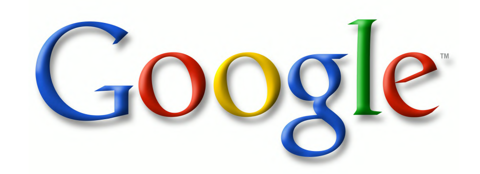








JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

EILFTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PÄDAGOGIK.

ZWEITER THEIL.

MIT EINER STEINDRUCKTAFEL UND ZWEI TABELLEN.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1851.



JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER THEIL.

MIT EINER STEINDRUCKTAFEL UND ZWEI TABELLEN.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1851.

VORWORT.

Unter den in dem vorliegenden Bande zusammengestellten Aufsätzen und Abhandlungen, die sich auf die Pädagogik beziehen, nehmen der Zeit nach einige Aufsätze aus der Periode, während welcher Herbart Lehrer und Erzieher der Söhne des Herrn von Steiger in Bern gewesen ist, die erste Stelle ein. Sie rühren aus seinem 21—23 Lebensjahre her, und haben ihr Interesse nicht nur darin, dass sich in ihnen schon sehr kenntlich Keime seiner spätern pädagogischen Grundgedanken finden, sondern auch darin, dass sie als ein Zeugniss der Wärme, des Ernstes, der Umsicht und Consequenz, mit welcher er den Kreis seiner Pflichten auszufüllen suchte, ein wichtiger Beitrag zu seiner persönlichen Charakteristik sind. Als solchen habe ich sie schon früher theilweis in der Vorrede zu Herbarts kleinern Schriften (Bd. I, S. XXXIII—XLI) benutzt und damals Einzelnes daraus mitgetheilt; jetzt schien es mir nach wiederholter Vergleichung des Originals der Mühe werth, sie unverkürzt mitzutheilen, obgleich sie als Rechenschaftsberichte des Lehrers an den Vater seiner Zöglinge Manches enthalten, was durchaus an die Individualität der Lage und der Personen gebunden ist. Die Namen der Zöglinge habe ich mich begnügt, nur mit dem Anfangsbuchstaben zu bezeichnen. Die Reihenfolge der Aufsätze, von denen nur der erste in der Handschrift ein bestimmtes Datum trägt, habe ich nach Gründen einer innern Wahrscheinlichkeit zu bestimmen gesucht; auch muss dahin gestellt bleiben, ob sie durchaus in der hier vorliegenden Form übergeben worden sind; von dem ersten und dritten, für den persönlichen Charakter Herbart's vorzugsweise bedeutsa-

men, glaube ich das zwar annehmen zu dürfen; in den übrigen zeigte die Handschrift deutliche Spuren von Zusätzen, welche Herbart vielleicht nur für sich, um über seine eigenen Gedanken sich klar zu werden, hinzugefügt hatte.

Der darauf folgende Aufsatz: *über Pestalozzi's neueste Schrift: wie Gertrud ihre Kinder lehrte,* der zuerst in der damals von G. A. von Halem herausgegebenen Monatsschrift Irene (Bd. I, 1802, S. 18—51) erschienen ist, kann sogleich mit der Vorlesung *über den Standpunct der Beurtheilung der pestalozzi'schen Unterrichtsmethode* zusammengestellt werden, welcher im J. 1804 als eine kleine Brochüre erschienen ist und hier S. 345 unter andern kleinen Aufsätzen ihre Stelle gefunden hat. Beide Aufsätze zeigen, wie Herbart mit der ihm eigenthümlichen Bestimmtheit sowohl das wirklich Bedeutsame in den Bestrebungen Pestalozzi's, als auch die Grenzen, auf welche sie sich beschränkten und beschränken mussten, erkannt hat. Eine reifere Frucht seines Nachdenkens über die pädagogischen Forderungen Pestalozzi's war seine Schrift über das ABC der Anschauung, die er im Jahre 1802 ursprünglich unter dem Titel: *„Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung untersucht und wissenschaftlich ausgeführt"* herausgegeben hat. Schon im Jahr 1804 erschien davon eine zweite Auflage mit etwas verändertem Titel, welche dem vorliegenden Abdrucke zu Grunde liegt. Die im Ganzen nicht sehr bedeutenden Abweichungen der beiden Ausgaben von einander sind in der gewöhnlichen Weise angegeben; die Angabe der Seitenzahlen des Originals bezieht sich auf die zweite Ausgabe. Diese letztere enthielt jedoch ausser einer rechtfertigenden *Nachschrift* auch noch die Abhandlung *über die ästhetische Darstellung der Welt als Hauptgeschäft der Erziehung,* welche die Absicht hatte, auf die pädagogisch nothwendige Ergänzung eines Unterrichts hinzuweisen, welcher einseitig die theoretische Auffassung der Welt entweder vorbereitet oder darbietet; und diese Abhandlung hat, obwohl sie ihrem Inhalt nach ein Ganzes für sich bildet, die ihr

von dem Verfasser angewiesene Stelle hier beibehalten. Als Anhang zu dem ABC der Anschauung ist endlich noch die bis jetzt ungedruckte, auch nicht ganz vollendete *Anschauungslehre der sphärischen Formen* hinzugefügt worden. Wie man auch über den pädagogischen Werth der von Herbart gerade in dieser bestimmten Form geforderten Anschauungsübungen urtheilen mag, — er selbst wollte sie für einen zwar unentbehrlichen, aber doch nur elementarischen und untergeordneten Theil eines methodischen Unterrichts angesehen wissen, — jedenfalls ist diese Erweiterung derselben nicht ohne Interesse, weil er hier die Methoden verzeichnet hat, nach welchen dieser erweiterte Anschauungsunterricht in dem von ihm in Königsberg gegründeten und geleiteten Seminar wirklich ertheilt worden ist. Dem vorliegenden Abdruck liegt übrigens eine von Herbart's eigener Handschrift wortgetreu genommene Abschrift zu Grunde.

Vor dem *ABC der Anschauung* hat hier noch eine Rede Platz gefunden, welche Herbart bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik gehalten hat. Vielleicht enthält sie die ersten Worte, welche er überhaupt in akademischen Vorträgen gesprochen hat, und dann würde sie in das Jahr 1802 zu setzen sein; jedenfalls gehört sie in die allererste Zeit seiner akademischen Thätigkeit.

Die nächstfolgende Schrift: *pädagogisches Gutachten über Schulklassen und deren Umwandlung* u. s. w. war durch eine Schrift veranlasst, welche der bekannte deutsche Sprachforscher *Eberh. Gottl. Graff* in Folge des Studiums von Herbart's Pädagogik unter dem Titel: *Die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen. Allen die den Durchbruch einer bessern Zeit befördern können und wollen, zur Beherzigung vorgelegt,* im Jahre 1817 (2 Auflage, 1818) herausgegeben hatte. Graff hatte Herbart öffentlich (hall. allg. LZ. 1818, Juni, No. 153) aufgefordert, über die von ihm gemachten Vorschläge seine Ansicht zu sagen, und in Folge die-

ser Aufforderung schrieb Herbart dieses Gutachten, welches im J. 1818 als selbstständige Schrift erschienen ist, während eine Art Ankündigung derselben in einer kurzen Anzeige der Schrift von Graff in der leipz. allg. LZ. erst im J. 1819 No. 72 abgedruckt wurde*. Das Studium dieses Gutachtens wird jedem denkenden Schulmanne, dem nur überhaupt die beiden Aufgaben der Erziehung und des Unterrichts nicht ganz und gar auseinander fallen, auch jetzt noch reichen und ernsten Stoff zum Nachdenken darbieten; die Umsicht und Sorgfalt, mit welcher es das praktisch Ausführbare in die möglichst innige Beziehung zu den idealen Anforderungen, die in dem Begriff der Erziehung liegen, zu setzen sucht, gehört nicht zu den geringsten Verdiensten desselben.

Die Ueberschrift des darauf folgenden Aufsatzes: *über das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik,* rührt nicht von dem Verfasser, sondern von mir her. Dieser Aufsatz, der erst nach Herbart's Tode in den kleineren Schriften u. s. w. Bd. II, S. 695 erschienen ist, bildet den Anfang einer ausführlicheren, aber unvollendeten Abhandlung, in welcher Herbart die Absicht hatte, auf eine Recension des zweiten Bandes der *allgemeinen Metaphysik* in der hall. allg. LZ. 1831, August, No. 141—145 zu antworten, welche den Herrn geh. Regierungsrath

* Diese Anzeige enthält folgende wenige Worte: „In der Zueignung an den Hrn. Minister von Altenstein unterzeichnet sich der Vf. als k. preuss. Regierungsrath zu Arnsberg in Westphalen. Den lebendigen Eifer, mit welchem das Buch geschrieben ist, verräth schon der Titel; etwas weit Seltneres, das eben darum in dieser Zeit des schwachen Lichts bei vieler Wärme desto mehr Auszeichnung verdient, findet man beim Lesen, nämlich einen Reichthum von Gedanken und einen Vorschlag, der, soviel Rec. sich erinnert, neu, aber gewiss sehr einfach und natürlich, wenn auch übrigens manchem Zweifel unterworfen ist. Da das ganze Werk nur 88 S. und einen Bogen Vorrede enthält, so wird leicht jeder denkende Pädagog es sich anschaffen und durchlesen können, und hierzu es zu empfehlen wird besser sein, als einen Auszug daraus zu machen. Denn der Hauptgedanke des Vf.'s, entblösst vom Zusammenhange der Gründe und der weitern Entwickelung, würde als ein Paradoxon erscheinen; wollte aber Rec. ausführlich Gründe und Gegengründe abwägen, so müsste er ein kleines Buch schreiben, dergleichen sich diese Blätter nicht wollen einverleiben lassen."

Brandis in Bonn zum Verfasser hatte. Von dem Eingange dieser Abhandlung lagen mir bei der Redaction des früheren Abdrucks zwei Fassungen vor; aus der nicht mit abgedruckten kürzern genügt es, hier eine Stelle zu wiederholen, welche zeigt, warum Herbart eine Verständigung über jene Recension gerade durch die Darlegung des Verhältnisses zwischen dem Idealismus und der Pädagogik vorzubereiten zu können glaubte. Es ist folgende:

„Zuerst bitte ich Sie, zu bemerken, dass einige Stellen Ihrer Recension den Anschein haben, mir einen Idealismus zu leihen, der mir durchaus fremd ist. Es scheint mir nicht nöthig, Ihre einzelnen Ausdrücke so pünctlich, wie wenn ich darüber streiten wollte, durchzugehn; sondern es wird genügen, dass ich nochmals mich zu einer gänzlich realistischen Ansicht bekenne.* ... Sie wissen, dass ich weit entfernt bin, diesen meinen Realismus als ein Axiom hinzustellen. Das Ich des Idealismus war gerade der erste Gegenstand meiner selbstständigen Untersuchungen. Die Unmöglichkeit dieses Ich war deren erstes Ergebniss. Völliges Aufgeben des gesammten Idealismus, als einer in jeder Gestalt unrichtigen Ansicht, war die unvermeidliche Folge. So entstand auf rein theoretischem Wege mein Realismus. — Gesetzt nun, über diesen Punct sei ich von Ihnen missverstanden worden, so darf ich mich nicht wundern, wenn meine ganze Metaphysik in Ihren Augen ein überaus künstliches, aber auch überaus verworrenes Ansehn bekam. Dass bei Ihnen das fichte'sche Ich sehr viel mehr gilt, als bei mir, schliesse ich aus vielen Stellen Ihrer Recension, die zuweilen, wenn dadurch meine Meinung sollte bezeichnet werden, mir nur verständlich wurden, indem ich geradezu anstatt des Wortes *Ich*, den Ausdruck die *Seele* setzte." u. s. w.

Mit Rücksicht auf den wesentlichen Inhalt dessen, was von dieser Arbeit überhaupt vorliegt, habe ich nun die obige Ueberschrift wählen zu müssen geglaubt; und obwohl dieses Fragment in psychologischer und ethischer Beziehung auch deshalb sehr wichtig ist, weil sich Herbart fast nirgends über das

* Hier folgt eine kurze Angabe der Hauptgedanken der Metaphysik deren Wiederholung hier unnöthig ist.

Verhältniss der Zurechnung zu der allmäligen Ausbildung und Umbildung der Ichheit so ausführlich ausgesprochen hat als hier, so schien es mir doch am zweckmässigsten, ihm hier unter den Schriften zur Pädagogik seine Stelle anzuweisen.

Hieran schliessen sich eine Anzahl kürzerer, zum Theil unvollendeter Arbeiten, die ich, um die besondern Zwischentitel zu ersparen, unter der Aufschrift: *kurze Aufsätze pädagogischen Inhalts* zusammengestellt habe. Des ersten unter ihnen, der Vorlesung *über den Standpunct der Beurtheilung der pestalozzischen Unterrichtsmethode* aus dem J. 1804 ist schon vorhin gedacht worden. Darauf folgen die *Vorrede* und die *Anmerkungen,* mit welchen Herbart im J. 1809 eine kleine Schrift begleitet hat, in welcher L. G. Dissen für die Ausführung des Herbart eigenthümlichen Gedankens, die Lectüre im Griechischen mit der Odyssee zu beginnen, eine spezielle pädagogische und philologische Anleitung gegeben hat, und von welcher zu bedauern ist, dass sie in die nach Dissen's Tode erschienene Sammlung seiner kleinen Schriften nicht mit aufgenommen worden ist. Zu den wenigen, an sich freilich nicht bedeutenden Anmerkungen habe ich aus der Schrift Dissen's wenigstens so viel hinzugefügt, als nöthig ist, um sie nicht ohne allen Beziehungspunct zu lassen. — Die Abhandlung aus dem J. 1810 *über Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung,* auf deren Titelblatt Herbart selbst die Worte geschrieben hatte: „vorgelesen zur Anregung des Gesprächs, nicht um den Gegenstand zu erschöpfen“, kann wohl damals, als sie geschrieben wurde, aus dem Wunsche hervorgegangen sein, für seine pädagogischen Pläne in seiner nächsten Umgebung eine unmittelbare, der praktischen Uebung der Erziehungskunst förderliche Theilnahme zu wecken. — Der im J. 1816 am 18. Januar als dem Krönungstage in der deutschen Gesellschaft zu Königsberg gehaltene Vortrag *über das Verhältniss der Schule zum Leben* ist vielleicht weniger aus eigenem Antriebe, als vielmehr, weil der Verfasser bei dergleichen festlichen Gelegenhei-

ten oft mit grosser Gefälligkeit die Pflicht des Festredners zu übernehmen pflegte, geschrieben worden. — Die Bemerkungen *über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien,* welche ihre Veranlassung selbst angeben, sind zuerst im J. 1821 als Anhang zur zweiten Ausgabe des *Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie* erschienen, in den spätern Ausgaben dieses Buchs aber wieder weggeblieben. Es schien daher am angemessensten ihnen hier ihre Stelle anzuweisen. Das sich daran anschliessende Bruchstück: *Vorbereitung zur Philosophie auf der obersten Klasse des Gymnasiums,* hatte sich in Herbart's Papieren vorgefunden und hier dieselbe Stelle behalten, die ich ihm bei dem ersten Abdrucke in den kleineren Schriften Bd. III, S. 105 angewiesen hatte. — Der Anfang einer unvollendeten Abhandlung *über die allgemeine Form einer Lehranstalt* erscheint jetzt zum erstenmal gedruckt, während das Bruchstück *über die Einrichtung eines pädagogischen Seminars* schon in der Sammlung der kleineren Schriften Bd. I, S. LXVIII fg. abgedruckt worden war. Es ist dem Entwurfe des Plans zur Gründung eines solchen Seminars entlehnt, welchen Herbart unmittelbar nach dem Antritt seiner Professur in Königsberg im J. 1809 dem preussischen Ministerium vorgelegt hat und in Folge dessen er mit der Einrichtung und Leitung einer solchen Anstalt beauftragt wurde. Die Lücken, die sich in demselben finden und die ich jetzt, wo mir das Original nicht wieder zur Hand war, nicht habe ergänzen können, sind nicht von Belang; das Weggelassene bezog sich auf die äussere Einrichtung des Seminars und den dafür nöthigen finanziellen Aufwand. — Die kurzen Bemerkungen *über pädagogische Discussionen und die Bedingungen, unter denen sie nützen können,* scheinen von Herbart für die von ihm gegründete und eine Zeitlang geleitete pädagogische Societät aufgezeichnet worden zu sein.

Den Beschluss des Bandes bilden endlich *Aphorismen zur Pädagogik;* der grösste Theil derselben findet sich schon in der Sammlung der kleineren Schriften Bd. III, S. 362 flgg. Ich

habe dort S. XII erwähnt, dass ein nicht geringer Theil des damals Mitgetheilten aus den ältesten Entwürfen Herbart's zu den Vorlesungen über Pädagogik entlehnt ist, welche sich noch in seinem Nachlasse vorfanden. Hierher gehört Alles, was auch hier mit dem Zusatze *ä. H.* (älteste Hefte) bezeichnet ist; wer ein Interesse hat, der Entwickelung des pädagogischen Gedankenkreises des Verfassers im Einzelnen nachzugehen, dem wird es jedenfalls erwünscht sein, mit den spätern Schriften namentlich die Erörterungen über die beiden Hauptbegriffe: Vielseitigkeit des Interesse und Charakterstärke der Sittlichkeit zu vergleichen. — Ein anderer nicht unbedeutender Theil dieser Aphorismen, — und dies gilt auch von den im VII Bande enthaltenen Aphorismen zur Psychologie, — ist aus Collectaneen entlehnt, welche Herbart, wie es scheint, in der letzten Zeit seines Aufenthalts in Königsberg über psychologische und pädagogische Dinge, oft aus unmittelbarer Beobachtung seiner Zöglinge aufgezeichnet hatte. — Endlich stand mir jetzt aus derselben Quelle, der ich die Bd. IX, S. XI erwähnte Nachschrift der Vorlesnngen über praktische Philosophie aus dem J. 180¼ verdanke, eine von demselben Zuhörer herrührende Nachschrift der gleichzeitigen Vorlesungen Herbart's über Pädagogik zu Gebote, und aus ihr habe ich nach denselben Grundsätzen, nach welchen ich das Heft über praktische Philosophie benutzen zu dürfen glaubte, eine Anzahl einzelner Bemerkungen ausgehoben, deren Quelle besonders anzugeben mir nicht nöthig schien, die man aber leicht durch Vergleichung mit dem, was der dritte Band der kleineren Schriften enthält, wird auffinden können.

Leipzig, im Monat November 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

I.

AN HERR VON STEIGER.

1797—1799.

1.

Am 4. November 1797.

L. hat jetzt das 21ste Buch im Livius, von 65 Capiteln, geendigt, ist im 22sten Buche bis zum 23sten Capitel gekommen, hat überdies die ersten 46 Capitel des 21sten Buches wiederholt, und ist in den Uebersetzungen merkwürdiger Stellen fortgefahren. Die letztere Uebung ist durch die Wiederholung für eine Zeitlang unterbrochen, wird aber, sobald diese geendigt ist, wieder anfangen.

Das Auszeichnende und Schwierigste der neueren chemischen Theorie, — dasjenige, warum ich sie zur Vorübung seiner Urtheilskraft wählte, — die Kenntniss der Grundstoffe und ihrer allgemeinsten Wirkungsgesetze, hat L. jetzt gefasst. Da hievon alles Folgende in der Chemie nur Anwendung ist, so sehe ich jetzt nicht mehr diese Wissenschaft, sondern statt ihrer die Mathematik als L.'s Hauptstudium an. Nach meiner jetzigen Darstellung scheint sie ihm fasslicher zu sein, als ehemals. Die ersten Stunden versprachen mir viel; die folgenden, während 2 ganzer Wochen, nahmen mir beinahe alle Hoffnung; in den letzten aber habe ich sie wieder gewonnen. Hätte ich mit der Mathematik auch diesmal wieder abbrechen müssen, so wäre ein ganz anderer Plan nöthig geworden; daher habe ich mit diesem Aufsatze bis jetzt gezögert.

C. und R. haben das erste Buch der Odyssee von 444 Versen geendigt und wiederholt, und vom zweiten 300 Verse gelesen, auch schon eine Zeitlang das Gelesene täglich schriftlich übersetzt; — im Eutrop sind sie bis ans Ende des dritten Buchs gekommen; — in der Geographie haben wir die Schweiz, den östreichischen und bayrischen Kreis kennen gelernt, und sind jetzt, alle wohl zufrieden mit C.'s Vorbereitung, bis in die Mitte des schwäbischen Kreises gekommen.

Non multa, sed multum; — ist das Leztere, und darnach strebte ich, erreicht, so wird hoffentlich der Mangel des Ersteren entschädigt sein.

Da in der Eintheilung unserer Zeit zuweilen Verwirrung zu herrschen schien, so ist auch darüber vielleicht einige Rechenschaft nöthig. Mein erster Stundenplan ward unbrauchbar, sobald Geschichte, Mathematik und grösstentheils das Griechische aus L.'s Arbeiten herausfielen, und besonders seitdem ich nöthig fand, ihn beinahe Alles gleich nach dem Vortrage aufschreiben zu lassen. Der Unterricht liess sich nicht an bestimmte Zeiten binden; um L.'s ungeübter Fassungskraft aufzuhelfen, musste ich ihn in so kleine Abschnitte, als möglich, theilen; aber diese konnten, wegen der Natur der Wissenschaften, nicht immer gleich ausfallen; und noch viel ungleicher war wegen L.'s veränderlicher Disposition die Zeit, die ich dabei verweilen musste, um ihm fasslich zu werden. Des Stoffs zum Aufschreiben führte die Gelegenheit bald mehr, bald weniger herbei, und L.'s Fleiss oder Unfleiss brachte bald längere, bald kürzere Zeit dabei zu. Eben so ungleich arbeiteten die Kleinen. Ueberdies liess ich alle gern ihre Erholungsstunden verdienen, also durch schnelleres Arbeiten verlängern, so wie das Versäumte darin nachholen. Es freute mich, dass L. in den langen und heissen Tagen bereit war, Morgens früh um 5 Uhr zu thun, was eigentlich für den Nachmittag bestimmt war; wollte er in seinen besten Stunden auf die Jagd Verzicht thun, so überliess ich ihm gern alle die Zeit, wo ich ihn doch gewöhnlich völlig stumpf und unbrauchbar fand. — Jetzt gebe ich ihm die Stunde, die Anfangs Nachmittags für ihn bestimmt war, meistens Abends. Dies ist zwar für mich äusserst unbequem, denn es raubt mir alle zusammenhängende Zeit für mich selbst; aber theils ist L. dann gewöhnlich vorzüglich aufgelegt, theils und hauptsächlich möchte ich ihn um vieles nicht Abends müssig wissen. In Bern hätte ich sehr gern *einen* Abend wöchentlich frei; nicht für eine L'hombreparthie, sondern für einen sehr engen Kreis von Freunden, dem ich unendlich viel verdanke, und dem ich mich nicht ohne grossen Nachtheil für mich selbst, — vielleicht also auch für meine Zöglinge, — entziehen zu können glaube. Liesse es sich aber nicht einrichten, ohne dass ich für L. fürchten müsste, so würde ich aufhören, es zu wünschen; und besonders dann, wenn es die mindeste Unzufriedenheit von Seiten Ew. Wohlgeboren veranlassen könnte. — Noch muss ich zweier vester Arbeitsstunden für L. erwähnen, die sich jetzt, seitdem sich L. in der Chemie durch eigne Lectüre forthelfen kann,

genauer bestimmen lassen, als bisher. Es sind die von 8—9 Morgens, und von 3—4 Nachmittags. In der letztern hat L. sich auf den Livius vorzubereiten, in jener ein chemisches Lehrbuch zu lesen, und mir nachher das Gelesene wieder zu erzählen. Da ich in dieser Zeit mich mit den Kleinen beschäftige, so kann ich nicht wissen, wie er sie anwendet; und ich habe Ursache, mich hierin, — ob ich gleich auch bisher, wenigstens Morgens, immer für Arbeit sorgte, — nicht auf ihn zu verlassen. Dürfte ich diese Stunden einigermaassen der Aufsicht Ew. Wohlgeboren empfehlen? Wenigstens wenn Sie ihn zufälliger Weise unbeschäftigt finden sollten, so bitte ich um eine Erinnerung an die angegebenen Arbeiten. — Im Ganzen kann, wie es mir scheint, eine Stundenregel nur dazu dienen, dass man nie eine Stunde über der Ungewissheit, was man damit anfangen solle, verliere; zu ängstliche Befolgung derselben würde nicht nur manchmal ausserordentlichen, gerade jetzt nöthigen oder zweckmässigen Beschäftigungen in den Weg treten, sondern auch verursachen, dass die Zöglinge eben so präcis würden endigen wollen, als der Lehrer anfing, und dass ihre Aufmerksamkeit auf den Glockenschlag ihm nicht erlauben würde, den Unterricht des Zusammenhangs wegen über die Zeit zu verlängern.

Im Griechischen habe ich L. zuweilen geübt; doch viel zu selten, als dass ich es unter seinen Arbeiten hätte anführen können. Ich fand seine Kenntnisse darin so äusserst oberflächlich und dürftig, dass kaum etwas zu vergessen war. Die Cyropädie, die er schon ehemals angefangen hatte, und die ich blos darum mit ihm fortsetzte, schien mir bald höchst unzweckmässig; es ist mehr Raisonnement als Erzählung, er fand das langweilig und ich unnütz; denn der Geist jenes Buches ist ihm viel zu fremd, und die Grundsätze dünken mich im Ganzen nicht einmal empfehlungswerth. Auf den Rath eines Freundes liess ich den Rückzug der zehntausend Griechen kommen, eine musterhafte Erzählung einer wahren Geschichte, die ihr Held, Xenophon, der Anführer jenes Rückzugs, selbst beschrieb. Sie befriedigt mich ganz; ich möchte sie mit L. lesen, aber ich weiss nur noch nicht, wann. Wir haben sonst so viel zu thun! — Das Griechische rechne ich zwar zu den wesentlichen Kenntnissen jedes Menschen, der Zeit und Gelegenheit hat, sich vollständig zu bilden. Aber, wenn man, wie L., schon viele Zeit

verloren hat, und wenn man denkt und fühlt, wie er, so zweifle ich, dass es das *Erste* und *Nächste* sei. Ich würde damit eilen, wenn L. Sinn hätte für den hohen Werth, der dem griechischen Geiste, der griechischen Poësie besonders, eigenthümlich ist; oder wenn es leicht wäre, ihm jetzt diesen Sinn zu geben, oder wenn ich nicht hoffte, ihm denselben noch künftig, zu einer Zeit, wo es gerade nöthig sein wird, einzuflössen. Jetzt möchte ich, ohne etwas im voraus zu bestimmen, warten, bis L.'s nähere Bedürfnisse weniger drängen, bis sie Zeit übrig lassen zu einem, seinen jetzigen Arbeiten fremden, ganz neuen Studium, denn so sehe ich für ihn das Griechische an.

Er verspricht sich jetzt Nutzen von der Mathematik und findet Freude an den Naturwissenschaften. Trotz des vielen Misslingens experimentirt er doch für sich, und fordert mich dazu auf. Dass ich dabei nicht auch in den Handgriffen sein Lehrer sein kann, dafür hoffe ich Nachsicht; denn ich hatte nicht, wie er, das seltene Glück, mir diese Geschicklichkeit in meiner Jugend erwerben zu können. Uebrigens ist mir das Misslingen gar nicht leid. Es lehrt ihn, wie schwer es sei, auch die richtigsten Theorien recht und mit Erfolg anzuwenden. An seine jetzigen verunglückten Versuche werde ich ihn einst erinnern können, wenn unter uns von den Theorien über die Staatsverfassungen oder dergl. die Rede sein wird. — Unsere Versuche werden uns aber auch endlich glücken; das wird ihn wieder überzeugen, dass man aus dem Mangel des Erfolgs bei unvorsichtiger Anwendung nicht auf die Unrichtigkeit einer Theorie schliessen dürfe. So, hoffe ich, können diese Experimente etwas dazu beitragen, ihm den wachsamen Untersuchungsgeist zu geben, der neue Ideen und alte Erfahrungen gleich unpartheiisch schätzt und prüft.

Dürfte ich Ew. Wohlgeboren bitten, für die Materialien zu den Experimenten jetzt ein bestimmtes monatliches Geld auszusetzen? Wie klein oder wie gross, — darüber würde jeder Vorschlag von meiner Seite unbescheiden sein. Wir richten uns auf jeden Fall darnach ein. Ich wünschte nur, dass es zwischen mir und L. gleich getheilt würde. Er könnte dann nach eigner Lust und eigner Erfindung sich selbst üben, und das würde seine Liebe zur Wissenschaft und seine Aufmerksamkeit auf ihre Lehren befördern; ich machte von meinem Antheile diejenigen Versuche, die ich vorzüglich wichtig und

zur Erläuterung des Vortrags nöthig finde. Unvorsichtigkeiten, Zerbrechen der Gefässe u. s. w. muss jeder aus seinem eigenen Vermögen ersetzen. Ueber jenes von Ihnen ausgesetzte Geld aber würden wir Beide monatliche Rechnung ablegen. Die Zeit, welche ihn die Versuche kosten, habe ich bisher weniger einschränken zu dürfen geglaubt, weil sie noch eine Art von Arbeit für ihn sind; je leichter und angenehmer sie ihm aber werden, desto mehr wird er sie als Erholung ansehen müssen.

L. hat mir angelegentlich den Wunsch geäussert, diesen Winter an Hrn. Pfarrer W.'s Vorlesungen über die Naturgeschichte Theil zu nehmen, und ich würde mich ausserordentlich freuen, wenn sich Ihnen dieser Wunsch so wie mir empfehlen könnte. Ich wüsste nichts, was seiner Fassungskraft jetzt so vorzüglich, ja beinahe einzig angemessen wäre, als die Naturwissenschaften. Ich kann mir eben so wenig in seinem ganzen künftigen Leben einen Zeitpunct denken, wo sie so sehr seine Hauptbeschäftigung sein *dürften*, als eben das nächste Jahr. Jetzt ist er noch frei von allen den Verhältnissen, die ihn bald von der Natur ab zu den Menschen hinüber ziehen werden. Jetzt ist er gerade mit der Mathematik und Chemie beschäftigt, die durch ihre enge Verbindung mit den übrigen Naturwissenschaften denselben höheres Interesse geben, und es von ihnen empfangen. Was bei weitem am meisten Gewicht hat, — jetzt wünscht er es. Dieser Wunsch dürfte, wenn er jetzt nicht vestgehalten wird, künftig eben so wenig wiederkehren, als die Lust, mit der L. in C.'s Alter den Homer gelesen haben würde. Eigene traurige Erfahrung lässt es mich täglich bedauern, dass man in meiner Jugend auf solche Wünsche so wenig Rücksicht nahm. — Mir würde es sehr lieb sein, aus L.'s Lehrer sein Mitschüler zu werden. Mein Beispiel dürfte hierin wenigstens eben so viel werth sein, als mein Unterricht. — Für Ueberhäufung ist mir nicht bange, wenn L. nur nicht noch jetzt schon obendrein Zeichnen lernt. Dies steht jetzt nicht so sehr mit seinen übrigen Studien in Verbindung; es möchte daher im künftigen Winter noch früh genug sein. — C. wünsche ich Glück, wenn bei ihm die Malerei den Mangel der Musik ersetzen kann. Ueberdas scheint es mir ein Vortheil, wenn Brüder sich verschiedenartige Kenntnisse erwerben. Jeder hat dann beständig vor Augen, was ihm fehlt, und gewöhnt sich

frühzeitig, gegen fremdes Verdienst gerecht zu sein, es neben sich zu dulden, und ihm dennoch nachzueifern. —

Im Ganzen genommen, so weit ich L. bis jetzt kenne, glaube ich, man müsse alle Hoffnung auf seinen Verstand gründen. Er ist vielleicht zu gesund, fühlt sich zu wohl, hat ein zu fröhliches Temperament, um, bis jetzt, zarter Empfindlichkeit, Innigkeit, Reizbarkeit, vester Anhänglichkeit an irgend einen Menschen oder eine Wissenschaft oder einen Lieblingsgedanken Raum in seinem Herzen zu lassen. Dadurch ist er gewiss gegen jede denkbare Art von *Schwärmerei*, sie sei welche sie wolle, völlig gesichert. Dagegen ist er heftig in seinen Begierden und nicht gewohnt, sich ihnen selbst freiwillig zu widersetzen; bei seinem schnell heranwachsenden Körper fürchte ich daher nach ein paar Jahren von der Seite der thierischen Sinnlichkeit einen gewaltigen Sturm. Sich selbst überlassen würde er durch diese Lebhaftigkeit der Begierden ein *Egoist*, und da sein natürlicher Verstand weder durch Liebe, noch Ehrgeiz, noch Wissbegierde, noch irgend eine andere herrschende Neigung dieser Art verdunkelt würde, ein sehr *kluger, überlegter, consequenter* Egoist werden. Durch eine Leitung hingegen, wie sie sein sollte, liesse sich eine solche Disposition zu der vortrefflichsten Vielseitigkeit des Interesse, zur hellsten Klarheit des Verstandes, — eben wegen jener Freiheit von allen bestimmteren Neigungen und aller Schwärmerei, — und zu einer grossen Energie des Charakters, — wegen des wahrscheinlich bevorstehenden harten Kampfes mit der Sinnlichkeit, — endlich wegen seines heitern Temperaments, zu einer glücklichen Empfänglichkeit für Freuden aller Art ausbilden. Aber welche unendlich schwere Aufgabe! Man müsste ihn doch irgendwo fassen können, um ihn zu führen! Man muss doch Wind haben, um zu segeln! Man bedarf doch einer Triebfeder, um Thätigkeit hervorzubringen! Da sich *in* ihm solche Triebfedern nicht regen, und da die Geschenke des Glücks ihn den Sporn *äusserer* Verhältnisse, der Kinder dürftiger Eltern oft so mächtig vorwärts treibt, nicht fühlen lassen, — was bleibt übrig, als sein Verstand, — als das *leidende* Vermögen, aufzunehmen, was man ihm langsam, und vorher wohl verarbeitet, darreicht, — und die Hoffnung, dass an diesem schwachen Funken sich einst *thätiges* Selbstdenken, und das Streben, seinen *Einsichten* gemäss zu *leben* entzünden werde? Diese Hoffnung stärkt bei

mir das sichtbare Wachsen seiner Aufmerksamkeit, seitdem ich mich mit ihm beschäftigte. Die tödtliche Langeweile, die ihn Anfangs oft in den Lehrstunden begleitete, ist jetzt verschwunden. Es scheint ihm mehr als sonst wehe zu thun, wenn er etwas nicht fassen kann. Zwar überwiegt die Schwierigkeit, meinem Unterrichte zu folgen, bei ihm noch immer das Interesse daran; desto angenehmer wird ihn, hoffe ich, die leichtere Naturgeschichte dünken. Aber die Bahn, die ich ihn führe, wird nicht immer in dem Verhältnisse steiler werden, als sein Fuss an Uebung gewinnt.

Ein paar Bemerkungen über C. und R. möchte ich hier einschalten. Jener entwickelt immer mehr Fassungskraft und Wissbegierde. Die Spuren tieferer Empfindung versprachen mir viel für seinen Charakter. Nur fürchte ich, seine Bedächtigkeit könnte in Kleinigkeitsgeist und Beschränktheit ausarten, darum möchte ich ihn früh zu heben suchen, und seinen Beschäftigungen eine gewisse Wichtigkeit geben. Dies ist, ausser der Ersparung der Zeit für mich selbst, der Grund, warum ich ihm die Vorbereitung und den Unterricht in der Geographie übertragen habe, den er, wenn ich ihn nur von ferne leite, gerade so gut als ich besorgen kann, da es hier nur auf Auswendiglernen des Lehrbuchs und Aufsuchen auf der Karte ankommt. Durch Aufzählung von Merkwürdigkeiten und weitläufige statistische Beschreibungen möchte ich die Geographie nicht noch mehr verwickeln und verlängern, so leicht sich jene aus dem Büsching ausziehen liessen. Diese Wissenschaft legt ohnehin dem Gedächtniss eine grosse Bürde auf, kostet ohnehin Jahre, ehe sie geendet ist, und wird nur verwirrt durch eine Menge von Anmerkungen, welche ohne viele historische, politische, technologische und naturgeschichtliche Kenntnisse nie verständlich sein können. — Der Anschein von Trockenheit dieser Methode verschwindet, wenn man sieht, wie jetzt, seitdem in dieser Stunde nur blos auswendig gelernt wird, alles von L. bis R. belebt und froh ist.

R. ist noch ganz Kind, und ein Kind, wie man es wünschen kann. Mit seiner Flüchtigkeit habe ich viel mehr Geduld, als es manchmal scheinen mag; ich bedaure ihn wegen der Strenge, deren ich zuweilen nicht entbehren kann. Könnte ich ihm Zeit genug widmen, so würde er mich kein hartes Wort kosten; so aber muss ich ihn manchmal treiben, damit er in dem Augen-

blicke, der gerade für ihn frei ist, ergreife, was er bedarf. Ein Schaden ist dies immer, ich hoffe aber dafür zu sorgen, dass er nicht gar zu beträchtlich werde.

Ich kehre zu L. zurück. Da ich oft bemerkte, dass dasjenige, was Anfangs seine Geduld ermüdete, ihm hinterher, nachdem lange Anwendung ihm die Begriffe vertraut gemacht hatte, merkwürdig ward, so schrecken mich alle Schwierigkeiten nicht von meinem Plane zurück. Wir fahren also fort in dem, was ihm zwar Anfangs lästig scheint, aber doch bald verständlich, deutlich und daher angenehm werden muss; so fehlt es ihm weder an Anstrengung, noch an interessanter Beschäftigung. Jener bedarf er so sehr, als dieser, wofern er nicht auf immer hinter seinen Jahren zurückbleiben soll. Dagegen aber muss ich noch für lange Zeit um Aufschub bitten für Alles das, was unmittelbar auf sein Herz wirken soll. Dahin rechne ich vorzüglich den historischen, religiösen und moralischen Unterricht.

Wenn es darauf ankäme, einem kalten ungerührten Zuschauer eine bunte Reihe von allerlei Menschenfiguren vorüber zu führen, damit er ihre Bilder und ihre Ordnung ins Gedächtniss fasste, und über ihre Thorheiten in Gesellschaften, wie über Stadtneuigkeiten, mit lachen und spotten könnte: so liesse sich die Geschichte in jedem Alter ohne Rücksicht auf Umstände und ohne Vorbereitung lernen. Aber wenn etwas an unsere innigste Theilnahme Anspruch hat, und uns in den tiefsten Ernst versenken soll, so ist es doch wohl das Handeln und Leiden aller der Menschen, die unsern jetzigen Standpunct bestimmten, die uns gesellschaftliche Sicherheit und Kunst und Wissenschaft bereitet haben, in deren unendlich mannigfaltigen Gestalten wir selbst dargestellt sind mit Allem, was wir oder die Umstände Gutes und Schlechtes aus uns hätten machen können. Allein wird derjenige, der sich selbst noch so gar nicht kennt, in dessen Busen noch so viele menschliche Empfindungen schlafen, mit aufrichtigem Gefühl sprechen können: *homo sum; humani nihil a me alienum puto*—? — Wo sollen wir die Gewalt des Schicksals fürchten, wo eine weise Vorsehung suchen und ahnen, als im Heiligthume der Geschichte? Aber was soll hier der Ungeweihte, der noch nie seine Beschränktheit fühlte, weil er noch nie etwas Grosses wollte, der Gott von Hörensagen kennt, ohne seiner je bedurft zu haben? — Soll

etwa ein dürres chronologisches Skelet ihm den Inhalt des grossen Schauspiels verrathen, ehe er noch Sinn dafür hat? — Lassen Sie mich wenigstens *versuchen*, ob ich zuvor seinen Blick mit Aufmerksamkeit auf ihn selbst richten kann, dass er seinen Reichthum und seine Armuth, was er Alles *kann* und was er Alles *nicht ist* und nicht leistet, erkenne, und in Demuth der unsichtbaren Macht nachforsche, die über uns und unsere Väter waltete.

Aber auch dazu scheint mir seine Kraft jetzt noch nicht völlig gereift. — Ich suchte bisher in Rücksicht auf Moralität und Religion nur zu beobachten, und ganz beiläufig meine eigene Hochachtung für diese erhabenen Gegenstände zu äussern. Ich hatte gehofft, in zufälligen Gesprächen Beides den Herzen meiner Zöglinge dringender empfehlen zu können, als in einem ordentlichen Unterrichte. Aber solche Gespräche brachen immer ab, wenigstens bei L. und R.; sie brachen schon ab, indem ich sie nur von ferne vorbereitete. Zu R. habe ich ein paarmal in Augenblicken, wo ich selbst lebhaft gerührt war, so gesprochen, dass es ihn, wie mich dünkt, hätte ergreifen müssen, wenn ihm der Gedanke an Gott nicht schon vorher langweilig oder widerlich gewesen wäre. Er that solche Querfragen, dass ich grosse Mühe hatte, an mich zu halten, und nicht durch Härte hier Alles vollends zu verderben. Von C. sind mir einige abgebrochene Aeusserungen viel werth gewesen, unter andern jener Brief an Robinson. L.'s lange trockne Predigt aber war mir ein unangenehmer Beweis von seinem wenigen Mitgefühl und von seiner Neigung, auf Anderer Fehler mehr, als auf alles Uebrige, was sie betrifft, zu merken und ohne Schonung darüber herzufallen. Züge dieser Art sieht man zwar täglich von ihm; ich hüte mich aber aufs sorgfältigste, ihm darüber Vorwürfe zu machen, vest überzeugt, dass er darin nur meine Härte und nicht sein Unrecht sehen würde. Sanfte Vorstellungen möchten wirken können; doch war in einigen Fällen, wo ich sie mit der äussersten mir möglichen Sorgfalt versuchte, der Eindruck entweder sehr zweideutig, oder doch sehr vorübergehend. Er liebt mich noch nicht; ich kann zu wenig in seine Art, sich zu vergnügen, einstimmen, und bin ihm noch durch meinen Unterricht mehr lästig als angenehm. So lange er mich nicht liebt, wage ich nur selten mein Urtheil zu äussern und mag mich nicht als immer wachsamer Sittenrichter bei ihm

eindringen. Um ihn in äusserer Ordnung zu halten, dazu bedürfen Ew. Wohlgeboren gewiss keines Gehülfen und würden ihn in mir nicht suchen wollen.

Uebrigens sehe ich zwar Gefahr, aber durchaus keine entschiedene Unsittlichkeit in L.'s Charakter: *Grundsätze* hat er sich noch nicht gebildet, weder gute noch schlechte. Er würde aber, fürchte ich, das Letztere thun, wenn man hier nicht durch *Unterricht* zuvorkäme, den ich jetzt, seitdem ich von zufälligen Gesprächen nur so wenig erwarten kann, als nothwendig anerkenne.

Das Erste, was ich in dieser Rücksicht thun möchte, wäre, allen Dreien jetzt die Gebete zu übergeben, die ich schon ehemals für sie geschrieben habe. Sollten sie nicht aufgehoben sein, so lassen sich leicht neue schreiben; sonst erbitte ich mir jene zurück, um sie zuvor durchzusehen. Da ich gesehen habe, mit welcher Gewissenhaftigkeit die Kleinen noch immer Abends beten, so möchte ich versuchen, den bisher für sie vielleicht ziemlich leeren Formeln so viel Bedeutung als möglich zu verschaffen. Jetzt dürfte das eher gelingen können, als Anfangs, da ich mit meinen Zöglingen und sie mit mir noch unbekannt waren. L. möchte ich nur einige Gedanken zur öftern Erwägung empfehlen, die er vielleicht sonst gar verachten könnte, als ob sie nur für Kinder gehörten, und als ob er ihnen entwachsen sei.

Aber auch einer zusammenhängenden, vollständigen Darstellung der menschlichen Pflichten wird er bedürfen. Gründet sich unsere Hoffnung auf seinen Verstand, so müssen die Vorschriften der Sittlichkeit ihn durch ihre *Evidenz* zwingen. Durch ihre Klarheit und durch seine vollkommene Einsicht in sie müssen sie ihm lieb werden. Die Tugend muss sich ihm durch ihre *Regelmässigkeit* empfehlen: das Unrecht muss ihm als eine *Ungereimtheit* verächtlich werden. Dahin führt auch der Weg durch die Schule der Mathematik. — Dann wird er fühlen, dass *er* selbst, seine eigene Ueberzeugung, es ist, welche ihm die Lehren der Moralität zu Gesetzen macht. Nur so kann er sittlich gut sein; sonst wäre es ein Anderer, der durch ihn, wie durch eine Maschine, handelte. Oder vielmehr, das Letzte ist bei einem so lebhaften Temperamente, wie L.'s, nicht zu hoffen. Er hat viel zu viel eigene Kraft, um seinen Geist je unter das Joch fremder, uneingesehener Lehren und blos eingedrückter Gewohnheiten zu beugen.

Je mehr man sich nun, auch in Rücksicht seines Herzens, auf seinen Kopf allein verlassen muss, je mehr auf jenen Unterricht, auf dessen Deutlichkeit und völlige Anschaulichkeit ankommt, desto sorgfältiger müssen L. und ich dazu vorbereitet sein. Er wird mir wahrscheinlich Zeit genug dazu lassen; denn seine Fassungskräfte müssen bis dahin noch sehr beträchtlich wachsen. Ich kann den Gedanken nicht ertragen, dass ich L. eine *Pflicht* auf eben die Weise begreiflich machen sollte, wie jetzt einen mathematischen Satz. Bei den letztern schreckt es mich nicht, die gleiche Sache drei Tage und länger nach der Reihe vorzutragen, und ihn so viele vergebliche Versuche machen zu lassen, bis es ihm endlich gelingt, den Vortrag recht aufzuschreiben. Wenn aber der Begriff einer Pflicht eben so viele Anstrengung brauchte, um sich in L.'s Kopfe einen Platz zu verschaffen, wie könnte sie noch Kraft genug behalten, auf das Herz zu wirken? Gleichwohl würde ich nicht umhin können, dies zu verlangen. L. würde es nicht leisten können; wir würden gegen einander bitter werden, und unser bisheriges gegenseitiges Wohlwollen würde sich in ein unerträglich drückendes Verhältniss verwandeln. Anstatt die ganze Schwere der Pflicht sich selbst freiwillig aufzulegen, anstatt in dieser Demüthigung vor seiner eigenen Einsicht, in dieser Herrschaft über sich selbst seine wahrste Grösse zu finden, würde er den Lehrer, der das von ihm verlangte, der ihm anmuthete, sich so gleichsam mit eigener Hand zu schlagen, als den ärgsten, ungerechtesten aller Tyrannen ansehen.

Hier thürmt sich nun wieder eine grosse Schwierigkeit auf. Wenn der Sittlichkeit bei L. Ueberzeugung vorangehn, und wenn dieser noch so viele Uebungen seines Verstandes vorarbeiten müssen: so bleibt zwischen hier und dort eine lange, leere Zeit, die mit mehr als einer Gefahr droht. Jeden Gewinn an Leichtigkeit und Schärfe des Nachdenkens wird L. doch unmittelbar für die Beurtheilung aller seiner Verhältnisse im gemeinen Leben anwenden. Da in ihm noch keine feineren, edleren Gefühle entwickelt sind, die ihn hiebei leiten könnten, — was ist natürlicher, als dass er sich immer bestimmtere Maximen des Egoismus bildet? Ehe er also die Stimme der Sittlichkeit hört, wird dieser als Richter über Alles entschieden haben. Dann kommt die stürmische Zeit, wo das Camp und die mannigfaltigen damit verbundenen Zerstreuungen, — wo der Zu-

tritt zu mancherlei Gesellschaften, — wo die erwachenden Begierden seinen Geist auf tausendfache Weise beunruhigen werden. Wie soll alsdann möglich sein, was vorher nicht hat gelingen wollen? Wird der übermüthige Jüngling ein Gesetz anerkennen, unter welches man den an Unterwerfung gewöhnten Knaben nicht beugen konnte? In diesem Zeitpuncte, wo die Bande der elterlichen Strenge und des Lehreransehens immer mehr nachlassen, um die künftige völlige Ungebundenheit vorzubereiten, soll er nun durch eigene Kraft stehn; die Klarheit seiner Grundsätze, die Geläufigkeit, sie anzuwenden, soll jeden Augenblick bereit sein, ihm zu helfen; Einsicht soll Charakter, Tugend Gewohnheit geworden sein: wie kann das geschehen, wenn erst jetzt diese Einsicht erworben werden soll, wenn diese Gewohnheit noch gänzlich fehlt? —

Bei solchen Umständen müsste ohne Zweifel mein Vorschlag, ihn Schauspiele, Gedichte und ähnliche Werke lesen zu lassen, äusserst befremden. Scheint es nicht, ich wolle ihn den gefährlichsten aller Zerstreuungen, dem Wirbel aller Leidenschaften preisgeben? Es ist gewiss, man kann keine Thorheit, keine Schwärmerei, keinen Unsinn, keine Art von Verdorbenheit des Charakters und des Geschmacks erdenken, die nicht in tausend Schriften dieser Art Veranlassung und Nahrung fände. Es ist eben so gewiss, dass sie für L. kaum in irgend einem Alter mehr Gefahr drohen, als gerade jetzt beim Eintritt in die Jünglingsjahre, die über seine ganze Zukunft entscheiden; gerade jetzt, wo die ernsten Wissenschaften, auf denen alle unsere Hoffnungen ruhen, so viel Mühe haben, ihm ein wenig Liebe abzugewinnen.

Ist es nicht Unbescheidenheit, einen solchen Vorschlag nach mehreren Aeusserungen Ihres Missfallens noch einmal zu nennen? — Ich glaube von einer sehr wichtigen Sache zu reden: von einem unentbehrlichen, schwerlich durch irgend etwas anderes zu ersetzenden Hülfsmittel der Erziehung, gerade von dem Mittelgliede, das in jene leere Zeit, die mich so besorgt macht, eingeschoben werden muss. Die über alles gütige Aufnahme, welche bisher Alles gefunden hat, wofür ich mir die Prüfung Ew. Wohlgeboren erbat, würde mir auch nicht den Schein eines Vorwandes übrig lassen, wenn ich Ueberzeugungen, auf die ich einiges Gewicht lege, zurückhalten wollte. Hier also meine Gründe.

Die Gefahr verschwindet; denn L. wählt unter jenen Büchern nicht selbst. Er hat in Bern viel Arbeit; ich werde ihn streng dazu anhalten; durch die Art der Arbeit selbst bleibt er beständig an die ernsthaftesten Beschäftigungen gewöhnt. Setzen wir den äussersten Fall, dass er selbst heimlich aus den Leseläden die schlüpfrigsten Sachen holte; schwerlich würde er unserer Aufsicht, die doch in der Stadt viel genauer sein wird, als hier, eine nur irgend bedeutende Zeit lang entgehen. Und wie vielen andern, viel grössern und ihm viel näher liegenden Verführungen ist er ausgesetzt, denen man nicht so leicht auf die Spur kommen würde!

Die Gefahr selbst ist ein Grund: denn irgend einmal tritt sie wieder ein. — Erziehung würde Tyrannei sein, wenn sie nicht zur Freiheit führte. Aber des Gebrauchs dieser Freiheit soll sie sich im voraus zu versichern suchen. Daher halte ich es für Pflicht, ihm jetzt das Schöne und das Gute zuzuführen, auf dass ihn künftig das Geschmacklose und das Unsittliche durch sich selbst zurückstosse.

Es giebt so viele vortreffliche Schriften, mehrere unsterbliche Meisterwerke unter jener zahlreichen Klasse, die nur zu vieles unendlich Verschiedenes in *Ein* Fach einschliesst. Der allervorzüglichste Theil der alten Classiker gehört ja selbst hieher. Doch dass man manche unter den Alten den Jünglingen in die Hände giebt, scheint blos in gutem Vertrauen auf die Schwierigkeiten der Sprache zu geschehen. Sonst begreife ich wenigstens nicht, wie man einen Terenz und Plautus mit ihnen lesen kann. Ueber den letztern mag ich kein Wort verlieren; Terenz, so voll er von den herrlichsten Grundsätzen ist, macht doch allenthalben öffentliche Buhlerinnen zu seinen Hauptpersonen, und durch deren Anblick möchte ich die Schamhaftigkeit eines Jünglings nicht abstumpfen. Selbst den Horaz hätte L. in seinem vierzehnten Jahre durch mich nicht erhalten. So gefährlich soll das, was er mit mir liest, noch lange nicht sein.

Entscheidend dünkt mich der Grundsatz: man soll keine menschliche Kraft lähmen; unter dem Schutze des sittlichen Gesetzes und unter seiner milden Herrschaft sollen alle gedeihen. Also auch der Geschmack fordert Nahrung und Bildung. Wenn wir uns nicht jede Naturanlage heilig sein lassen, wo wollen wir dann aufhören, nach Willkür zu ändern, zu künsteln? Darf man mehr, darf man etwas Anderes thun, als

die Umstände so leiten, dass Alles sich gleichmässig entwickeln könne?

Fühlbarkeit für das Schöne macht glückliche Menschen; ohne diese — welcher Genuss lohnt den rechtschaffensten, edelsten, geschicktesten, thätigsten Geschäftsmann? Für alle andere Menschen wird er leben, nur für sich nicht. Man wird ihn bewundern, ihn hochachten, ihn segnen; er aber wird in Allem, was er thut, nur die Erfüllung seiner Schuldigkeit sehen. — Welche Freuden sind reiner, unschuldiger, welche mittheilbarer und geselliger, welche erheben den Geist mehr zu allem Grossen und öffnen das Herz mehr für alles Gute, — als die, dem Chor der Musen zu horchen?

Wenn man täglich mit der wirklichen Welt lebt und beständig seine eigenen und fremde Schwachheiten vor Augen hat, so glaube ich, bedarf man es zu Zeiten, ein richtig und stark gezeichnetes Bild von dem zu betrachten, was die Menschheit überhaupt sein könnte und sollte. Alle erdichtete grosse Charaktere, alle Schilderungen der Unschuldswelt und der Wohnungen der Seligen sind doch im Grunde nur Versuche, den Menschen in seiner Vollendung darzustellen. Wählen wir die gelungensten dieser Versuche aus, und lassen das Heer der übrigen unbeachtet! — Es wäre freilich schlimm, wenn dann über das entfernte Grosse die nahe Schuldigkeit vergessen würde. Ich setze aber immer voraus, dass wir am Tage gearbeitet haben, und nur überlegen, wie wir Abends am erquickendsten und wohlthätigsten ruhen können.

Zwischen dem Robinson und einem Shakespeare ist übrigens noch ein unendlicher Zwischenraum. Für den letzteren und seines Gleichen müssen L. und seinen Brüdern erst noch Flügel wachsen. Die Art von Lectüre, welche ich zunächst wünschte, waren Schauspiele im Geschmack der ifflandischen und leichter verständliche Gedichte und Erzählungen. Hier würden ihnen allerlei erdichtete Charaktere, mit hellen Farben, — mitunter mit etwas groben Zügen, aber das thut ungeübten Augen wohl, — zur Beurtheilung, zur Warnung und zur Nachahmung vorgelegt.

Inspicere, tanquam in speculum, in vitas aliorum.

Dafür schrieb Iffland offenbar alle seine Stücke. Durch ihre Sittenschilderungen allein können sie interessiren; von Liebesintriguen ist gar wenig darin zu finden, und am allerwenigsten darf die Verführung sich ungestraft den Namen der Liebe an-

massen, oder Eltern und Vormünder betrügen wollen. Häusliche Verhältnisse, Pflichten der Kinder gegen die Eltern, der Gatten und Geschwister unter einander, das ist's, worum sich bei ihm alles dreht; Familienglück wird hier über alles andere gepriesen. Gutes und Böses und Lächerliches ist stark und kenntlich gezeichnet, und die poëtische Gerechtigkeit ist unerbittlich.

Vorausgesetzt, dass die Verwickelung dieser Schauspiele für L. immer anziehend genug wäre, — dafür möchte ich nicht immer bürgen, — wüsste ich keinen reicheren Stoff und keine ungezwungenere Veranlassung herbeizuführen, um ihn in moralischen Urtheilen zu üben, als eine solche Abendlectüre. Wo er noch schwankte, würde unser Gespräch nachhelfen. Damit er so viel dreister und strenger urtheilen möchte, wären Anfangs alle ausdrückliche Beziehungen auf ihn zu vermeiden. — Die eigentlichen Kinderschriften, z. B. der Robinson, sind zwar für *Kinder* vortrefflich, aber die Absicht, Alles auf Moral und Religion zurück zu führen, blickt doch zu deutlich durch, als dass L. sich ihrem Eindrucke unbefangen hingeben könnte. Dort liegt der Zweck des Verfassers nicht ganz so am Tage, und wird so viel sicherer erreicht. Biographieen und wahre Geschichte würden noch weniger, als die Kinderschriften, die gewünschten Dienste leisten. Wirkliche Charaktere haben immer zu viel Schwankung und Veränderlichkeit, die Verschiedenheiten derselben sind zu fein, die sittlichen Triebfedern sind zu sehr zusammengesetzt; — die historischen Ueberlieferungen von ihnen sind vollends viel zu unverständlich und verstümmelt, als dass man dem, der *den Menschen* noch nicht kennt, und ihn noch nicht in einzelnen Aeusserungen ahnet, die Deutung solcher Hieroglyphen ansinnen könnte. Nachdem man aber erst bei Gelegenheit erdichteter Personen, die sich (wenigstens in allen erträglichen Schauspielen) viel mehr gleich bleiben, und deren Farbe, eben weil sie *geschminkt* sind, viel lebhafter ist, — sich allerlei *mögliche* Menschen vorstellen, in ihre Lage, Sinnesart und Empfindungsweise eingehen lernte: jetzt wird man leichter, richtiger, theilnehmender und billiger über historische Personen urtheilen. Verzerrte und unmögliche Charaktere, schiefe oder unsittliche Räsonnements, unbestrafte und glänzende Intrigue dürfen sich freilich den Augen der Jünglinge nicht darstellen; sie würden gerade das Entgegengesetzte wirken.

Darum ist Auswahl nöthig; Schriftsteller, wie z. B. Kotzebue, werden daher auch durch mich hier nie Zutritt finden, es wäre denn, dass, nachdem richtige Grundsätze schon vest gewurzelt sind, wir uns in der Kritik eines schlechten Dichters üben wollten. — Von der Darstellung häuslicher Verhältnisse und häuslichen Glücks verspreche ich mir bei L. Dankbarkeit gegen sein glückliches Schicksal und näheres, liebevolleres Anschliessen an die Seinen. — Die Bekanntschaft mit der Liebe — nämlich aus Büchern — scheint mir für ihn nicht gefährlich, sondern wohlthätig. Von wirklicher Liebe, wie von aller Schwärmerei, halte ich ihn unendlich entfernt; aber von seiner Begierde fürchte ich Alles. Und wer wird geneigter sein, das andere Geschlecht zu missbrauchen, als wer *nicht begreift,* dass man es lieben könne? Wer aber die Würde der Frauen kennt und fühlt und hochachtet, den werden feile, verworfene Geschöpfe anekeln. Uebrigens wünschte ich doch, dass in L.'s Lectüre die Liebe noch lange nicht die Hauptsache wäre, denn ich traue ihm noch nicht zu, dass er auch nur ihre Möglichkeit fassen werde. Hierin genügen mir die meisten ifflandischen Schauspiele. Das Gehässige der Verführung hingegen würde er schon fassen können; Gelegenheiten, es ihm mit recht schwarzen Farben geschildert zu zeigen, möchte ich nicht abweisen. — Ueber Heirathen räsonniren leider schon die kleinsten Kinder und entwerfen sich Systeme des Egoismus. Aber was kann sicherer die Reinheit der Sitten bewahren, als solche Darstellungen ehelicher Verhältnisse, die schon Jünglingen tiefe Achtung dafür einflössen müssen?

Uebrigens müsste ich erst Beobachtungen sammeln, um zu wissen, in wiefern dies Alles jetzt schon auf L. passt oder nicht. Daher bitte ich vorläufig nur um Erlaubniss für einige Versuche. Sollte sich aber alsdann zeigen, dass er wirklich das Gelesene nach meinem Wunsche auffasste, und gelänge es mir, die Anordnung ganz zweckmässig zu treffen, so würde mein moralischer und historischer Unterricht noch gerade früh genug eintreten können. Jenen möchte ich gern zugleich mit der religiösen Vorbereitung zur Admission geben, und diesen dem Studium der Staatswissenschaften voranschicken, damit Beides gleich in der Anwendung Wichtigkeit erhielte. Wenigstens so fern ich jetzt in die Zukunft sehen kann, scheint mir diese Einrichtung allen Rücksichten am meisten zu genügen. Für die

Zwischenzeit wäre denn auch gesorgt; das sittliche Gefühl fände Veranlassung, sich zu entwickeln, und mir selbst würde nicht mehr Stoff und Gelegenheit fehlen, es durch mündliche Unterhaltungen weiter auszubilden. Diese Gespräche bewahrten vorläufig sein Herz, und in der Folge, wenn bald der Strom der Welt einzubrechen drohte, baute der Unterricht einen vesteren Damm.

Es könnte sein, dass auf einige äussere Verhältnisse, die mir unbekannt sind, oder die ich aus falschen Gesichtspuncten ansah, Rücksicht genommen werden müsste. Ew. Wohlgeboren werden mich darüber belehren. Ich übergebe das Ganze mit der vesten, freudigen Gewissheit, die mich immer bei meinen Arbeiten stärkt und belebt, dass die Entscheidung darüber, wie sie auch ausfallen mag, von der äussersten Milde und von der unbefangensten Prüfung gesprochen werden wird. Es sei denn auch endlich der Feder erlaubt, was der Mund nicht laut sprechen durfte, meine volle Dankbarkeit zu bekennen für das beneidenswerthe Loos, den Vater und die Mutter des Hauses nicht blos meinen Zöglingen als ihre Vorbilder darstellen, sondern selbst für sie die wahrste, reinste, tiefste Hochachtung empfinden zu können. Oft, wenn ich mich wankend, schwach, leidenschaftlich fühle, demüthige ich mich im Stillen vor dem Muster, das vor mir dasteht, oft danke ich der schweigenden Nachsicht, die meine Uebereilungen verzeiht; — an mir selbst und an der Ausführung dessen, was ich anfing, soll hoffentlich das grosse Beispiel der Consequenz nicht ganz verloren sein. Ich fühle es, wie viel dazu gehört, aller der Güte werth zu sein, die mir entgegen kam, und die so ununterbrochen für mich fortdauert.

2.

. . . . . . 1798.

Seit einem Jahre, da ich Mathematik mit L. anfing, habe ich ihm die Theorie der eigentlichen Arithmetik wissenschaftlich vorgetragen, ihn dann im Zahlenrechnen geübt und die geometrischen Lehren von den Flächen beinahe mit ihm geendigt. Bei seinen Anfangs äusserst langsamen Fortschritten, den häufigen, dadurch nöthig gemachten Wiederholungen, der bekannten nachtheiligen Unterbrechung und ihrer so lange bemerkbaren Folgen, war es möglich, dass C. ihm mit Hülfe einiger

ausserordentlicher Lehrstunden in der Arithmetik nachfolgen konnte. Doch hat der letztere sich im Zahlenrechnen noch nicht so viel Fertigkeit erworben, als L. — In der Buchstabenrechnung hingegen hatte er durchs Lesen von Häseler's Anfangsgründen schon weitere Fortschritte gemacht und ich würde durch eine Wiederholung dem Vergessen zuvorgekommen sein, hätte nicht die Uebung in der gewöhnlichen Zahlenrechnung uns wider alle meine Erwartung lange aufgehalten. — Dass ich mich im Anfange allenthalben bei den strengen Beweisen jedes arithmetischen Verfahrens so lange verweilte, kam daher, weil ich damals noch die Mathematik hauptsächlich als Verstandesübung für L. betrachtete. Bei C. wollte ich einer gewissen Bequemlichkeit dadurch zuvorkommen, die zwar das mechanische Rechnen zu lernen wünschte, aber sich gar zu gern überredete, dass man die Beweise nicht brauche. Bei R., den alles Neue interessirt, darf ich das nicht fürchten; überdies hat mich die Erfahrung gelehrt, wie nöthig es ist, dass nicht nur die Beweise dem Verstande, sondern auch eine lange Uebung dem Gedächtnisse sich einpräge; daher möchte ich bei R. die Einsicht mehr mit der Fertigkeit gleichen Schritt gehen lassen. Im letzten Vierteljahr waren L.'s Fortschritte in der Geometrie ungleich schneller, als er sie bis dahin in irgend einer Wissenschaft gemacht hatte; so wie ich überhaupt zuweilen lebhaft zu bedauern veranlasst bin, dass er bei seinem jetzigen helleren Geiste nicht um ein paar Jahre jünger sein kann.

Dass ich zu dem *moralischen* Unterrichte, den ich L. gebe, gar nicht auf dem Wege gekommen bin, wie ich's vor einem Jahre hoffte und wünschte, wissen Ew. Wohlgeboren, und die Folgen davon zeigen sich deutlich genug. Zu einem aufgehellten, von manchen Seiten her vorbereiteten Verstande wollte ich reden; und dass es in einer ruhigen Zeit hätte gelingen können, diesen Verstand einer vesten, und zum Willen redenden Ueberzeugung fähig zu machen, beweist mir das, was trotz der Revolution gelungen ist. Zu einer Zeit, wo leider wenig mehr zu verlieren übrig schien, wo ich nicht wusste, welcher Zufall uns jeden Tag trennen könnte, aus Furcht etwas zu versäumen, das zwar schwerlich nützen, aber das Uebel vielleicht verringern könnte, und in der Erwartung, durch meinen Vorschlag dem ausdrücklichen Verlangen Ew. Wohlgeboren nur

zuvorzukommen, fing ich meinen ersten moralischen Unterricht im Frühjahr an, ohne Zeit zu einer Vorbereitung zu haben, die meinen ehemaligen Vorsätzen auch nur von fern ähnlich gewesen wäre. Der Erfolg zeigte bald, dass ich mich über die Art, wie L. damals gefasst werden konnte, völlig getäuscht hatte; wahrscheinlich hätten dazu Kunstgriffe gehört, die, wenn ich sie auch verstanden hätte, die Umstände durchaus nicht in meine Gewalt gaben. Ich musste also wieder aufhören. L.'s Leichtsinn kam zu wohlthätigen Ausbrüchen, so erscheint mir das, was uns Allen, als es geschah, so vielen Kummer machte. Die Reue, die er darnach empfand, erschütterte ihn durch und durch, und machte ihn empfindlich gegen den *Schreck vor dem Bösen*. Diese Triebfeder glaube ich noch in seinem Handeln deutlich wahrzunehmen, und sie könnte viel Gutes wirken, wenn das Blicken und Sehnen in die Zukunft, was die Revolution veranlasst hat, nicht unwillkürlich dem stillen Interesse an dem gegenwärtigen Thun und Lernen entgegenwirkte. Dieser Schreck ist das Sicherste, woran ich mich jetzt zu halten weiss; daher suche ich ihn zu stärken und wende die Moral oft gegen L.'s eigene Person. Er glaubt zwar, scheint es, wenig meinen Warnungen; nicht viel mehr glaubte ich in frühern Jahren von den Gefahren, die man meinem Charakter drohte. Sieht man aber dann, dass einige Prophezeiungen anfangen einzutreffen, so fürchtet man die übrigen; das macht vorsichtig und so bin ich wenigstens manchen grösseren Verführungen glücklich entgangen. L. will jetzt, im Ganzen genommen, meine Moral gern *lernen*, ohne dass die Betrachtungen selbst ihn interessiren; sie sind ihm zu neu, darum kann er sie nicht behalten, und sie verwirren ihn um so viel mehr, je lieber er nicht nur für den Augenblick nachfolgen, sondern das Ganze ins Gedächtniss fassen möchte. Ob und wie Hr. St. auf L. wirken wird, das wird mir ebenfalls lehrreich sein und Weisungen fürs Künftige geben.

In der Geographie haben wir den ersten Cursus geendigt, welches weit früher geschehen wäre, wenn mir nicht die äusserst bequemen Handbücher, die wir jetzt gebrauchen, zu spät bekannt geworden wären.. Sehr auffallenden Nutzen hat R. von diesen Stunden gehabt, der es Anfangs lange nicht dahin bringen konnte, zwei Landkarten mit einander vergleichen zu lernen. Aber auch bei L. zeigte es sich, dass Manches in die-

sem ersten Cursus ihm noch neu war. Der zweite ist angefangen; ich werde ihn mit häufigen Wiederholungen verbinden und so dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen suchen. — Dass wir in der Odyssee seit einem Jahre 15 Bücher gelesen haben, wissen Ew. Wohlgeboren; ob diese Lectüre allen den ausgedehnten Nutzen haben werde, den ich mir davon verspreche, kann sich erst nach Jahren zeigen.

In der Clavierstunde macht R. glückliche Fortschritte. Sie ist mir für ihn sehr wichtig; schon wegen der trefflichen Beschäftigung in müssigen Stunden, wenn ich auch nicht aus Erfahrung die mannigfaltigen Freuden und Vortheile für Einsamkeit und Geselligkeit kennte, welche die sorgfältige Ausbildung der musikalischen Anlage gewährte. L. hat hier nicht die Sorgfalt die nöthig sein würde, um manche angenommene üble Gewohnheit abzulegen; er ist schon über die Jahre hinaus, wo eigentlich feines Gehör sich bildet. Aus Furcht, ihn und mich unnütz zu plagen, habe ich ihn vielleicht in den letzten Wochen hierin zu sehr vernachlässigt. Verlangen es Ew. Wohlgeboren, so muss ich suchen, es nachzuholen; sonst dünkt mich hätte es jetzt, wenigstens für den Winter, noch Zeit. Gut wäre es vielleicht, ihm einige leichte Handstücke zu kaufen; der alten ist er müde und Sonaten recht zu lernen, hat er auch nicht Geduld genug.

Für mannigfaltige Betrachtungen und nöthige Vorkenntnisse hauptsächlich über den Menschen und seine Verhältnisse, und zur Entwickelung und Leitung eigener Ideen bei meinen Zöglingen dient mir die Vorbereitung zur Moral und Religion. Was ich hier vortrage, ist bisher meistens für alle drei zugleich neu und fasslich gewesen. Die drei Morgenstunden, welche L. im Winter bei Hrn. St. zubringen wird, kann ich vielleicht am zweckmässigsten dazu nutzen, die jüngern im Aufschreiben dieses Unterrichts anzuleiten, was sie doch für sich allein schwerlich lernen würden und was als Wiederholung zugleich das Weitergehen erleichtert.

Das sind die gegenwärtigen Lehrstunden nach folgender Stundenordnung.[1] — Wenn ich von dieser Ordnung zuweilen nach den Umständen abweiche, so hoffe ich Ihre Billigung noch vom vorigen Jahre her, wegen der damals angeführten Gründe

[1] Der hier in der Handschrift folgende Stundenplan ist weggelassen.

zu besitzen. Im Ganzen rechne ich wird sie auf ein Jahr ungefähr so bleiben können, ausser dass in die Stelle der Odyssee, die im Frühjahr geendigt sein kann, ein anderer griechischer Schriftsteller und in die der Moral eine andere ähnliche Lectüre treten wird. Kaum lässt sich irgend eine jener Arbeiten ohne grossen Schaden früher abbrechen. Unmittelbar nach der Communion L.'s Beschäftigung von der Moral und Religion abwenden, das werden Ew. Wohlgeboren gewiss nicht wollen. In der Mathematik wird er nur mit Mühe im nächsten Jahre die gewöhnlichen Anfangsgründe endigen, und wenn auch das ihm bestimmte Fach ihm diese Wissenschaft weniger zur Pflicht machte, so müsste sie schon darum in einem gewissen Sinne geendigt werden, damit nicht sein ganzer Unterricht Stückwerk bleibe. Um seinen Kenntnissen Zusammenhang zu geben und seiner Neigung treu zu bleiben, haben aber auch nachher die abgebrochene Naturgeschichte, Chemie und Physik die nächsten Ansprüche an seine Zeit. Französisch und Latein wird er, nachdem die Religionshefte abgeschrieben sind, bei einigem Fleisse mit Nutzen für sich allein in den Abendstunden fortsetzen können. Das Studium der Geschichte scheint freilich sehr weit zurückgesetzt zu werden. Eigentlich sehe ich nur einen Grund, weshalb das unangenehm sein könnte; die Unwissenheit hierin bringt keine Ehre in Gesellschaft. Sollte L. jetzt schon an grössern Cirkeln theilnehmen, oder bald das väterliche Haus verlassen, so müsste man eilen, ihm den Faden der Hauptbegebenheiten bekannt zu machen. Ausserdem — warum sollten die schon besetzten Lehrstunden in ihrer Folge gestört werden? — Römische Geschichte, von einem sehr allgemein beliebten Schriftsteller (Kosegarten) für junge Leute als Lesebuch so gut bearbeitet, dass ich mir nicht schmeichle, in einem eignen Vortrage nur halb so anziehend zu erzählen, haben wir im vorigen Sommer mit einander gelesen. Es interessirte C.; daher lasse ich ihn mit der Feder in der Hand das Buch noch einmal lesen; L. eilte immer nur weiter, aber ich habe nicht bemerkt, dass auch nur ein einziger grosser Charakter mehr als kalte Bewunderung bei ihm erregt hätte. Auch studirt man in spätern Jahren wohl keine Wissenschaft so gern und so leicht für sich nach, als gerade die Geschichte. Menschen eines sehr entfernten Zeitalters sich deutlich in ihrer Lebensart und ihrer Gesinnung vorzustellen

ist jungen Leuten schwer. Homer lehrt es C. und R. und Herodot wird in seiner griechischen Geschichte, die bis in die persischen Kriege reicht, hier fortfahren. Ueberhaupt denke ich mir den ganzen Unterricht der jüngern an zwei neben einander fortlaufende Hauptfäden geknüpft, einen für den Verstand, den andern für die Empfindung und die Einbildungskraft. Den Verstand üben schwere Anstrengungen; aber damit er nicht irre geleitet werde, müssen die Wahrheiten, die ihn bilden sollen, sicher und vest sein; daher gehört für ihn die Mathematik und die durch sie zum grossen Theil vorbereitete Physik, von welcher aus man in die übrigen Naturwissenschaften nach Willkür fortschreiten kann. Das Herz wird, glaube ich, am besten durch allmäliges Umherleiten in allerlei Empfindungen und durch eine Anfangs dem Kindesalter angemessene, mit den Jahren immer mehr berichtigte Sittenlehre gebildet, die dem Verstande *nie Schwierigkeit machen* muss, damit sie geradezu Gefühl und Gewohnheit werde, die nirgends *abbrechen* darf, weil das sittliche Gefühl beständig Nahrung und immer bessere Nahrung verlangt, die sich in einer grossen fortlaufenden Reihe von allerlei interessanten *Bildern* darstellen muss, welche durch die Betrachtungen, zu denen sie einladen, durch den *Beifall* und *Tadel*, den sie auf sich ziehen, den jungen Geist veranlassen, sich selbst Maximen zu bilden und vest einzuprägen, und sich so zum künftigen systematischen Vortrage der Moral, welche dieselben nur läutern und vester bestimmen sollen, vorzubereiten. Und um diesen Weg der Charakterbildung zu finden, was können wir Besseres thun, als den Spuren der moralischen Bildung des Menschengeschlechts selbst nachgehn? uns an der Hand der griechischen Geschichte in die Schule des Sokrates einführen lassen, hier unter Menschen, die wir nun schon kennen und gern vor uns haben, deren Sitten und Charaktere wir eben in der Geschichte vor unsern Augen haben entstehen sehen, eine Zeit lang verweilen, dann mit sehr willigem, ehrfurchtsvollem Gemüthe in die Mitte der Jünger Christi treten, und nachdem wir ihm mit unsern Augen und Herzen gen Himmel gefolgt sind, nun mit erhobenem Geiste dem Gange der Weltgeschichte weiter zusehen, die Spuren der Vorsehung in dem langsamen, ernsten, oft und doch immer nur scheinbar rückwärts irrenden Fortschritte zum Bessern erkennen, und bei den Ereignissen unserer Tage den Blick weit

vorwärts werfen, den Muth aufrecht halten, und unser eigenes Herz gegen die mannigfaltigen verderblichen Einflüsse des Zeitalters verwahren lernen?

So habe ich mir vorgesetzt, selbst die Geschichte zu studiren und ich halte es für möglich, dass es mit meinen jungen Freunden gemeinschaftlich und mit gemeinschaftlicher Freude geschehen könne. Ich habe es nun schon manchmal erfahren, dass Dinge, derenwegen mich der Schulgebrauch geradezu einen unbesonnenen Neuerer gescholten hätte, sich oft gerade am leichtesten ausführen; während nichts meine Geduld auf so peinliche Proben gestellt hat, als die gewöhnlichen Regeln der griechischen Grammatik und die *Handgriffe* der Bruchrechnung, welches Beides man Knaben von C.'s Alter doch in allen Schulen anzumuthen pflegt. Die Schwierigkeiten der Sprache mindern sich immer schneller, und ich denke ohne Scheu an Herodot, einige Werke des Xenophon und Plato, einige Stücke der Tragiker, Plutarch's Biographien, das neue Testament mit Hülfe irgend einer gut erläuternden Schrift, an Livius, Cicero, Tacitus. Für die letztern muss uns allerdings die lateinische Sprache einigermaassen geläufig sein, und ich kann Ew. Wohlgeboren in dieser Rücksicht nicht genug danken für Ihre gütige Beihülfe, wie weit Sie auch dieselbe werden ausdehnen oder einschränken wollen. Ohne Zweifel wird von selbst die Zeit kommen, wo die Ungeduld der jungen Leute einen Abriss der Universalgeschichte von mir fordern wird. Sie werden des Alterthums einmal müde werden, und wie sie zur Welt heranwachsen, so auch der Kenntniss derselben sich nähern wollen. Mögen sie dann den Schlüssel zur neuern Welt, die neuern Sprachen aufsuchen. Für jetzt wenigstens scheint mir nach genauerer Ueberlegung selbst das Französische für sie nicht Bedürfniss. Ist das, was man lieber französisch sagt, für sie? Wenn sie sich von der Gesellschaft der Erwachsenen noch abgesondert zu sich und ihren Beschäftigungen zurückgewiesen fühlen, schadet das wohl? Ihnen giebt es vielleicht Bescheidenheit, während es ihrem Lehrer manchen Tadel zuzieht.

Den Hauptvortheil beim Unterricht glaube ich nicht etwa in einer künstlich erleichternden, die Schwierigkeiten umgehenden Lehrart zu finden; diese bildet kein wahres Nachdenken und keine kräftigen Menschen; und gegen den Ueberdruss, den gar zu grosse Schwierigkeiten drohen, habe ich bei C. und R. noch

immer das Mittel sich bewähren sehen, durch verdoppelte Anstrengung die Freude des Gelingens erobern zu lassen. Vielmehr scheint mir darin jener Hauptvortheil zu bestehn, wenn das eigne Interesse des Lehrers den jedesmaligen Gegenständen des Unterrichts immer recht nahe bleiben kann. Die Sorgfalt, die Gegenwart der Gedanken, die Lebhaftigkeit und Wärme, die mit denselben unwillkürlich kommt und geht, lässt sich schwerlich durch den guten Willen ersetzen. Deswegen suche ich meine eigenen Arbeiten so viel möglich so einzurichten, dass die Wissenschaften, welche jedesmal die Hauptarbeiten der Zöglinge sind, auch mich selbst vorzugsweise beschäftigen. Deswegen trieb ich bisher am meisten Mathematik, und denke darin noch so lange fortzufahren, als sie den Hauptgegenstand meines Unterrichts ausmacht. Nachher hoffe ich meine Zeit grossentheils der Geschichte und besonders den alten Schriftstellern widmen zu können. Manches, dessen Ihre Söhne noch längerhin nicht bedürfen, verschiebe ich auch für mich in noch spätere Zeiten. Auf die Möglichkeit eines solchen Zusammenhangs unserer Arbeiten gründet sich hauptsächlich meine Hoffnung, dass ich ihnen eine längere Reihe von Jahren hindurch werde nützlich sein können. Es schadet vielleicht noch mehr beim Lehrer als beim Schüler, wenn seine Aufmerksamkeit sich ausser den Stunden auf ganz fremde Dinge richtet und so beständig hin- und hergerissen wird. Meine Forderungen an mich selbst werden dabei immer steigen, sich immer auf mehrere Rücksichten ausdehnen müssen. Jemehr eigne Kraft mit den zunehmenden Jahren in den jungen Leuten sich entwickelt, desto eher können sie sich selbst unterrichten, desto eher aber auch unter der unendlichen Menge von Gegenständen des Wissens unzeitig wählen, desto leichter, weiter und trauriger kann jene Kraft sich verirren oder im blinden unruhigen Umhergreifen sich ermüden und verzehren, desto wichtiger wird also ein verständiger Rath, ein Wink zur rechten Zeit. Jemehr der Lehrer sich in den täglichen Gesellschafter verwandelt, desto mehr liegt daran, dass er sich nicht *erschöpft* habe, dass diese Gesellschaft noch immer eine Quelle von neuer Belehrung, besonders zu *jedem* Guten und Schönen neue *Stärkung* sein könne; — mit einem Wort, dass der Lehrer nicht ein Buch oder eine Compilation aus Büchern, sondern ein gebildeter Mensch sei. Ich glaube daher nicht meinen Zöglingen die Zeit zu entziehen,

die ich auf mich selbst verwende. Aber die Art, wie ich zunächst noch an mir selbst arbeiten muss, könnte Ihnen eine sonderbare Meinung von mir beibringen. Ich sehe einige Arbeiten vor mir, deren grösste Schwierigkeiten zwar schon überwunden scheinen, aber durch die ich schlechterdings ganz durchdringen muss, wenn ich zur völligen Ruhe und Besinnung kommen soll. Ich merke, dass meine Aufmerksamkeit, die nicht für Vieles auf einmal stark genug ist, dadurch wider meinen Willen von manchem Aeussern immer mehr abgezogen wird, und fürchte, dass ich zuweilen einem Träumenden ähnlicher sehe, als einem Wachenden. Kann das wohl noch eine Zeitlang Nachsicht finden? Hoffentlich wird die Zeit, wo ich das Vergessene desto sorgfältiger werde bedenken können, nicht gar zu spät kommen. Fürs nächste Jahr halte ich es für meine Pflicht, mich ausser meinen sechs täglichen Stunden in mich selbst zurückzuziehn; und ich bitte Sie sehr, daraus eher alles Andre, als ein verringertes Interesse an meinem Erziehungsgeschäft zu schliessen. Von der Anwendung jener Stunden werden Ew. Wohlgeboren, die auf Ihren Befehl alle zwei Monate abzulegende Rechenschaft desto pünctlicher verlangen; ungern werde ich Ihre Erinnerung nöthig machen; im Fall der Nachlässigkeit aber bitte ich Sie, dieselbe nicht zu sparen. Für Beschäftigung in den Abendstunden glaube ich auch in dem Falle gesorgt zu haben, dass Ew. Wohlgeboren die lateinische Lection aussetzen wollen.

3.

. . . . . . 1798.

Der Zweck der Erziehung ist, meiner Meinung nach, die Kinder dem Spiele des Zufalls zu entreissen. Wäre es nicht die *Ungewissheit*, der man nicht Raum geben darf, so sollte man lieber an gar keine absichtliche Bildung junger Leute denken; denn oft erzieht der Zufall viel besser, als die grösste Sorgfalt der Eltern und Lehrer. Der Erziehung giebt also die Zuverlässigkeit ihres Plans ihren Werth; immer muss sie ihren Erfolg wo nicht mit Gewissheit, doch mit hoher Wahrscheinlichkeit vorhersehen; giebt sie sich ohne die äusserste Noth blossen Möglichkeiten preis, so hört sie auf Erziehung zu sein. — Ich hatte einen Plan entworfen, den ich für so sicher als möglich hielt, und der, wenn er zwei Jahre aufs strengste

beobachtet wurde, eine dauerhafte Wirkung versprach, die *dann* allenfalls auch bei veränderten Umständen sich hätte erhalten können, von der ich aber viel lieber hoffte, dass sie mir als Grundlage eines vollendeten Baues in der fernen Zukunft dienen würde. In jedem andern Verhältnisse, ausser in dem, worein Ew. Wohlgeboren mich zu setzen schienen, wäre es Schwachheit gewesen, so etwas nur zu denken, und grosse Thorheit, dafür meine besten Kräfte und meine wenigen übrigen Stunden aufzuopfern. Aber ich wusste und weiss es noch, dass ich in einem Hause lebe, wie es nur äusserst wenige giebt, und ich glaubte mein Glück, besonders nach der so gütigen Aufnahme meines letzten Aufsatzes, so vollkommen, dass ich meinen Wunsch, alles mir Mögliche zu thun, als einen wirklichen Plan ansehn dürfe.

Jetzt sehe ich, dass ich zwar bei geringen Angelegenheiten, aber nicht bei wichtigen Ereignissen, die auf die Erziehung den wesentlichsten Einfluss haben, meine Meinung sagen darf. Ich sehe eben so deutlich ein, dass mir dadurch nicht im mindesten Unrecht geschieht und ich bin daher weit entfernt, mich über etwas zu *beklagen.* Im Gegentheil kann ein Irrthum, der mich zu einer Idee verleitete, womit z. B. jene Störung schlechterdings nicht vereinbar gewesen wäre, gar wohl das Missfallen Ew. Wohlgeboren erregt haben und ich bitte also deshalb hiermit um Verzeihung. *Befremdet* hat mich indessen im hohen Grade, dass von den Grundsätzen, nach welchen L. bisher unter so strenger Aufsicht gehalten wurde, nun so plötzlich und so weit abgesprungen, dass er, dem bisher der Umgang mit *Knaben* versagt war, nun ohne Wahl den Bekanntschaften *junger Männer* mit allen damit verbundenen, unabsehlichen, vielleicht fürs ganze Leben entscheidenden Folgen ausgesetzt werden soll. Die Fürsorge eines vortrefflichen Freundes ist doch immer nicht eine so wachsame Aufsicht, dass dadurch andern Gesellschaften aller Zugang gesperrt wäre. Und kann jemals die Verführung eine gefährlichere Nahrung finden, als die Langeweile auf dem Posten und in den Quartieren? Fällt auf diesen Zunder nur ein Fünkchen, das der regelmässige häusliche Fleis sogleich erstickt hätte, so kann ein Feuer entstehen, das vielleicht lange im Verborgenen glimmt, aber dessen Flammen nachher nie eher zu löschen sind, als bis sie Alles verzehrt haben. Ueberdies kannte ich nie Jemanden, der so

völlig charakterlos, so gänzlich weder gut noch böse gewesen wäre. Die Schalen stehen im Gleichgewicht, aber das geringste Gewicht kann die eine tief niederdrücken. (Was da Alles vorzugehen pflegt, wo viele unbeschäftigte junge Leute beisammen sind, ist mir von der Universität noch gar zu erinnerlich; gern glaube ich, dass hier von dieser Seite die Gefahr bei weitem nicht so gross sei; aber auch den zehnten Theil jenes Gräuels nur von weitem anzusehn, wäre im jetzigen Zeitpuncte gewiss hinreichend, L. ganz zu verderben.)[1]

Bei einer so wichtigen Veränderung in seinem Leben, jetzt, da er zum erstenmal seinen Werth als Staatsbürger fühlen sollte, da er mit der Montirung das *point d'honneur* des Soldaten anziehen musste, hätten sich unausbleiblich seine Begriffe über Recht, Ehre, Tugend bestimmt, sein Charakter hätte für sein ganzes Leben eine Richtung gewonnen? Und welche Richtung, das sollte dem Chaos aller der zufälligen Eindrücke, die auf ihn einstürmen mussten, überlassen werden? Soll denn L. auf dem Wege, wie die Meisten, werden wie die Meisten? Darf man es denn darauf ankommen lassen, ob L. zu den Wenigen gehören werde, welche sich auf diesem Wege zu vortrefflichen Menschen bilden? oder erscheint nicht neben solchen ungeheuern Sprüngen die ehemalige Sorgfalt der Erziehung, die ihn nicht einmal Sonnabend Abends seinen Gesellschaften überlassen wollte und die mich freilich sehr consequent dünkte, als kleinliche Aengstlichkeit?

Doch ich sollte voraussetzen, dass dies Alles die eigenen Betrachtungen Ew. Wohlgeboren waren. Aber die Bürgerpflicht sprach, und der Vater musste vergessen, dass er *Vater* ist. Wiewohl ich nur ein Deutscher bin, — und Deutsche haben, was sie auch sprechen mögen, kein Vaterland, — so achte und schätze ich den Patriotismus hoch genug, um tiefe Ehrfurcht vor dem eines Schweizers zu fühlen. Ich beuge mich gern vor dieser entscheidenden Macht, die zwischen Vater und Sohn nur das Verhältniss der Mitbürger übrig lässt, die Alles gleich macht und in Eine Reihe stellt: die der Retter des Vaterlands, — *gern*, sage ich beuge ich mich ihr in einem Falle, an dessen Möglichkeit man zwar erinnert wurde, der aber, Gottlob! noch lange nicht eingetreten war. Auch die

[1] Die eingeklammerten Worte sind in der Handschrift durchstrichen.

ehemaligen beiläufigen Aeusserungen Ew. Wohlgeboren waren mir nur unter Voraussetzung eines allgemeinen Landsturms verständlich. Die Erhebung des Geistes im *wirklich heissen* Kampf fürs Vaterland ist selbst für Charakterbildung unendlich mehr werth, als Alles, was Lehre und Unterricht jemals leisten können. Aber welcher Unterschied zwischen heldenmüthiger Verachtung aller Schrecken des Todes mitten im Gewühl der verzweifelten Schlacht für Recht und Pflicht, — und den Prahlereien, den herztödtenden Zeitvertreiben eines müssigen Observationscorps! Wahrlich, auch ich hätte Ihnen Glück gewünscht, wäre aus einem solchen Gefecht, wie die alten Schweizerschlachten, mit dem Kranze der Ehre geschmückt, die Leiche Ihres Sohnes heimgetragen worden; — aber hätten ihn die Gespräche, die Beispiele der Kameraden Herz und Unschuld geraubt, hätte er dann Keime der Unsittlichkeit zurück gebracht, — ich hätte trostlos geschwiegen, meine Hände sinken lassen und Sie und ihn und mich bedauert.

Doch hier ist nicht der Ort, meine Empfindung ausbrechen zu lassen. Kalte Ueberlegung zwingt mich zu bekennen, dass mein bisheriger Plan jetzt eine wahre Ungereimtheit geworden ist und dass ich ihn nie gehabt haben sollte. Was soll doch ein junger Mann, der ins Feld geht, mit Chemie und Botanik? Dass er dies bei so langer Unterbrechung vergessen würde, ist noch das Wenigste. Gerade das wäre ihm Bedürfniss gewesen, was ich am meisten vermied. Religiöser Schrecken vor dieser oder jener Handlung, zu der die Gelegenheit einladen könnte, — gleichviel ob auf Vernunft oder Unvernunft gegründet, — wäre ihm Noth gewesen. Sollten die schimmernden Beispiele des Unrechts seinen Augen einmal nicht so lange verborgen bleiben, bis er im Stande sein würde, Recht und Unrecht *hell* zu unterscheiden, so wäre es ja wol klüger gewesen, ihn vorläufig durch eingezwungene Lehrsätze ohne Beweis für Beides *blind* zu machen, gesetzt auch man könnte ihm nachher nie wieder zu einem scharfen Gesichte verhelfen.

Was einmal geschah, kann wieder geschehen. Durfte ein unvorhergesehener Fall meine Arbeit bei L. vernichten, so muss ich das auch bei den Kleinen fürchten. Bei solcher Ungewissheit findet kein Plan statt. Ich habe also fernerhin keinen mehr. Ich kehre mit Vorbehalt der Abänderungen, die etwa Ew. Wohlgeboren gutfinden möchten, zur alten gewöhn-

lichen Heerstrasse zurück, auf der, eben weil schwerlich eine Spur eines wahren Planes da ist, auch kein Zufall sonderlich ungelegen sein kann. Leider muss ich dabei nur zu sehr meinen eigenen Vortheil in Anschlag bringen, dass ich Zeit und Kraft spare; denn freilich, im ausgefahrenen Gleise geht Alles leichter, als auf einem Wege, den man selbst erst bahnen muss. Mehr, als Jemand wusste, verlangte, gebilligt hätte, versäumte ich bisher die Sorge für meinen künftigen Beruf. Mein Plan würde, lange genug verfolgt, mich künftig mit grossem Gewinn zu meinen eigenen Studien zurückgeführt haben und überdies hätte eine gelungene Ausführung innere Ruhe und Zufriedenheit über mein ganzes Leben verbreitet. Jetzt macht die Pflicht gegen mich selbst neue Ansprüche und lässt sich mit abgerissenen, bestimmungslosen Arbeiten nicht mehr wohl vereinigen.

Was also zuvörderst die Veränderungen im Unterrichte betrifft, so habe ich gegen den früheren Vortrag über Moral, Religion, Geschichte und gegen das frühere Rechnenlernen weiter keine Einwendungen. Erwerben wir nicht erst klare Einsicht durch die Hülfe der Mathematik! Das Rechnen ist nothwendig, der Handgriff ist im gemeinen Leben nützlicher, als die Kenntniss seiner Gründe. — Hoffen wir nicht auf grosse Gedanken und tiefgreifende, herzergreifende Betrachtungen über menschliche Schwäche und menschliche Grösse, über Schicksal und Vorsehung bei Gelegenheit der Geschichte. Sie wird uns einige Jahre amusiren, eine chronologische Tabelle wird einige Jahre hindurch im Gedächtniss hängen bleiben, nachher wird über wichtigeren Geschäften vergessen werden, was nicht zum täglichen Gebrauche nöthig ist. — Religion und Moral mögen so lange Schildwache gegen Versuchung stehen, bis das erwachsene Alter nach herrschender Sitte erlaubt, ihrer nicht mehr zu achten, — oder als furchtbare Gespenster zu gewissen der Andacht bestimmten Stunden im Kopfe herumspuken und sich am Tage nicht sehen lassen. Oder, wer weiss, vielleicht wird das gute Glück, das so oft die Fehler der Erziehung bessert, — obgleich es freilich bisher bei L. nicht eben den Mangel der Arbeit, der Anstrengung, der Leitung zu ersetzen schien, — sich künftig auch ihm günstiger zeigen, auswendig gelernte Worte in Begriffe und Gefühle, eingeprägte Furcht in Gewissenhaftigkeit verwandeln. Geschieht es nicht, so bekommen

die Söhne gleichwohl künftig die gewöhnlichen Aemter, lassen Andre für sich arbeiten, geniessen des Lebens und dürfen am Ende desselben sich sagen: sie seien doch eben so gut gewesen, als der grössere Haufe. Will man sich nicht zum unverbrüchlichen Gesetze machen, mit Aufopferungen aller Nebenrücksichten *dem Höchsten* nachzustreben, so ist bei Geburt und Vermögen immer auf der einen Seite wenig zu verlieren, auf der andern dennoch vom Ungefähr vielleicht dies und jenes zu hoffen.

Ich fange also baldmöglichst mit Moral, Geschichte und Rechnen an, und zwar bei allen meinen Zöglingen. Da aber dies nebst dem Lateinischen und der Geographie, die auch mehr Stunden haben muss, uns ganz beschäftigt, so müssen vor allen Dingen die chemischen Geräthe bei Seite geschafft werden, wenn nicht L. dann und wann in seinen Freistunden damit zu spielen Lust haben sollte. Das ganze Gefolge der Naturwissenschaften muss sich jetzt auch bis auf künftige Zeiten entfernen. Die Mathematik kann warten, bis wir wenigstens mit Geographie und Rechnen fertig sind. Der Homer, der einmal den Beifall Ew. Wohlgeboren erhalten hat, kann bleiben, aber täglich gelesen würde er zu viel Zeit rauben. Ueberdas muss er auf die Nachmittagsstunden verlegt werden, damit dem Lateinischen sein herkömmliches Recht bleibt, damit die Kleinen darauf die bessern Morgenstunden und die Zeit, wo sie zu repetiren und zu übersetzen pflegen, verwenden. Am Abend von halb 8 bis halb 9 Uhr wechseln Musik und Lesestunden. Den Unterricht, den ich Abends um 6 Uhr anzufangen pflegte, bitte ich um Erlaubniss auf die Stunde von 2 — 3 verlegen zu dürfen, um etwas mehr zusammenhängende Zeit für eigene Arbeiten zu erübrigen. Von 8 — 11, von 2 — 4 und von halb 8 — halb 9 sind 6 ordentliche Lehrstunden, wovon diejenigen ausfallen, die für schriftliche Uebungen nöthig sind. Zwischen 6 und halb 8 werden die Knaben still und ohne mich zu stören in meiner Gesellschaft, wie Ew. Wohlgeboren gleich Anfangs verlangten, arbeiten können. Mein Unterricht besteht künftig in Erklärung und Erläuterung entweder von Ihnen bestimmter oder von mir, so gut ich kann, ausgewählter Bücher, nicht mehr im Entwerfen eigener Leitfäden, deren ich mich bisher bei der Mathematik bediente und für Moral und zur ferneren Erklärung des Homer aufzusetzen im Begriff war. Vielleicht,

— und ich wünsche es, befinden sich Ihre Söhne dabei um so viel besser, auf jeden Fall nicht schlimmer, als die Zöglinge der meisten andern Lehrer. Ich lerne dann aus dem Erfolge, was für junge Leute zweckmässig, was nachtheilig sei, statt dass ich vorher, um nicht auf ihre Kosten zu lernen, es durch meine Berechnungen vorauszusehn suchte. Die Stunden werden gleich präcis angefangen und geschlossen.

Vielleicht finden Ew. Wohlgeboren diese Abänderungen zum Theil unbedeutend, zum Theil nützlich. Möchten sie es wirklich sein! Wenigstens wird hoffentlich das, was ich jetzt thue, nicht kindischer Eigensinn scheinen. Vergönnen Sie mir darüber noch einige Worte. Nur das Gefühl der dringenden Nothwendigkeit kann mir eine Lieblingsidee entreissen, von der ich die Freude meines Lebens ahnete und die zuerst Ihre so ganz ausgezeichnete Güte in mir weckte. Da ich kam, dachte ich nur nach dem alten Sprüchwort durch Lehren zu lernen, und besonders mir meine noch übrigen Universitätsjahre für ein reiferes Alter zu sparen. Ich dachte nur an mich; für Ihre Söhne glaubte ich eben so gut zu sein, wie die andern jungen Männer, die damals in Jena sich gerade darboten. Ob und wie viel Interesse ich an meiner Arbeit würde nehmen können, erwartete ich als eine Zugabe von der Lage, in die man mich setzen würde. Mehr und mehr aber, oft ehe meine Wünsche laut wurden, schienen sie mit Ihren Gesinnungen und Absichten wunderbar zusammenzutreffen. Ich konnte mich manchmal in mein Glück nicht finden; ich zweifelte, ich fürchtete; eins nach dem andern schien sich in vollkommene Harmonie aufzulösen. Mein Muth wuchs, ich ging den Folgerungen aus meinen ersten Grundsätzen, die so freien Wirkungskreis fanden, weiter nach, kam auf manche mir selbst neue Idee, und immer mehr nahm in mir der Einklang, die Klarheit, die Evidenz meiner Ueberzeugung zu. Schienen zuweilen die Aussagen der Erfahrung nicht günstig, so überraschte mich dann auch wieder plötzlich ein Beweis von Erfolg, wenn ich ihn am wenigsten erwartete. Ganz kürzlich noch hat sich gezeigt, wie L. gegen seine Brüder und sie gegen ihn gerade das als das vorzüglich Nützliche erhoben, was jeder für sich gelernt hat, und es scheint, so viel ich bemerken konnte, nicht, dass Jemand seine Studien gegen andere zu vertauschen Lust habe. Uebersehe ich die ganze jetzt doch schon nicht ganz

unbeträchtliche Reihe von Erfahrungen, die ich an Ihren Söhnen gemacht habe, so glaube ich alle die Perioden, wo ich mit ihnen weniger zufrieden sein musste, von zufälligen Zerstreuungen, Unterbrechungen, also von Abweichungen von meinem Plane herleiten zu können. Die Reise nach Kirchberg, die Zeit, da wir in die Stadt zogen, das Herumlaufen, um Buonaparte zu sehen, das gab in allen Lehrstunden fühlbare Erschütterungen. Nach einer Reihe wohl angewandter Tage hingegen schien jeder seiner Arbeit, statt dadurch ermüdet zu werden, mehr Geschmack abzugewinnen, besonders zeigt sich L. oft auffallend milder und sanfter in seinem ganzen Betragen. Was blieb mir zu wünschen übrig als: so möchte es immer mit schnellern Schritten fortgehn? Was musste ich mehr fürchten als Störung, deren auch die kleinste sich gefährlich bewiesen?

So lange ich im Hause Ew. Wohlgeboren bin, habe ich nichts sorgfältiger zu vermeiden gesucht, als dies: durch angemaasste Autorität den Rechten des Vaters irgend in den Weg zu treten. Ich kenne nicht nur die Grenzen, worin Eltern, wenn sie wollen, den Lehrer einschliessen können, sondern auch die, innerhalb deren er sich auf jeden Fall selbst halten muss. Beständig habe ich unter Ihren Augen gehandelt; nicht von der Klarheit meiner Ueberzeugungen, sondern von Ihrer Billigung habe ich mein Recht hergeleitet, von denselben beim Unterricht und bei der Erziehung Gebrauch zu machen. Um auch den *Schein* der Unbescheidenheit zu meiden, habe ich die Veranlassung dieses Aufsatzes erst völlig vorübergehen lassen, ehe ich ihn übergab. An dem Abend des Tages, wo diese Veranlassung gegeben war, habe ich mit L. von seiner militärischen Bestimmung als von einer gewissen Sache geredet. Erst am folgenden Tage, weil ich auf Veranlassung der Frau Landvoigtin ein Billet an Ew. Wohlgeboren geschrieben hatte, von dem ich glaubte, es würde gleich übergeben werden, fand ich nöthig, L. zum Beweise meiner Aufrichtigkeit davon zu benachrichtigen, und da er selbst, zutraulicher als ich erwartete, das Gespräch verlängerte, meiner Gründe zu erwähnen. Ueberzeugen oder überreden wollte ich ihn nicht; dann hätte ich eine ganz andere Sprache geführt; dazu werden Ew. Wohlgeboren mich auch weder für unklug, noch für unredlich genug halten, übrigens aber es mir aufs Wort geradezu *glauben*.

Jetzt also nachdem Alles vergessen ist, nachdem an gar keinen Einfluss von meiner Seite auf das völlig Vergangene mehr zu denken ist, jetzt darf ich und muss ich zu Ew. Wohlgeboren von dem veränderten Verhältnisse, in das Sie mich durch Ihren Schritt gesetzt haben, reden. Sie werden sich jetzt einigermaassen in die Empfindung versetzen können, mit welcher ich jetzt dennoch spreche: ich muss abbrechen. Die Ursachen habe ich angegeben. Die eine: haben Ihre Söhne nicht Zeit, meinen langsamen Weg zu endigen, sind sie in einer Lage, wo sie einer gewissen früheren Reife bedürfen, so muss ich schon ihretwegen eilen und mich mit halber Arbeit begnügen. Die andre: habe ich keine Sicherheit für das, was ich bei Andern ausrichte und ist diese Arbeit mit der für mich selbst nicht, wie bisher, eine und dieselbe, so muss ich Beides sorgfältig trennen, und mir wenigstens *meine* fernern Studien sichern. Ew. Wohlgeboren selbst würden mich verachten, wenn ich sorglos von einem Tage zum andern fortlebte, ohne des Endes zu gedenken. Könnte ich das Gewicht dieser Gründe vernichten, wie gern würde ich, auch aufs Gerathewohl hin, wenigstens bei den Kleinen alles Mögliche versuchen. Aber was es mich auch kosten mag, Pläne, denen keine consequente Anwendung gestattet ist, müssen dahin fahren. — Ich weiss zu wem ich rede; es ist kein Spiel; der Ernst Ew. Wohlgeboren wird eben so gross sein als Ihre Güte. Obgleich ich Ihre Bestätigung der hier angegebenen Veränderungen erwarte, so wird sie mich doch wie eine Verurtheilung darniederschlagen. Ich bitte Sie, mich ohne Schonung Ihre ganze Unzufriedenheit erblicken zu lassen. Vielleicht erhält in der Folge die treue Erfüllung auch weniger schmeichelhafter Pflichten wieder Ihren Beifall. Wollen Sie nur immer gleich mich selbst der ersten Nachricht von allem würdigen, was in meinem Verfahren Ihnen bedenklich oder missfällig ist, so hoffe ich wenigstens das Allernothwendigste unter uns aufrecht halten zu können: Zuverlässigkeit und Sicherheit.

4.

...... 1799.

L. prüfte ich sorgfältig; ich glaube noch, ich hatte den engen Pfad gefunden und den einzigen, auf dem man seine verirrte Lebhaftigkeit in den weiten Raum, den die Natur ihr bestimmt

hatte, wieder zurückzuführen hoffen konnte, sofern er im häuslichen Kreise bleiben sollte. Eigentlich trieb seine ganze Thätigkeit ihn aus demselben hinaus; wer mit ihm hätte herausspringen und die Welt durchstreifen, ihn zugleich hüten und spornen, übertreffen, ermüden, in Gefahr stürzen und retten können, würde ihn vielleicht stark und besänftigt zugleich zurückgeführt haben, in die Familie, zu den Wissenschaften und zu ernster, regelmässiger Arbeit für Bürger und Mitmenschen. Das war weit über mein Vermögen und ganz gegen meine Bestimmung, überhaupt nicht ausführbar. Immer neues, zuweilen für ihn schmerzhaftes Anregen seines Verstandes konnte seine Gewohnheit langsam umbeugen, das Schlafende in ihm konnte allmälig geweckt werden, wenn das Wachende dagegen einschlief. Dazu aber gehörte durchaus äusserer Friede. — Er kam zurück; ich sammelte noch einmal alle meine Kraft auf ihn, arbeitete, redete, drängte in ihn hinein, hob und drückte ihn wechselsweise, suchte ihn Gutes und Schlimmes in sich unterscheiden zu lehren, damit er dieses neben jenem nicht mehr leiden sollte; — Thränen konnte ich fliessen machen, aber nicht Gedanken; Nachgiebigkeit, Augenblicke voll guten Willens konnte ich hervorrufen, aber kein anhaltendes, zutrauenvolles Mitarbeiten. Ich konnte wenig mit ihm empfinden, und musste desto mehr für ihn denken. (Gesellschaft des Lehrers, wenn sie nicht unterhaltend sein kann, ist beschwerlich und entfernt statt zu nähern.) — Er war schon etwas gewesen; jetzt wollte er wenigstens wissen, was er künftig sein werde; von allen den Arbeiten wollte er wenigstens Ende, Zweck und Ziel sehen. Ich dachte an keins und wünschte keins; aber dass er das nicht glauben, nicht begreifen konnte, begreife ich sehr wohl. Er glaubte das Schreckbild des Gelehrten im Hintergrunde zu sehen. Nun war schnelle Hülfe nöthig; und Dank sei es Ew. Wohlgeboren, dass Sie dieselbe auf die erste Veranlassung schafften; dem künftigen Forstmanne kann man nun wenigstens eine befriedigende Rechenschaft von der Anordnung seiner Beschäftigungen ablegen.

C. und R. übersah ich; sie waren mir zu unbedeutend neben L.; jede Vernachlässigung schien mir leicht zu ersetzen. Ich *regierte*, statt zu erziehen. Jenes ist nur ein zuweilen nothwendiges Uebel, besser freilich als Anarchie; aber es schwächt, tödtet die Kraft, Erziehung lenkt und hebt sie. Je mehr man

regiert, desto mehr Freiheit muss man lassen. Erklärung der Erscheinungen bei R. und C.; der Eigensinn des letztern, der sich jetzt in die äusserste Folgsamkeit verwandelt hat; die Verwirrung im erstern, der aus zu grosser Empfänglichkeit nicht eigenen Sinn genug hat, um sich selbst etwas als Regel vorzuschreiben. Er wird von allen Eindrücken und von seinen eigenen Neigungen und Einfällen täglich mehrmals hin- und hergebogen, und hätte, wenn man ihn so lassen wollte, alle Anlage, ein schwacher, eitler, listiger und doch leicht zu überlistender Mensch zu werden. Aber jene Mannigfaltigkeit in ihm ist Stoff für die künftige Erziehung; er ist ausgeweitet, und was mich sehr wichtig dünkt, einer ziemlich anhaltenden Anstrengung fähig geworden.

Weder an die Jahre, noch an die Eigenthümlichkeit eines jeden schloss mein Unterricht und mein Betragen sich genau genug an. Ueberhaupt war meine Stimmung den ganzen Winter zu düster für C.'s Liebe und R.'s Fröhlichkeit. Geselligkeit fehlte mir von jeher; was ich noch davon hatte, rostete vollends ein. Mein äusseres Betragen ward nachlässig; darf ich wohl aufrichtig fragen, ob Sie nicht manchmal ein übles Beispiel davon gefürchtet? Ueberhaupt raubt mir oft *ein* Gedanke das Bewusstsein aller meiner andern Verhältnisse, leider mehr durch das Streben ihn zu ergründen, als durch seine Lebhaftigkeit. Kann ich mir wohl schmeicheln, dass Sie das nicht blos äusserlich dulden, sondern auch in Ihrem Herzen ohne Widerwillen verzeihen? oder, dass Sie wenigstens einer vielleicht langsamen Besserung gern Zeit gönnen werden?

Erst im Oberlande fühlte ich, was ich bei meinen Zöglingen vermöchte; schon vorher hatte ich an Rüdi bemerkt, wie sehr er meiner bedürfe. Dennoch ging der Homer wenigstens *rasch* fort. Bei dem andern Unterricht war die Uebung in der Anstrengung der Hauptgewinn. Traf ich vielleicht nicht stets den Punct, wo die Anstrengung aufhören sollte, so war das von der Regierung unzertrennlich. Dass mir das, was ich verlangte und lehrte, ihrentwegen wichtig sei, haben hoffentlich meine Zöglinge immer bemerkt, und mich daher wohl nicht eigensinnig geglaubt, wenn ich auch streng war. Aber so lange ich einen Plan hatte, mag ich ihnen kalt geschienen haben, weil ich meine Besonnenheit zu mühsam behauptete, und während der Zeit meiner provisorischen Regierung wirkte ich vielleicht

kräftiger, mehr mit fühlbarer Wärme, weil ich meiner Empfindung freien Lauf liess, aber weniger regelmässig, überlegt, gleichförmig. Ich sprach zu viel, beobachtete zu wenig, verlor, überwältigt vom Druck des Winters, das feine Gefühl, was die Zeit des Redens oder des Redenlassens, den Augenblick, wo der Lehrer dem Zögling einen Gedanken geben, ein Gefühl einflössen, von jenem, wo er den eignen Begriffen des letztern nur gleichsam die Geburtshülfe leisten, und von noch andern, wo jede Hülfe die Thätigkeit des Zöglings hemmen würde, unterscheidet. Es fehlt mir nur zu sehr an schnell durchdringendem Blick und an steter Gegenwart des Geistes, um mühsam erdachte Pläne und mit ihnen mein gewohntes Betragen unerwarteten Umständen bald und genau genug anzupassen. Viel Kunstgriffe zur Erleichterung des Unterrichts waren mir nicht geläufig genug. Die Vorbereitung auf den Unterricht kostet mir sehr viel Zeit. Die Masse der Kenntnisse, die ich im Gedächtniss habe, ist nicht gross; meine Stärke bestand von jeher mehr im Denken als im Lernen. Des letztern hätte, bei gleicher Anstrengung weit mehr sein können, und noch weit mehr, was ich schon wusste, würde mir nicht wieder entfallen sein, hätte ich einen planmässigen Unterricht empfangen.

Bei genauerer Selbstprüfung würde ich meine Arbeit vom letzten Jahre vielleicht noch strenger beurtheilen. Ew. Wohlgeboren und die Frau Landvoigtin werden, es kann kaum fehlen, Manches, was ich nicht ganz übersah, doch viel stärker und lästiger empfunden haben. Ich erneuere meine Bitte, mich immer den ersten sein zu lassen, der Alles, was Sie über mein Verfahren besorgt oder Ihnen meine Person unangenehm machen könnte, in bestimmten Erklärungen von Ihnen erfährt. Sollte ich mich öfter übereilen, so wären immer nachdrücklicher wiederholte Erinnerungen die grösste Güte. Winke oder Seitenblicke könnten mir theils unbemerkt vorübergehen, theils würde ich sie zu sehr für zufällige Aeusserungen halten, um wenigstens irgend etwas Wesentliches darum zu ändern; theils fürchte ich mich vor mir selber; ich möchte sie vielleicht nicht ganz so aufnehmen, wie ich es Allem, was von Ihnen kömmt, schuldig bin. Es wäre mir sehr Leid, wenn das Letztere diesen Winter ein paarmal gegen die Frau Landvoigtin der Fall gewesen sein sollte. Ich erinnere mich nur noch einer Bemerkung über die Aufsicht auf die Zöglinge ausser den Stunden.

Da dieselbe eine der ersten wesentlichen Forderungen Ew. Wohlgeboren ausmacht, so bin ich hierüber vor allen Dingen Rechenschaft schuldig.

Ich konnte viel Zeit verlieren, und doch jedem von Dreien nur wenig Gesellschaft leisten. Meine Arbeit aber war für uns Alle. Die letztere gab ein entscheidendes Uebergewicht, oder liess es hoffen; jene nicht. Gesellschaft des Lehrers kann zwar sehr nützlich werden durch Erhaltung fortdauernder Thätigkeit, auch beim Spielen, und des beständigen Frohsinns ohne Ungezogenheit. Aber hier muss der Lehrer sehr vorbereitet und sehr gewandt sein, um durch die mannigfaltigste Unterhaltung *alle* Langeweile zu verbannen. Dies würde mehr Vorbereitung kosten als aller Unterricht, und dabei den Lehrer unendlich abspannen. Sonst *schwächt* der Umgang des Lehrers unendlich. Viele Arten von Entwickelung, starker Kraft und Empfindung sind an sich nicht schädlich, würden es aber werden, wenn es nicht schiene, als ob der Lehrer davon nichts wüsste. Daher die Kraftlosigkeit der neumodisch Erzogenen. Auch in Ansehung des moralischen Unterrichts ist es eine sehr wichtige Frage: kann man die Kraft, die er hemmt, die Lebhaftigkeit des Gefühls, die er unterdrückt, auf andre Art ersetzen? — Die *Sicherheit* vor Verführung, die man durch Aufsicht erreichen will, verschwindet, wenn man unter Drei sich theilen muss. Von dem was schon geschehen ist, werden sich entweder die Spuren im ganzen Betragen des Zöglings kenntlich äussern, oder lassen sich auch ausser den Stunden schwer bemerken.

Bei einem Unterrichte, der seine Grundsätze in allen Rücksichten streng geltend macht, müsste Ueberzeugung, Befolgung und Gefühl nothwendig eins sein. Wie könnte ich z. B. die Raufereien auf dem Kirchhofe länger dulden, nachdem ich einmal von falschem Ehrgeize, Zorn, Schadenfreude gewarnt, Liebe zu allen Menschen, edelmüthiges Verzeihen, Verachtung aller niedrigen Vergnügungen gepredigt hatte? —

Die natürlichen Neigungen des Menschen sind nicht von selbst sittlich, es ist nicht umsonst, nicht ohne tiefe Bedeutung, wenn unsre Religion von Erbsünde redet. Die Moral rückt also mit einem Machtgriff den Menschen aus seiner anfänglichen Natur in die Geisterwelt. Aber ein kräftiger Geist fordert eine kräftige Natur, auf die er sich stützen und gegen die er sich

stemmen könne. Daher möchte ich die Periode, wo der Knabe noch seine Naturkraft übt und stärkt, ohne viel darauf zu merken, ob er gut oder böse handelt, die Periode, wo er noch nicht Anspruch darauf macht, consequent zu sein und nach Grundsätzen zu handeln, dieses Knabenalter, über das der Jüngling sich nachher so gern erhaben denkt, dessen Gesinnungen er schon, um seinen Werth zu fühlen, so gern mit andern vertauscht, nicht voreilig und gewaltsam endigen. Die Arbeit des Lehrers soll hier, dünkt mich, nur vorzüglich Kraft aller Art durch Anstrengung hervorzurufen suchen, und hierin das Werk der äussern Umstände, die meistens nur Körperkräfte stärken und leidenschaftliche Triebfedern ins Spiel setzen, dadurch ergänzen, dass er zugleich die Denkkraft in Thätigkeit setzt, ihr eine Lebhaftigkeit, Schnelle, Dauer und Mannigfaltigkeit der Vorstellungen verschafft, von der er sich nachher ein entschiedenes Uebergewicht versprechen kann. So wird im Kampfe mit der entgegenstrebenden Leidenschaft selbst die Sittlichkeit stärker werden, durch die Stärke des besiegten Feindes.

Folgerung aus diesem Allen: Moral, aber eine mehr umherblickende, die Anfangs den Zöglingen weniger unmittelbare Vorschriften giebt; eine mehr einleuchtende, Verstand und Einbildungskraft angenehm beschäftigende, rührende, als ernste und strafende; mehr Gedanken erzeugende, als das Gewissen drückende. Mögen die Zöglinge immerhin manche Anwendungen im Leben übersehen, wenn es der Lehrer nur nicht sieht und stillschweigend zu billigen scheint.

Unsere neuesten Erziehungsschriften schrecken den, welchen sie belehren wollen, durch eine solche *Menge* von Pflichten, fordern neben der Vorbereitung auf den Unterricht so viel Aufsicht, Leitung, so viel immer gleichen Frohsinn, so viel Sorge für eigene Sittlichkeit, eignen Fortschritt in Kenntnissen, und mit der wachsenden Cultur der Zeit, so viel Theilnahme am häuslichen Cirkel und selbst am Umgange mit der äussern Welt, dass der Trost: man dürfe ruhig sein, wenn man sein Möglichstes gethan, am Ende ungefähr so viel heisst: man möge es ruhig ansehn, von jeder unter den mannigfaltigen strengen Forderungen ein klein wenig gethan, von seinen Erziehungsplänen eine unbedeutende Spur eingedrückt zu haben. Dass man so wenig zeigt, wie Eins *durch* das Andre geschehen könne, scheint mir

ein trauriger Beweis, wie sehr gewöhnlich den Lehrern die Hände gebunden werden, oder wie viel lieber die Menschen gewöhnlich eine undankbare und hoffnungslose Mühe übernehmen, als über die Mittel zu ihren Zwecken nachdenken mögen.

Sichtbarkeit des Menschen ist Homer's, Anschaulichkeit in der Erkenntniss und Stärke des Gefühls der griechischen Historiker und Philosophen Charakter. Sie erfinden erst ihre Sprache; die Kunst unsers Zeitalters, im Vertrauen auf die Vollkommenheit der Zeichen Buchstaben statt Gedanken nach gelernten Regeln zu combiniren ist ihnen noch unbekannt. Daher verweilen sie lange, wo wir schnell überweg eilen. Daher müssen sie durchaus von Knaben, oder von Männern, die ihres Irrthums sich bewusst, gern zur Quelle zurückkehren, nicht aber von verwöhnten Jünglingen gelesen werden. Wo mein übriger Unterricht meine Knaben schon weiter gebracht hat, mögen sie doch in sich den Theil desselben durch die griechische Lectüre am meisten versichtbart und im Gefühle am meisten vertieft erhalten, der ihren Jahren am angemessensten ist, und dann in Ergänzungen der Griechen versuchen, wie C. schon thut. Trefflich, wenn sie sich jenen überlegen fühlen, schlimm, wenn sie Langeweile dabei haben. Doch bei Sophokles wenigstens hat es für Verständige mit der Langenweile keine Noth. — Herodot, Plato, Xenophon, Sophokles gehören ganz wesentlich in meinen Plan; mit den politisirenden und künstlich beredten römischen Historikern und Philosophen weiss ich noch nichts anzufangen; nach Jahren aber werden sie gerade ihren Platz finden. Ihre Neugierde zu befriedigen mögen die Zöglinge darum immerhin römische und neuere Geschichte kennen lernen, *wenn sie wollen.* Gut, wenn es bei der griechischen Lectüre der Vergleichungspuncte mehrere beut; für sich allein wird es dem Gefühl weder viel schaden noch nützen; aber es kann eine unschuldige Beschäftigung sein. Auch das Neuere wird seine Zeit finden, wo es Hauptsache ist, wo die Alten zwar aus Neigung fortgelesen werden mögen, aber nicht mehr das Uebergewicht haben. Aber ja nicht den verwirrenden *Reiz* der arabischen Märchen! Wer erst Shakespeare's ordnende Kraft hat, mag künftig in einer solchen Wunderwelt Stoff sammeln.

Dieser Gang bezweckt Vertiefung des Gefühls, Hineinfühlen in menschliche Charaktere, Verweilen des Herzens bei ein-

fachen Begriffen, damit die vielfach zusammengesetzten unserer Zeit auch nachher vielfache Wirkung hervorbringen mögen. Bei blosen Verstandeswissenschaften ist es anders; darum ist alte Mathematik mehr Amusement, als nothwendiges Studium.

5.

...... 1799.

Nicht genug kann ich Ew. Wohlgeboren danken für den Muth, den Sie mir seit einiger Zeit zurückgegeben haben. Mit aller Freimüthigkeit werde ich jetzt, da ich von neuem ans Werk gehe, Ihnen meine Gründe für den zunächst zu befolgenden Plan und das, was ich als dazu erforderlich ansehe, vorlegen.

Mehr als ein Jahr hatte mich L. beschäftigt; kaum ein Jahr war C. der Gegenstand meiner vorzüglichen Sorge. Schon ist der Letztre auf dem Puncte ihrer minder zu bedürfen; unter dem Schutze Ew. Wohlgeboren kann vielleicht noch Manches gedeihen, was ich in L. einsenkte und was zuweilen unsichtbar wurde. Es kommt darauf an, ihn jetzt zu *halten*.

Dringend nothwendig aber wird es, endlich einmal R. wirklich zu erziehen. Ich wusste immer, dass ich ihn bisher nicht erzog, und hätte mir Vorwürfe darüber gemacht, wenn ich ihn eher als gerade jetzt hätte erziehen können. Er hat Manches gelernt, ist vor Manchem gehütet; ich darf auch sagen, dass ihm mancher einzelne gute starke Eindruck tief in die Seele gegangen ist; aber auch manche Wirkung musste ihn schief treffen, manche Nothhülfe des Augenblicks war darauf berechnet, einst berichtigt zu werden; noch schwankt er, seine innere Richtung ist gänzlich unsicher; unterdessen sind Jahre und Kräfte gekommen und es gilt kein Säumen mehr. Wahrscheinlich ist jetzt leicht, was bei 14 und 15jährigen Jünglingen fast unmöglich wird.

Der Druck und die Strenge des ganzen Hauses haben auf ihm gelastet; wie viel Lebhaftigkeit haben wir wohl da eingesperrt? und mit welchen Explosionen würde sie sich einmal Luft machen, wenn man ihr nicht wieder Auswege öffnete, die sichtbar entstandene Reizbarkeit linderte, den zurückgeschreckten Charakter wieder hervorlockte und ihn mit seinem *guten Willen* den Gegenständen vertraut machte, an denen er sich üben, stärken und veredeln soll?

Was C. geworden ist, ward er in den Stunden, wo wir allein

waren; allein mit einander eine Hauptarbeit trieben. Da gab es täglich Gelegenheit, in seine Seele zu reden, das Unrechte nach und nach herauszuschaffen, den wilden Ungestüm einzuschläfern, und die ersten, in seltenen Augenblicken schon früh hervorglänzenden sittlichen Gefühle, — die, ich bekenne es gern, nicht mein Werk sind, — allmälig anzuregen, zu erweitern, zu vervielfältigen, und sie endlich zur Haupttriebfeder seines ganzen Handelns und Denkens zu machen. Er gewann bald meine Liebe, und ich schüttete sie ganz warm wieder in sein Herz, verhehlte ihm keine Freude, kein Entzücken, aber auch jeden Grad des Tadels, von der leisesten Berührung bis zur äussersten Härte, hat er empfinden müssen. Meine Strenge gegen ihn schien mehrmals L. zu erschrecken, und ich selbst erschrack ein paarmal über die hoffnungslose Zerschlagenheit, in die es ihn niederstürzte, wenn ich von zertrümmerten Hoffnungen oder vom Verlust meiner Zuneigung sprach. Solchen Sturm habe ich nicht muthwillig erregt; aber aller Achtung und Verachtung habe ich, wie ich sie fühlte, ihren wahren Ausdruck gegeben. Und wie wahr und ganz C. denselben fast jedesmal empfunden, — daran zurückzudenken ist mir unaussprechliche Freude.

Dazu ist R. noch lange nicht fähig. Wie viel unrechte, in den Winkel gedrängte Empfindung werde ich geduldig wieder hervorkriechen sehn müssen, ehe ich sie herauswinden kann! Wie manches falsche Urtheil werde ich in seiner ganzen Ungestalt auswachsen lassen müssen, bis der Irrthum gross genug wird, um sich selbst deutlich im Spiegel zu erblicken! Auch wir Beiden werden unsere Stunden haben müssen, wo wir allein sind, wo ihm meine ganze Geduld allein gehört und wo er auch meine ganze Rückwirkung erfährt, so wie er sie durch sein Betragen selbst erzeugt hat. Unterricht wird die Veranlassung sein uns zusammenzubringen; es bedarf dafür etwas, das Interesse, Gewicht, Zusammenhang und Mannigfaltigkeit vereinigt, um die Aufmerksamkeit zu halten und zu üben und der Belehrung vielfach veränderte Gestalten zu leihen; die Schwierigkeiten dürfen nicht zu gross und zu neu, der Gegenstand darf unseren bisherigen und künftigen Arbeiten nicht fremd sein.

Schon diese Rücksichten erinnern an die Iliade; es kommt hinzu, dass R. über den Homer noch nicht hinaus ist, wie seine ganze Sinnesart zeigt; dass bei der Odyssee C. ihm immer zuvoreilte, ihn dadurch unthätiger machte, ihm den Einfluss des Buchs grossentheils vorwegnahm. [1] ....

Ew. Wohlgeboren werden bei der Stundentabelle bemerken, dass ich für Freitag von 3—4 und Sonnabend von 2—4 keinen Unterricht angezeigt habe. Gegen diese drei Stunden würden,

---

[1] Die hier in der Handschrift folgende Angabe des Stundenplans ist ohne allgemeines Interesse und deshalb hier weggeblieben.

wenn es Ihnen so gefällig ist, regelmässig die bemerkten vier Abendlectionen eintreten. Ich mache mir einige Hoffnung, dass das mit Ihrem und der Frau Landvoigtin Gutfinden eben sowohl übereinstimmen würde, als mit meiner eigenen Zeiteintheilung. Wünschen es Ew. Wohlgeboren, so werden die Knaben in diesen Stunden sich sehr leicht beschäftigen können; in meinem ganzen Vorschlage ist von eigener Lectüre noch nichts erwähnt. — Im verflossenen Sommer habe ich C. manchen ganzen Nachmittag preisgegeben. Wie sehr es mir aber nothwendig sei, mich mit Sorgfalt einzurichten, hat mich ein ernster Blick auf mich selbst erst noch kürzlich tief fühlen gemacht. Leicht war die ganze Ueberzeugung wieder lebendig, dass ich unter den gemachten Voraussetzungen und Verabredungen mich mit Recht glücklich schätze, an Ihren Vatersorgen theilzunehmen. Aber ich fand auch jene Verabredungen genau dem angemessen, was ich theils für meine Person, theils als Lehrer bedarf. Aus diesen Bedürfnissen waren schon vor anderthalb Jahren meine Bitten an Ew. Wohlgeboren hergeleitet, und einer Täuschung in Rücksicht auf ein Zuviel oder Zuwenig kann ich mich auch bis jetzt nicht zeihen. Wenn ich zu den 2½ Wochen meiner letzten Abwesenheit auch die einzelnen Tage rechne, die vorher hin und wieder für mich ausfallen konnten, so bleibt doch von 6 Wochen noch fast die Hälfte übrig. Eine neue längere Entfernung noch während des Laufs des bevorstehenden Winters, könnte sie auch mit der Convenienz Ew. Wohlgeboren sich reimen, würde mir besonders R.'s wegen gar nicht erwünscht sein; aber 2—4 Tage dann und wann herausgehoben, um eine eigene Arbeit zu fördern oder eine günstige Stimmung zu nützen, können leicht in eine Zeit treffen, wo gerade eine Uebersetzung und eine Wiederholung zu machen ist und können mir sehr bedeutend werden. Es dürfte auch seine Vortheile haben, dass solche Entfernungen nicht eben durch besondere Folgen sehr auffallen würden. Eine leise Nachfrage, ob es Ihnen nicht etwa gerade ungelegen sei, könnte wohl nur dadurch lästig werden, dass sie sich jeden Monat einmal wiederholen würde; darf ich hoffen, dass Ew. Wohlgeboren auch das entschuldigen würden?

Noch eine Kleinigkeit habe ich beizufügen. Ich rechne für R. sehr auf C. Aber C. ist mir ein viel zu strenger Hofmeister und seine Ermahnungen werden fast Neckereien dadurch, dass sie nicht prompt Gehorsam finden und sich so viel mehr vervielfältigen. Mancher Zank wird vermieden und Beide werden vielleicht milder gegen einander, wenn sie sich beim Aufstehen und Schlafengehen nicht sehn. Darum möchte ich, wenn Sie es gut finden, wünschen, dass R. auf eine Zeitlang mit mir zusammenschliefe.

II.

ÜBER PESTALOZZI'S NEUESTE SCHRIFT:

WIE GERTRUD IHRE KINDER LEHRTE.

AN DREI FRAUEN.

1802.

Diesem Aufsatz hatte der Herausgeber der Monatsschrift *Irene*, wo derselbe zuerst gedruckt wurde, (Bd. I, 1802, S. 18—51,) *G. A. von Halem* folgenden „Auszug eines Schreibens des Verfassers an den Herausgeber" vorandrucken lassen (S. 15—17):

Bremen, d. 24. Dec. 1801.

Endlich sende ich Ihnen den versprochenen Aufsatz. Die pestalozzi'sche Unternehmung scheint für Deutsche gar sehr einer eigentlich *deutschen* Darstellung zu bedürfen, und vielleicht muss sie sich noch mannigfaltige Correcturen gefallen lassen, ehe sie, sowohl durch präcis dargestellte *Gründe so nothwendig*, als auch durch vollständige *Organisation so ausführbar* erscheinen kann, dass sie der Aufmerksamkeit unserer deutschen Erzieher sich würdig zeige. Doch nicht dieses kann mein kleiner Aufsatz als seine Aufgabe ansehen. Hier war es nur darum zu thun, den Leserinnen der pestalozzi'schen Schrift, die den Müttern etwas unbehutsam gewidmet zu sein scheint, die richtige Ansicht derselben zu erleichtern. Um diese Absicht vollständig zu erreichen, bedürfte es eigentlich noch eines zweiten Aufsatzes, wodurch der Blick *über* die nothwendigen Grenzen der pestalozzi'schen Absicht erweitert würde. Dieses Gegenstück zu den vorigen würde die *ästhetische Wahrnehmung* als den Hauptnerven der Erziehung darstellen. Ein Wörtchen davon habe ich in den beiliegenden Aufsatz fallen lassen. Ob mein Wunsch, zu einer etwas ausgeführten Darstellung meiner Idee, in der Irene künftig einmal Raum zu finden, Gewährung hoffen könne, werden Sie die Güte haben, mir zu sagen, wenn Sie zuvor Ihre Erwartungen von meinen Arbeiten nach der mitkommenden Probe bestimmt haben.* u. s. w. *Herbart.*

* Der Verfasser *übte* mehrere Jahre *mit Liebe* und *denkend* das Erziehungsgeschäft. Wäre dies dem Herausgeber auch sonst nicht bekannt, so würde es doch dieser durchdachte Aufsatz verrathen. Ich vermuthe, die Leser und Leserinnen werden es mir danken, dass ich den Verfasser beim *Worte* fasste, welches er am Ende des Aufsatzes so folgereich hinwirft.
D. H. d. Irene.

Es ist in unsern Händen, das lange erwartete Buch; wird nun der schöne Glaube, mit dem Sie deuteten, was ich Ihnen von Pestalozzi und seinem Unternehmen erzählen konnte, — wird er sich bestätigt oder getäuscht finden? — Eins vermissen Sie schon, das Buch liest sich nicht leicht genug. Wollen Sie mir den Versuch erlauben, Sie gleich mitten hinein zu versetzen. Gelingt das, so werden die Unebenheiten der Darstellung Sie nachher nur wenig aufhalten. Auf jeden Fall, weiss ich, beurtheilen Sie die Sache nicht nach dem Ausdruck; Sie machen dem sechzigjährigen Manne darum keinen Vorwurf, weil er sich uns nur eilig mittheilen wollte; Sie finden es natürlich, dass Er, der voll bitteren Schmerzes über die Zeichen der Zeit, und über die Leiden seines Volkes, sich mit einer Gewalt, mit einer Selbstverläugnung, als triebe ihn der Enthusiasmus der Freude und das Feuer der Jugend, hinab in die *unterste Volksklasse* drängte, um *kleine Kinder Buchstaben zu lehren:* — dass *der* Mann *da Kraftworte hingiesst,* — wo freilich eine kühle, präcise Beschreibung seiner Versuche uns willkommner und unterrichtender sein würde.

Sie wissen, ich sah ihn in seiner Schulstube. Lassen Sie mich die Erinnerung noch einmal anfrischen. Ein Dutzend Kinder von 5 bis 8 Jahren wurden zu einer ungewöhnlichen Stunde am Abend zur Schule gerufen; ich fürchtete, sie misslaunig zu finden, und das Experiment, zu dessen Anblick ich gekommen war, verunglücken zu sehn. Aber die Kinder kamen ohne Spur von Widerwillen; eine lebendige Thätigkeit dauerte gleichmässig fort bis zu Ende. Ich hörte das Geräusch des Zugleichsprechens der ganzen Schule; nein, nicht das Geräusch; es war ein Einklang der Worte, höchst vernehmlich, wie ein taktmässiger Chor, und auch so gewaltig wie ein Chor, so vest bindend, so bestimmt heftend auf das was eben gelernt wurde, dass ich beinahe Mühe hatte, aus dem Zuschauer und Beobachter nicht auch eins von den lernenden Kindern zu

werden. Ich ging hinter ihnen herum, zu horchen, ob nicht etwa eins schwiege oder nachlässig spräche; ich fand keines. Die Aussprache dieser Kinder that meinen Ohren wohl, obgleich ihr Lehrer selbst das unverständlichste Organ von der Welt hat; durch ihre schweizerische Eltern konnte ihre Zunge wohl auch nicht gebildet sein. Aber die Erklärung lag nahe; das taktmässige Zugleichsprechen bringt ein reines Articuliren von selbst mit sich, keine Sylbe kann verschluckt werden, jeder Buchstabe findet seine Zeit; und so formt das Kind, das mit der natürlichen Stärke der Stimme beständig laut spricht, sich seine Aussprache selbst. Die allgemeine und dauernde Aufmerksamkeit war mir auch kein Räthsel; jedes Kind beschäftigte zugleich Mund und Hände; keinem war Unthätigkeit und Stillschweigen aufgelegt; das Bedürfniss nach Zerstreuung war also gehoben; die natürliche Lebhaftigkeit verlangte keinen Ausweg, wie der Strom des Zusammenlernens keinen gestattete. Ich freute mich über den sinnreichen Gebrauch der durchsichtigen Hornblättchen mit eingeritzten Buchstaben, die während des Auswendiglernens sich beständig in den Händen der Kinder bewegten, und, ein stummer, aber behender Schreibmeister, ihnen ihre Griffelzüge augenblicklich corrigirten, und sie zum Bessermachen aufforderten. Noch jetzt, so oft ich bei mathematischen Beschäftigungen, Figuren auf die Tafel hinwerfe, schelte ich meine Hand, dass sie nicht so veste grade Linien, so richtige Perpendikel, so genau runde Zirkel zeichnen kann, als jene sechsjährigen Kinder, und noch weit mehr, als wegen ihrer erworbenen Fertigkeit, schätze ich dieselben wegen der energischen Stetigkeit des Geistes glücklich, die sie gewinnen, indem sie die Vorstellung der Rundung so lange ohne Wanken vesthalten, bis das hingespannte, zielende Auge und die gehorchende Hand, ganz langsam, aber sicher, in Einem fehlerlosen Zuge den Kreis vollendet haben.

Aber warum Pestalozzi so Vieles auswendig lernen liess? Warum er die Gegenstände des Unterrichts so wenig nach den natürlichen Neigungen der Kinder gewählt zu haben schien? Warum er sie immer nur *lernen* liess, nie sich mit ihnen unterhielt, nie plauderte, nie scherzte, nie erzählte? — Warum seine Sätze so abgebrochen, seine Namen so nackt dastanden? — Warum Alles, was den Ernst der Schule zu mildern, so vielfach vorgeschlagen ist, hier verschmäht schien? — Wie er,

der sonst auf den ersten Blick so freundliche, liebreiche Mann, der alles Menschliche so menschlich grüsst, dessen erstes Wort jedem Fremden zu sagen scheint: hier finde ein Herz, wer eins zu finden verdient: — wie *er* dazu komme, unter die Kinder, die seine ganze Seele füllen, *nicht* mehr Freude auszugiessen, nicht mehr mit dem Nützlichen das Angenehme zu paaren?

Diese Fragen irrten mich freilich nicht so sehr, wie wohl Andere dadurch bedenklich geworden wären. Eigne Erfahrungen und Versuche hatten mich vorbereitet, die Geisteskräfte der Kinder ungleich höher schätzen zu lernen, als man gewöhnlich thut; und die Ursachen ihrer Lust und Unlust beim Unterricht ganz anderswo zu suchen, als in überflüssigen Spielereien auf der einen, in der vermeinten Trockenheit und Schwierigkeit solcher Dinge, die Ernst und Aufmerksamkeit erfordern, auf der andern Seite. Was man für das Leichtere und für das Schwerere hält, das hatte ich mehrmals bei Kindern auffallend umgekehrt gefunden. Das Gefühl des klaren Auffassens hielt ich längst für die einzige ächte Würze des Unterrichts. Und eine vollkommene, allen Rücksichten entsprechende *Regelmässigkeit der Reihenfolge* war mir das grosse Ideal, worin ich das durchgreifende Mittel sah, allem Unterricht seine rechte Wirkung zu sichern. Gerade diese Reihenfolge, diese Anordnung und Zusammenfügung dessen, was *zugleich* und was *nach einander* gelehrt werden muss, richtig aufzufinden: das war, wie ich vernahm, auch Pestalozzi's Hauptbestreben. Vorausgesetzt, er habe sie gefunden, oder sei wenigstens auf dem rechten Wege dahin, so würde jeder unwesentliche Zusatz, jede Nachhülfe auf Nebenwegen, als Zerstreuung, als Ablenkung des Geistes von der Hauptsache schädlich und verwerflich sein. Hat er jene Reihenfolge nicht gefunden; so muss sie noch gefunden oder wenigstens verbessert und weiter fortgeführt werden; aber auch alsdann schon ist seine Methode wenigstens in sofern richtig, dass sie die schädlichen Zusätze ausstösst; ihre *lakonische Kürze* ist ihr wesentliches Verdienst. Kein unnützes Wort wird in der Schule gehört; also der Zug des Auffassens nie unterbrochen. Der Lehrer spricht beständig den Kindern vor, der fehlerhafte Buchstabe wird sogleich auf der Schiefertafel ausgelöscht: so kann das Kind nie bei seinen Fehlern verweilen. Das rechte

Gleis wird nie verlassen; und so hat jeder Moment seinen Fortschritt.

Indessen das Auswendiglernen von Namen, von Sätzen, von Definitionen, und die anscheinende Sorglosigkeit, ob es auch verstanden werde, machte mich zweifeln, und fragen. Pestalozzi's Antwort war eine Gegenfrage: „Würden die Kinder, wenn sie nichts dabei dächten, so rasch und munter lernen?“ Diese Munterkeit hatte ich mit Augen gesehn; ich konnte sie mir nicht erklären, wenn ich nicht eine innere Geistesthätigkeit dabei annahm. Doch war dies Annehmen mehr Glaube, als Einsicht. Im weiteren Gespräche aber leitete mich Pestalozzi auf die Idee: die *innere Verständlichkeit* des Unterrichts sei wohl noch etwas weit Wichtigeres, als das augenblickliche Verstehen. Das Meiste von dem, was hier auswendig gelernt wurde, betraf Gegenstände der täglichen Anschauung; das Kind, mit seiner Beschreibung im Kopfe, verliess die Schule, begegnete der Anschauung, und fasste vielleicht nun erst den Sinn der Worte, aber es fasste ihn vollkommner, als hätte der Lehrer seine Worte durch andere Worte erklären wollen. Fallen denn die glücklichen Augenblicke des Begreifens, und besonders die des tieferen Sinnens, Verbindens, Durchdenkens, — gerade in bestimmte Lehrstunden? Die Lehrstunde gebe das *Begreifliche,* und stelle zusammen, was *zusammen gehört;* Zeit und Gelegenheit werden den Begriff nachbringen; und das Zusammengestellte in einander fügen und ketten.

Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass hier nur von *kleinen* Kindern die Rede war. Solchen ist ein Wort, ein Name, nicht wie uns, ein blosses *Zeichen* einer *Sache;* ihnen ist das Wort selbst eine Sache; sie verweilen bei dem Klange; und erst nachdem ihnen dieser alltäglich geworden ist, lernen sie ihn über die Sache vergessen. Man hört oft ein Kind zum Spass ein und dasselbe Wort mit allerlei Veränderungen aussprechen; es spielt mit dem Laute; es ist ganz beschäftigt mit dem Unterschiede eines Tones, und eines andern ihm ähnlichen. So wird es also auch beschäftigt sein, indem es Pestalozzi's alphabetische Namenregister liest, bei denen sich ein Wort nur allmälig in ein anderes verwandelt. Dies ist, was ich für diese alphabetische Ordnung zu sagen weiss, deren Gebrauch ich übrigens doch auf die erste, bloss vorläufige Bekanntschaft mit den Namen einschränken würde.

So weit habe ich Sie zu unterhalten gesucht, von dem was etwa äusserlich zunächst auffällt; lassen Sie uns nun tiefer in die Mitte der Sache dringen.

Diese Mitte, — das muss ich Sie bitten zu bedenken, — ist nicht die Mitte Ihres Muttergeschäfts und Ihrer nächsten Wünsche. *Das Heil des Volks ist Pestalozzi's Ziel;* das Heil des gemeinen rohen Volks. Um *die* wollte er sich bekümmern, um die sich die Wenigsten bekümmern; nicht in Ihren Häusern, — in Hütten suchte er den Kranz seines Verdienstes. Es ist ihm nur Nebensache, wenn er auch Ihnen gelegentlich einen nützlichen Rath ertheilen kann. —

Ich weiss, an wen ich schreibe; dieser Gegensatz ist Ihnen nicht zuwider. Ihr Interesse dehnt sich eben so leicht als froh bis an die fernsten Grenzen, wohin immer die Thätigkeit eines solchen Mannes dringt oder zu dringen strebt. Und es ist nothwendig, dass Ihnen diese Stimmung immer gegenwärtig bleibe, während Sie sein Werk studiren. Ohne dies könnten Sie die Zweckmässigkeit seines Verfahrens nicht erkennen, und eben so wenig die Anwendung, die Sie davon für sich zu machen haben, richtig bestimmen. Im Spiegel individueller Sorgen würde Ihnen leicht Alles verzeichnet scheinen. Sie würden das Ganze zu rauh, zu plump angelegt, die Lehrart zu roh, zu geschmacklos finden; — das Wichtigste, die feinere Herzensbildung, würden Sie ganz vermissen.

Pestalozzi spricht von Bettlerskindern; das Ideal ihrer Bildung, sagt er, umfasse ihnen Feldbau, Fabrik und Handlung. Seine Hülfsmittel sollen ihnen zunächst statt ihres gewöhnlichen, kläglichen Schulunterrichts dienen; ganz unwissenden Lehrern und Eltern will er solche Schriften in die Hände geben, die sie nur herlesen und auswendig lernen lassen dürfen, ohne von dem Ihrigen etwas hinzuzuthun. Was er am ersten ausführbar glaubte, das war ihm das Liebste; darum mussten seine Hebel derb genug sein, um auch in plumpen Händen nicht zu zerbrechen. Das Buch, worin er, als in Briefen an einen Freund, die Umrisse dieses Plans beschreibt, gehört eigentlich in die Hände derjenigen *Männer*, die auf die Einrichtung der untersten Schulen, und auf Eltern von den untersten Ständen, Einfluss haben, und die seine *künftigen* wirklichen Schulbücher würden verbreiten können. Das Fehlerhafte an der ganzen

Schrift ist daher vielleicht ihr Titel, der sie Müttern, Frauen unmittelbar in die Hände spielt.

Vielleicht scheint es Ihnen nun kaum denkbar, dass diese Methode wohl auch für Sie erfunden sein könnte? — Wir wollen sehen. Die nothwendigsten Bedürfnisse sind immer auch die allgemeinsten. Derjenige sorgt also gewiss auch für uns, der für Alle das Dringendste zu schaffen bemüht ist.

Was ist nun dieses Dringendste beim Unterricht? Wo, im Gebiet alles dessen, was gelehrt und gelernt werden kann, — wo liegt es?

Ist es etwa von Allem ein klein Wenig? Ein Wenig Naturgeschichte, ein klein Wenig Geographie, einige Züge aus der Geschichte, einige kleine Notizen von edlen Charakteren, grossen Männern und artigen Kindern; auch ein bischen politische und Revolutionsmoral; mitunter eine aesopische Fabel; einige kleine Uebungen im Gebrauch des Mir und Mich; einige Namen von Sternen, alten Göttern und chemischen Präparaten; dann und wann ein Räthsel, ein *bon mot,* ein Rechnungsexempel; — — Sie schenken mir die Fortsetzung des Registers. — Das wäre für Pestalozzi sehr bequem; er könnte die grosse Mühe sparen, die richtige Reihenfolge im Unterrichte auszufinden. Vielmehr dürfte er einen so bunten Vorrath nur recht durcheinander schütteln, um viel Abwechselung zu verschaffen, nie durch Einförmigkeit zu ermüden. Die Folge der Gegenstände wäre hier ganz gleichgültig, denn hier ist in der That nichts Folgendes noch Vorhergehendes, da keins das andere voraussetzt. Im Gedächtniss, wie im Verstande des Kindes, wird jedes dem andern leicht Platz machen; was seine kleine Einbildungskraft piquant findet, das wird es einige Wochen lang seinen Tanten und Onkeln erzählen, vielleicht für einige eigne närrische Combinationen applaudirt werden; — und über der ersten *wirklich interessanten Gelegenheit,* die ihm in *seiner eignen Erfahrung* vorkommt, den ganzen Plunder vergessen. — Darüber ist schon viel gesagt und wäre noch mehr zu sagen, das hier nicht Raum hat.

Wollen wir das dringendste Geschäft des Unterrichts wirklich finden, so müssen wir es wohl etwas fleissiger suchen; auf blosses Rathen möchte es sich nicht entdecken. — Ich bitte daher um Verlängerung Ihrer Geduld. Fast fürchte ich, Pestalozzi hat es denen seiner Leser, die seine Belehrung noch

bedürfen, zu schnell verrathen, als dass es ihnen einleuchten sollte.

Ohne Zweifel muss der nothwendigste Unterricht derjenige sein, der die Menschen lehrt, was ihnen am nöthigsten ist zu wissen. Das Nöthigste für den Menschen ist aber entweder seiner physischen oder seiner moralischen Natur nöthig; er braucht es entweder als sinnliches Wesen, um leben zu können, oder er bedarf es als Bürger, als Vater, als Gatte, um seine Pflicht in diesen und andern gesellschaftlichen Verhältnissen zu erkennen und zu vollbringen.

Feldbau, Fabrik und Handlung, so wie jede andere Brodkunst oder Brodwissenschaft, gehört in die erste Klasse; — Religion, Moral, Begriffe von bürgerlichen Rechten und Verpflichtungen in die zweite Klasse.

Wirklich bedarf jeder Mensch, der nicht ein müssiger Brodesser, ein pflicht- und rechtloses Wesen sein will, Unterricht in beiden Klassen.

Aber sowohl die Gewerbe und Künste, als die Verhältnisse, welche uns Pflichten auflegen, sind in unsern Tagen so zusammengesetzt, dass nothwendig auch der Unterricht darin zusammengesetzt, mannigfaltig verwickelt sein, und aus *vielen einfachern Arten des Unterrichts* bestehn muss.

Die Schule ist nicht der Ort, wo der Mensch in den Künsten, oder in sittlicher Rücksicht, ganz, oder auch nur hauptsächlich gebildet werden könnte. Jeder muss sein Gewerbe bei dem Meister in diesem Gewerbe lernen; und seine moralische Natur bildet der Mensch eigentlich nur selbst, und mitten im Leben. Die Schule kann also nur einen *Theil* von demjenigen Unterricht übernehmen, dessen der Mensch bedarf. Durch *Zertheilung* seines Lernens kann sie ihn erleichtern; sie kann den Knaben anleiten, dem künftigen Jüngling etwas von seiner Arbeit im voraus abzunehmen.

Dem Jünglinge sind *alle* Theile seines Geschäfts *gleich* nothwendig, denn er muss das *Ganze* lernen. Aber damit dies Ganze nicht zu gross sei, soll der Knabe, ehe er Jüngling wird, so *viel* davon fassen, wie er kann; — nur nicht viel Einzelnes, — nicht viele einzelne Kenntnisse, einzelne Fähigkeiten, einzelne moralische Uebungen; — zu einer grossen Menge des Einzelnen müsste der Knabe auch eine grosse Menge von *Kräften* haben; sondern das Allgemeinste, — die-

jenigen Kenntnisse und Fertigkeiten, deren *Einfluss* sich am *weitesten* erstreckt, die der ganzen künftigen Bildung den Weg am weitesten hin zum voraus bahnen, die in den meisten Augenblicken des Lebens zur Anwendung kommen, und bei jeder neuen Anwendung neue Früchte tragen; — dasjenige mit einem Wort, *was in der Folge das Meiste möglich macht*, das verdient auch das Erste zu sein, damit das Folgende möglich werde, und man das Leben so gut als möglich nützen könne.

Durchlaufen wir dies noch einmal! Die Schule kann von dem, was Noth ist, Etwas, aber nicht Alles leisten; nun soll sie thun so viel sie kann; daher sind ihr *die* Mittel zur Menschenbildung, deren Wirksamkeit am weitesten reicht, am ersten anfängt, am öftersten von der Gelegenheit erneuert wird, die ersten, die wichtigsten. Sie zieht das *Allgemeinste* vor, weil dadurch das *Meiste* erreicht wird.

Denn wer das Allgemeine weiss, der weiss von jedem Einzelnen, wobei dies Allgemeine vorkommt, immer schon etwas; er findet sich vorbereitet, das Einzelne nun noch vollends auszulernen; er fühlt sich aufgefordert, seine schon angefangene Kenntniss zu erweitern; die schon halb überwundenen Schwierigkeiten schrecken ihn weniger. Zeit und Lust reichen ihm eher hin. Seine Aufmerksamkeit ist jedem Gegenstande gewonnen, an dem er Bekanntes und Neues verknüpft findet. Der offene Eingang in geheimes Dunkel lockt hineinzutreten und nachzuforschen.

Was ist nun das Allerallgemeinste, Allerhülfreichste, und daher für die Schule das Allererste?

Natur und Menschen umgeben das Kind beständig; umströmen es stets mit allerlei Geistesnahrung. Wollten Sie ihm eine andere bieten, als diese, die sich ihm von selbst darbietet? Gesetzt auch, Sie *könnten* durch starke Reizung der Phantasie, es seiner eignen Erfahrung entfremden, möchten Sie es wohl? Gesetzt es liesse sich der Kopf anfüllen von afrikanischen Thieren, von römischen Kaisern, von Bergen im Monde, von Engeln im Himmel: — würde nun ein gescheuter, fähiger Weltbürger, ein sich selbst bewusster Charakter herauskommen? — Sie verstehen wohl, dass ich im Grunde weder die afrikanischen Thiere, noch die römischen Kaiser, weder die Berge im Monde, noch die Engel im Himmel, aus dem Unterrichte verbannt wünsche; nur sollen sie und alles Entlegene

und Fremde dem Nahen und Alltäglichen so zugeordnet und angefügt werden, dass sie es beleuchten, erklären, anfrischen, ergänzen; aber nicht sich an seine Stelle drängen, und dem Kinde, statt der wirklichen Welt seiner Geschäfte und Pflichten, eine phantastische Bühne für müssig gaukelnde Träume im Kopfe errichten. — Alles kommt hier auf die *Stellung* des Unterrichts an, und auf eine *solche* Stellung, dass im Mittelpuncte immer dasjenige bleibe, was sich dem Menschen am tiefsten, am gewissesten einprägt; auf eine solche Stellung, dass diese tiefsten und gewissesten Eindrücke auch die wahrsten, schärfsten, richtigsten seien; dass also die *tägliche Erfahrung* des Kindes, des Knaben, des Jünglings und des Mannes bei ihm stets offne Pforten, gebahnte Wege zu Kopf und Herzen finden, um Zungen und Hände so zu regen, wie es die Schuld des Augenblicks erfordert.

Aber die Aussenwelt, die tägliche Umgebung, sucht von selbst durch Aug' und Ohr den Eingang zu dem Kinde. Nur versperrt sie sich gar oft diesen Eingang durch ihre eigne Vielheit, Buntheit, Mannigfaltigkeit. Die *Menschen* sprechen so schnell, pressen in eine Sylbe so viel Laute, in wenig Worte so viele Gedanken, — die *Natur* zeigt auf Einer Flur so viele Formen, in einer Blume so viele Farben, — das Geräth im Hause ist so beweglich, verändert Stellung und Gebrauch so oft: — — zwar alle diese Verwirrung durchdringt das kleine Kind, weil es vom lebhaftesten Bedürfniss getrieben wird; es macht sich mit den Dingen bekannt; es lernt Sprache verstehen, und sich durch Sprache verständlich machen; es lernt mit den Augen den Ort bestimmen, wohin es mit der Hand greifen muss, um den Gegenstand zu fassen. Wir sagen dann, es könne sprechen, — es fällt uns nicht einmal ein zu sagen, es könne nun auch sehen, gleich als ob jeder der mit offenen Augen geboren ist, eben dadurch schon die Augen zu gebrauchen wisse.*

Aber kann es nun wirklich schon sehen, wirklich schon sprechen, wirklich schon Sprache verstehen, — jetzt, da es

* So fällt es uns auch nicht ein, Kinder hören zu lehren, obgleich die alltägliche Erfahrung und die Folgen dieser Vernachlässigung zeigen, dass weit die geringere Anzahl der Menschen musikalisches Gehör hat, das heisst, die Unterschiede der Töne aufzufassen weiss.



einigermaassen seine thierischen Bedürfnisse auszudrücken, seine Hände durch das Auge zu leiten, zu richten weiss, da es sich aus der ersten drückendsten Pein der Unverständlichkeit und der optischen Täuschungen so eben emporgewunden hat? Sind nun wirklich schon die Zugänge geöffnet, durch welche die Natur einströmen, durch welche die menschliche Gesellschaft sich dem Kinde mittheilen kann? Und im Verlauf der Zeit, kömmt etwa unsern Kindern allmälig von selbst das scharfe Augenmaass der Wilden? der freie, glückliche Ausdruck des Griechen? Wenn das Kind mit schläfriger Flüchtigkeit die Dinge nur so oben hin ansieht, um sie zur Noth von einander zu unterscheiden, ist nicht der ganze Reichthum der Formen, womit die Natur uns umgiebt, für dasselbe verloren? Und wird es etwa künftig ein Geräth mit Genauigkeit gebrauchen zu lernen aufgelegt sein, wenn es die Gestalt dieses Geräths, und wie diese Gestalt sich in andere Gestalten füge und passe, nie mit Aufmerksamkeit betrachtet hat? Glauben Sie, Ihre Kinder werden die Umrisse und die Grösse der Länder auf der Landkarte sich bestimmt einzuprägen Lust haben, Ihre Knaben werden mit Interesse Naturgeschichte, Technologie, Mechanik, Geometrie, Physik lernen, — glauben Sie, irgend ein Knabe sei für sein Handwerk wohl vorbereitet, wenn er von der Zeit an aufhört, das Auge zu üben, zu bilden, da dasselbe seiner ersten Bedürftigkeit allenfalls aushilft?

Und was steht der Bildung der Menschen so lange, so allgemein im Wege, als der Mangel an Sprache! Wer ist von der Wohlthat belehrender Unterhaltung gewisser ausgeschlossen, als wer den Ausdruck nicht zu treffen, den treffenden Ausdruck nicht zu fassen vermag! Selbst der gebildete Mann, findet er je ein Ende in dem Studium der Sprache, dieser Schöpferin alles Umgangs, aller Gesellschaft?

Gerade dann, wenn das Kind noch im Zuge ist, sich Sprache zu schaffen, sich Formen einzuprägen, wenn das Bedürfniss und die Anstrengung in ihm noch dauert, wenn es noch nach Namen frägt, wenn es in seinem Umkreise noch täglich neue Gegenstände findet, von denen es gereizt wird, genau hinzuschauen, sie von allen Seiten zu besehen, — jetzt, ehe dieser natürliche Fortgang stille steht, jetzt, da er schon langsamer wird, schon zur unbeweglichen Trägheit sich hinneigen will: jetzt ist es Zeit, zu Hülfe zu kommen; jetzt muss für Gestalt

und Rede der Sinn vollends geöffnet werden, damit die *Natur gesehn*, und *menschliche Gedanken vernommen* werden können.

Das Auge vor allen andern ist es, was die Dinge zuerst zeigen muss, ehe sie benannt und besprochen werden können. Uebung im Anschauen ist also jenes Allererste, Allerhülfreichste, Allerallgemeinste, was wir vorhin suchten. Manche haben solche Uebungen empfohlen; Pestalozzi, so viel mir bekannt, dringt zuerst darauf, dass dieser und kein anderer Unterricht, auch in der Schule, auch in der niedrigsten Dorfschule, die erste vorderste Stelle unter allem Unterricht, so wie sie ihm gebührt, auch *wirklich einnehmen* soll.

Sein ABC der Anschauung, — eine Sammlung von Linien und Figuren, die sich leicht bestimmt auffassen und nachzeichnen lassen, und die sich fast an allen Gegenständen in der Natur, an allem Geräth im Hause wiederfinden, die also zur Vorübung des Augenmaasses dienen können, — stellt er ausdrücklich an die Spitze aller seiner Unterrichtsideen. Indem ich ihn *dafür* hochschätze, möchte ich doch, auf den Wink der Wissenschaft der Formen, ihm sein gleichseitiges Viereck ganz leise hier wegziehn, und dafür eine Folge von Dreiecken unterschieben, die seine eigne Idee wohl etwas besser ausführen helfen würde. Davon sprechen wir, wenn es Ihnen gefällig ist, gelegentlich weiter. Sie dürfen sich vor meinen Dreiecken so wenig als vor seinen Vierecken fürchten, wenn gleich zwei oder drei trigonometrische Worte mit unterlaufen sollten *.

Ausser diesem ABC der Anschauung, und ausser einer Reihe von Vorschlägen zu Sprachübungen, die er noch nicht in hinreichender Bestimmtheit bekannt gemacht hat, finden Sie in seinem Buche noch ein drittes sehr allgemeines Mittel alles Lernens ausgezeichnet, das mit jenen beiden zusammen das Fundament alles übrigen Unterrichts ausmachen soll. Es ist die Uebung im Gebrauch der *Zahlen*, — Rechenkunst. Dass das Bedürfniss des Zählens sehr allgemein ist, dass ohne Zahlenbegriffe jede beträchtliche Menge von Dingen uns den Geist betäuben würde, keine irgend verwickelte Eintheilung eines Ganzen von uns deutlich aufgefasst werden könnte, und dergl.,

* Pestalozzi betrachtet sein ABC der Anschauung insbesondere als eine Vorübung zum Zeichnen. Sehr nachdrücklich empfiehlt solche Vorübungen im Zeichnen geometrischer Figuren den künftigen Künstlern *Raphael Mengs* in seinen *hinterlassenen Werken*, Halle 1786, III Bd., S. 200 ff.



leuchtet Ihnen von selbst ein. Dennoch übersehen Sie, und mit Ihnen der grösste Theil selbst der gebildeten Männer, nur wenig von dem weiten Reiche der Zahlen, von den mannigfaltigen äusserst künstlichen Zusammensetzungen derselben, zu denen das Studium der Natur, schon der täglichen gemeinen Natur, die uns allen vor Augen liegt, — die Forscher getrieben hat. Dies ist die Ursache, weswegen ich Ihnen so wenig von diesen, gleichwohl ganz wesentlichen Elementarmitteln des Unterrichts, gesagt habe. Auch Pestalozzi ist darüber sehr kurz; die in manchen deutschen Bürgerschulen längst gewöhnlichen Uebungen im Kopfrechnen führen seine Idee wohl ohne Zweifel vollkommner aus, als er sie angegeben hat; aber sie dürften hier schwerlich so in das richtige Verhältniss zum Ganzen des Unterrichts gesetzt sein, wie in Pestalozzi's Schule.

Also: den Verkehr des Menschen mit seiner Welt zu fördern, das ist Pestalozzi's erster Zweck. Dass dadurch die äussere Geschäftigkeit des Menschen, — jede Art von Gewerb und Erwerb, — erleichtert wird, fällt in die Augen. — Aber ist dadurch auch Etwas für das Sittliche gethan? Ganz im Stillen vielleicht gerade das, was die moralischen Lehren, die rührenden Erzählungen, die mancherlei Erweckungen des Gefühls, deren viele, und zum Theil vortreffliche für Kinder geschrieben sind, — als schon gethan voraussetzen: *Boden* ist ihnen bereitet, auf dem sie nun ihren Platz einnehmen können. *Der* Mensch nämlich, oder *das* Kind, dessen Aug' und Ohr der Natur und der menschlichen Gesellschaft hingegeben sind, ist in eben dem Maasse der Empfindungen *in ihm selber*, seiner eignen Lust und Unlust entwendet; der Egoismus ist bei demjenigen gebrochen, der nicht auf sich, sondern auf die Verhältnisse der Dinge und der andern Personen Acht giebt. Ein solcher ist vorbereitet, bald auch sich nur als Einen dieser Menschen, als Einen unter Vielen zu betrachten; und so wird er den Platz, der ihm gebühret, bald finden. Der allgemeine Blick auf die Verhältnisse Vieler führt, wenn er die Hauptrichtung des Geistes geworden ist, von selbst die Liebe zur Ordnung in diesen Verhältnissen und zur Aufrechthaltung dieser Ordnung durch Recht und Sitte unverlierbar mit sich. Hinterher, nachdem diese Wurzeln der moralischen Gesinnung sich wohl ausgebreitet haben, dann ist es Zeit, die Aufmerksamkeit des Menschen *auch* auf ihn selbst zurückzuwenden,

damit er versuche, Macht über sich zu gewinnen, mit wachsamer Kritik seine Gesinnungen zu sondern und zu säubern, und seine Kräfte ganz für die erkannten allgemeinen Zwecke in Dienst zu nehmen.

Sie werden das hier Gesagte nicht so weit ausdehnen, als ob in den angegebenen Schulübungen eine wunderthätige Kraft stecken solle, den Charakter des Kindes mit Sicherheit zu berichtigen. In moralischer Rücksicht vielleicht mehr, als in jeder andern, neigt sich, unabhängig von der Erziehung, jedes menschliche Wesen auf seine ganz besondere Weise so oder so; daher bedarf es auch für jedes einer eignen Pflege und Sorge, auf welche zwar allgemeine Regeln aufmerksam machen, welcher allgemeine Mittel vorarbeiten können, aber wobei die genaue Bestimmung dessen, was in einzelnen Fällen zu thun sei, immer dem feinen, tief besonnenen Urtheil des nahen Beobachters hingegeben bleibt. Jener allgemeine Blick auf die Verhältnisse Vieler ist zwar immer die eigentliche Grundlage der Sittlichkeit; nur um dem *Kinde* diesen Blick zu *geben,* dazu reichen bei dem einen die pestalozzi'schen Uebungen lange nicht hin, indess das andere deren kaum bedarf. Dennoch ist hier die *Richtung* angegeben, *wohinaus* zuerst der Erzieher sein bestimmteres Streben zur Charakterbildung wenden soll. Doch — wie weit sind wir hier ausser der Sphäre der pestalozzi'schen Schulverbesserung!

Kehren wir dahin zurück! Das bisher Entwickelte betraf nur die allerersten *Anfänge* derjenigen Reihenfolge, welche gesucht wird. Ueber die Fortführung und Vollendung derselben hat uns Pestalozzi bis jetzt noch sehr im Dunkeln gelassen. Indess dies und jenes Merkwürdige werden Sie bei ihm finden. Für diesen Aufsatz, der in das Buch nur einleiten soll, wäre es unzweckmässig, sich darüber auszubreiten.

Etwas anderes ist hier noch übrig, nämlich zu vergleichen, wie das Ganze der pestalozzi'schen Anweisungen sich zu dem Ganzen Ihrer Erziehungssorgen verhalte. Ohne Zweifel ist jenes ungleich grösser in Absicht auf die Menge der Menschen, denen es dienen soll; aber eben so ist dieses ungleich grösser in Absicht auf die Menge der Geschäfte, der Rücksichten, der Ueberlegungen, die in ihm zusammentreffen müssen. Vorhin suchten wir mit Pestalozzi das Nöthigste zu beseitigen; die Mutter wünscht mehr für die Ihrigen zu thun. Das Nöthigste

verschwindet — oft nur zu sehr — unter dem Vielen, was sie leisten möchte, und wirklich, unter den günstigen Umständen der höhern Stände, auch leisten kann. Wäre dieses Viele, — wäre das Ganze einer mit allen Hülfsmitteln ausgerüsteten Erziehung unser Gegenstand gewesen, so hätten wir, weil wir etwas anderes suchten, auch etwas anderes gefunden, und auf einem ganz andern Wege der Betrachtung gefunden. Vorhin trafen wir auf das *Allgemeinste*, als auf dasjenige, was von dem *Nöthigen* das *Meiste* erleichtert. Von da aus fanden wir — Uebungen im Anschauen, Sprechen und Zählen, als allgemeinste Vorbereitungen auf die Auffassung und Benutzung desjenigen Bildungsmittels, das jeder besitzt, das sich jedem aufdringt, wes Standes und in welcher Lage er sein mag, — nämlich seine tägliche Erfahrung. So sehen wir also überhaupt den Menschen in einem Zustande der *Noth*, — (worin die untere Volksklasse wirklich ist,) — zu deren Erleichterung man in aller Eil nur die grössten Stücke, die man fassen kann, — das Solideste, Nahrhafteste, — herbeitragen muss. In wiefern nun die wirklichen Bedürfnisse allen Menschen gemein sind, in sofern war es auch für uns eine *Präliminar*sorge, dass wir nicht etwa an dem Nothwendigen Mangel leiden möchten. In wiefern aber eine höhere Cultur für uns die grössere und schwerere Aufgabe ist, haben Sie gewiss längt bemerkt, dass eine ganz andere *Feinheit des Gefühls*, für einen weit *grösseren Gesichtskreis*, für eine weit *reichere Phantasie*, verbunden mit einem weit *tieferen Forscherblick*, — als man bis jetzt dem gemeinen Manne ohne Gefahr für sein Werk auch nur anbieten durfte, — durch die Erziehung nur bei einem Verfahren gewonnen werden kann, das zwar das Vorige in sich aufnimmt, aber dennoch von einem andern Hauptgesichtspunct ausgeht. Welches dieser Hauptgesichtspunct sei? Welches erste *Augenmerk* dem Erzieher durchgreifende Regeln für sein ganzes Geschäft, besonders für die Fortsetzung jener Reihenfolge, an die Hand geben könne? Ein *Wort* kann ich leicht hinschreiben: — er sorge allenthalben für die Möglichkeit *ästhetischer Wahrnehmung*. — Aber Ihnen ist das Wort schwerlich deutlich genug; und einige Männer werden Ausrufungszeichen dabei machen. Es steht auch nur da, um durch den Contrast die Einseitigkeit, welche Pestalozzi bei seinem Zwecke weder vermeiden wollte noch konnte, etwas kenntlicher zu bezeichnen.

III.

REDE BEI ERÖFFNUNG
DER
VORLESUNGEN ÜBER PÄDAGOGIK.

1803.

An der Spitze dieser Vorlesungen erwarten Sie, m. H., vielleicht vor allem Andern die Definition meines Gegenstandes, erwarten sodann eine Lobrede, eine Geschichte, einen Ueberblick desselben.

Erst nach dem ersten Versuch, Wesentliches und Zufälliges zu scheiden, kann die Definition ein bedeutender Ausdruck des Resultats dieser ganzen Ueberlegung werden. Wer das Abzuscheidende nicht im Auge hat, dem zeigt die Definition nicht, was, noch auch wie richtig sie ausgeschlossen habe. Sie ist alsdann mehr Ueberraschung, als Unterstützung des eignen Denkens. Statt der Definition werde ich aus dem rohen Gedanken, an den uns schon das blosse Wort Erziehung erinnert, die Hauptmerkmale soweit herausheben, als nöthig ist, um die Fäden der fernern Untersuchung anzuknüpfen.

Ebensowenig eine Lobrede! Eine solche Krone möchte das bescheidene Haupt meiner Wissenschaft mehr drücken, als verherrlichen.

Mit Lobreden mag man den Vortrag solcher Wissenschaften eröffnen, die in ihren Lehrsätzen völlig bestimmt dastehen, und deren wohlthätige Wirkung sich in der allgemeinen Erfahrung unzweideutig bewährt hat; die schon ihr männliches Alter erreicht haben. Die Kunst der Jugendbildung ist selbst noch eine jugendliche Kunst; sie versucht, sie übt ihre Kräfte, sie hofft dereinst etwas Vortreffliches zu leisten, aber sie bekennt gern, dass ihre bisherigen Versuche sie mehr über das, was zu vermeiden, als über das, was zu thun sei, belehrt haben; dass sie bisher noch auf jedem ihrer Schritte die Uebermacht des Zufalls fürchtet, den sie lieber flieht als bekämpft; und dass sie in ihren allgemeinen Grundsätzen noch die Aussprüche und Einsprüche der Philosophie zwar *erwartet*, aber ohne zu wissen, ob sie, wenigstens vorläufig, dadurch mehr belehrt, als gestört werden wird. — Lobreden können bei einer solchen Wissenschaft weniger ihren wirklichen Leistungen, als den

Hoffnungen gelten, die man für die Zukunft sich von ihr macht. Aber eben diese Hoffnungen sind es, deren Grund oder Ungrund erst das Ganze dieser Vorträge ins Licht setzen soll. In dem Maasse, wie ich Ihnen die Idee der grossen Kunst mehr entwickeln, und die Ausführbarkeit dieser Idee bestimmter nachweisen kann, wird die Achtung, welche Sie gewiss für die Pädagogik schon mitbringen, mehr zum Vertrauen und vielleicht zur Verehrung sich erhöhen.

Eben so wenig Geschichte! — Was enthält die Geschichte einer Wissenschaft? Ohne Zweifel Versuche, die man anstellt, um zur Wissenschaft selbst zu gelangen. Wer vermag den Werth dieser Versuche zu würdigen, und, wo darin Rückgang oder Fortgang sei, zu bemerken? Ohne Zweifel derjenige, der den besten und kürzesten Weg, welchen diese Versuche zu ihrem Ziele nehmen konnten, übersieht. Daher ist die Geschichte einer Kunst gewöhnlich erst dann verständlich und interessant, wenn man der Hauptideen mächtig ist, nach denen die mannigfaltigen Versuche, von denen die Geschichte erzählt, beurtheilt werden können; wenn man bei unrichtigen Maassregeln die richtigen Absichten herauszufinden und zu schätzen, wenn man demjenigen, was Uebertreibung oder Schwäche verfehlten, das rechte Maass nachzuweisen, wenn man das Wahre, das Wichtige vom Unbedeutenden, Irrigen und Gefährlichen gehörig zu trennen versteht.

Statt der Geschichte der Pädagogik bedürfen wir es aber gar sehr, dass Sie sich den gegenwärtigen Zustand dieser Kunst hinreichend deutlich vor Augen stellen. Dazu empfehle ich Ihnen zwei Mittel. Erstlich wolle jeder in seine eigne Jugend zurückblicken, und, sowohl wie er selbst erzogen ist, als wie er Andere hat erzogen werden sehen, ins Gedächtniss zurückrufen. Dabei werden es freilich wohl nicht Viele von Ihnen ganz vermeiden, entweder mit Vorliebe oder mit Geringschätzung an Ihre Lehrer und Erzieher zu denken. Ihre Jugend ist schwerlich schon weit genug hinter Ihnen, um Sie der unbefangenen Betrachtung mächtig zu machen, durch welche sich dereinst dieser Theil Ihrer Geschichte in belehrende Erfahrung für Sie verwandeln soll. Besonders wenn man wesentlicher Fehler inne zu werden glaubt, unter denen man gelitten habe, durch die man mehr oder minder unverbesserlich verbogen, oder doch unwiderbringlich verspätet worden sei; dann ist es schwer, nicht

unbillig, nicht undankbar zu vergessen: wie viel der damalige allgemeine Geist der Zeit verschuldet, wie sehr sich die genossene Erziehung vielleicht über denselben erhoben, mit wie manchen Hindernissen sie gekämpft habe; — wie viel übler man sich ohne sie befunden haben würde. Aber freilich gehört dies nicht eigentlich zum Gegenstande unserer Betrachtung. Hier gilt es, Fehler als Fehler anzuerkennen, gleichviel wie gut sie sich aus den Umständen erklären mögen; hier gilt es, von dem Einflusse der Gewohnheit, zufolge welcher ein Vater seinen Sohn, so wie ihn sein Vater, nun wieder zu behandeln liebt, sich ganz frei zu machen; wo möglich aus dem gegenwärtigen Zeitalter selbst, sofern es durch Autoritäten die Vernunft blenden möchte, herauszutreten, und sich gerade mitten vor dem reinen Ideal auf der einen, und den vorhandenen Mitteln der Ausführung auf der andern Seite, hinzustellen, um das Beste, was möglich ist, wenigstens nicht gleich in dem Plane zu verfehlen. Nur um die vorhandenen Mittel, und unter ihnen gerade diejenigen, welche die Pädagogik sich für ihren Gebrauch schon zubereitet hat, kennen zu lernen; um die Abwege, auf welche das heutige Zeitalter leicht verleitet, und vor denen eben darum die heutige Pädagogik am lautesten warnt, sicherer zu vermeiden; — um sich in einer Sache der Erfahrung, wie die Erziehung ist, durch die nächsten, und eben darum augenscheinlichsten Erfahrungen zu orientiren: dazu bedarf es der aufmerksamen Hinsicht auf das Gegenwärtige; darum auch habe ich Sie aufgefordert, sich in Ihre eigne Jugendzeit zu versetzen; dazu schlage ich Ihnen jetzt noch zweitens, statt aller andern Lectüre, das Studium eines sehr berühmten und verbreiteten, vielleicht Ihnen Allen längst bekannten Werks vor; ich meine Niemeyer's Grundsätze der Erziehung. Der gelehrte und vielerfahrene Verfasser hat hier die Summe der heutigen Pädagogik so deutlich, als concentrirt dargestellt, und sich dadurch besonders um diejenigen hoch verdient gemacht, die zum praktischen Gebrauch das Sicherste und Bewährteste zu kennen verlangen, wovon jeder kühnere Versuch ausgehen und wohin er bei jeder Anwandlung von Zweifel und Ungewissheit sich wie in eine veste Burg zurückziehen muss. Als eine solche wünsche ich, dass Sie auch bei meinem Vortrage sich diese Schrift stets im Hintergrunde denken mögen. Weit entfernt, meinen Sätzen eine Autorität beizumessen, die sich jener

irgend gegenüber stellen dürfte, bitte ich Sie vielmehr, mir allenthalben, wo ich mich von Niemeyer entfernen werde, mit misstrauisch-scharfer Prüfung zuzuhören. Hätten wir diesen vesten Boden nicht, dann möchte ich es weit weniger wagen, Ihnen so Manches vorzutragen, wofür ich ausser dem Räsonnement höchstens meine eigne Erfahrung würde anführen können; und sehr Vieles werde ich eben darum nur sehr kurz berühren, weil es mir in jener Schrift so vollständig und vortrefflich abgehandelt scheint, dass dem angehenden Pädagogen jede weitere Auseinandersetzung dadurch überflüssig wird.

Auch keinen Ueberblick! Oder würden Sie mich verstehen, wenn ich von einem *Unterricht, der zugleich Erziehung sei,* — von einer allgemeinen Eintheilung der Methode dieses Unterrichts in *synthetischen* und *analytischen,* — von der *ästhetischen Darstellung der Welt,* als dem Ideal der Erziehung, hier schon reden wollte? Ungern habe ich in meinen Thesen die Mathematik und Poesie für die Hauptkräfte des Unterrichts erklärt; und kaum wage ich es, Ihnen hier soviel von meiner Ansicht der gesammten pädagogischen Aufgabe zu verrathen, dass ich die *Bildung* der *Phantasie* und des *Charakters* für die Extreme halte, zwischen denen sie eingeschlossen liegt. — Paradoxien thun wenig für die rechte Stimmung, in welche für eine vorliegende Untersuchung das Gemüth sich versetzen muss.

Mehr hoffe ich dazu beizutragen, indem ich jetzt über die Art, wie ich meinen Gegenstand in diesen Vorlesungen zu behandeln denke, mich Ihnen vorläufig erkläre.

Unterscheiden Sie zuvörderst die Pädagogik, als Wissenschaft, von der Kunst der Erziehung. Was ist der Inhalt einer Wissenschaft? Eine Zusammenordnung von Lehrsätzen, die ein Gedankenganzes ausmachen, die wo möglich aus einander, als Folgen aus Grundsätzen, und als Grundsätze aus Principien hervorgehen. — Was ist eine Kunst? Eine Summe von Fertigkeiten, die sich vereinigen müssen, um einen gewissen Zweck hervorzubringen. Die Wissenschaft also erfordert Ableitung von Lehrsätzen aus ihren Gründen, — philosophisches Denken; — die Kunst erfordert stetes *Handeln,* nur den Resultaten jener gemäss; sie darf während der Ausübung sich in keine Speculation verlieren; der Augenblick ruft ihre Hülfe, tausend widrige Begegnisse fordern ihren Widerstand herbei.

Unterscheiden Sie weiter die Kunst des ausgelernten Er-

ziehers von der einzelnen Ausübung dieser Kunst. Zu jener gehört, dass man jedes Naturell und Alter zu behandeln wisse; diese kann gelingen durch Zufall, durch Sympathie, durch Elternliebe.

Welcher von diesen drei Kreisen ist der Kreis unsrer Betrachtungen? Offenbar fehlt die Gelegenheit der wirklichen Ausübung, und noch mehr die Gelegenheit zu so mannigfaltigen Uebungen und Versuchen, durch welche die Kunst allein gelernt werden könnte. Unsere Sphäre ist die der Wissenschaft. Nun bitte ich Sie, das Verhältniss zwischen Theorie und Praxis zu bedenken.

Die Theorie, in ihrer Allgemeinheit, erstreckt sich über eine Weite, von welcher jeder Einzelne in seiner Ausübung nur einen unendlich kleinen Theil berührt; sie übergeht wieder, in ihrer Unbestimmtheit, welche unmittelbar aus der Allgemeinheit folgt, alles das Detail, alle die individuellen Umstände, in welchen der Praktiker sich jedesmal befinden wird, und alle die individuellen Maassregeln, Ueberlegungen, Anstrengungen, durch die er jenen Umständen entsprechen muss. In der Schule der Wissenschaft wird daher für die Praxis immer zugleich zu viel und zu wenig gelernt; und eben daher pflegen alle Praktiker in ihren Künsten sich sehr ungern auf eigentliche, gründlich untersuchte Theorie einzulassen; sie lieben es weit mehr, das Gewicht ihrer Erfahrungen und Beobachtungen gegen jene gelten zu machen. Dagegen ist denn aber auch schon bis zur Ermüdung oft und weitläuftig bewiesen, auseinandergesetzt und wiederholt, dass blosse Praxis eigentlich nur Schlendrian, und eine höchst beschränkte, nichts entscheidende Erfahrung gebe; dass erst die Theorie lehren müsse, wie man durch Versuch und Beobachtung sich bei der Natur zu erkundigen habe, wenn man ihr bestimmte Antworten entlocken wolle. Dies gilt denn auch im vollsten Maasse von der pädagogischen Praxis. Die Thätigkeit des Erziehers geht hier unaufhörlich fort, auch wider seinen Willen wirkt er gut oder schlecht, oder er versäumt zum wenigsten, was er hätte wirken können; — und eben so unaufhörlich kehrt die Rückwirkung, kehrt der Erfolg seines Handelns zu ihm wieder, — aber ohne ihm zu zeigen, was geschehen wäre, wenn er anders gehandelt, welchen Erfolg es gehabt hätte, wenn er weiser und kräftiger verfahren wäre, wenn er pädagogische Mittel, deren Möglichkeit ihm nur nicht träumte,

in seiner Gewalt gehabt hätte. Von allem diesem weiss seine Erfahrung nichts; er erfährt nur *sich*, nur *sein* Verhältniss zu den Menschen, nur das Misslingen *seiner* Pläne, ohne Aufdeckung der Grundfehler, nur das Gelingen seiner Methode, ohne Vergleichung mit den vielleicht weit rascheren und schöneren Fortschritten besserer Methoden. So kann es geschehen, dass ein grauer Schulmann noch am Ende seiner Tage, ja dass eine ganze Generation, und Reihen von Generationen von Lehrern, die immer in gleichen, oder in wenig abweichenden Geleisen neben und hinter einander fortgehn, — nichts von dem ahnen, was ein junger Anfänger in der ersten Stunde durch einen glücklichen Wurf, durch ein richtig berechnetes Experiment sogleich und in voller Bestimmtheit erfährt. Ja es *kann* nicht nur so kommen, sondern das begiebt sich zuverlässig. Jede Nation hat ihren Nationalkreis, und noch weit bestimmter jedes Zeitalter seinen Zeitkreis, worin der Pädagog so gut wie jedes andere Individuum mit allen seinen Ideen, Erfindungen, Versuchen und daraus hervorgehenden Erfahrungen eingeschlossen ist. Andere Zeiten erfahren etwas Anderes, weil sie etwas Anderes thun; und es bleibt eine ewige Wahrheit, dass jede Erfahrungssphäre ohne ein Princip *a priori* nicht nur von absoluter Vollständigkeit nie reden dürfe, sondern auch nie nur ungefähr den Grad ihrer Annäherung an diese Vollständigkeit angeben könne. Daher, wer ohne Philosophie an die Erziehung geht, sich so leicht einbildet, weitgreifende Reformen gemacht zu haben, indem er ein wenig an der Manier verbesserte. Nirgends ist philosophische Umsicht durch allgemeine Ideen so nöthig, als hier, wo das tägliche Treiben und die sich so vielfach einprägende individuelle Erfahrung so mächtig den Gesichtskreis in die Enge zieht.

Nun schiebt sich aber bei jedem noch so guten Theoretiker, wenn er seine Theorie ausübt, und nur mit den vorkommenden Fällen nicht etwa in pedantischer Langsamkeit wie ein Schüler mit seinen Rechenexempeln verfährt, — zwischen die Theorie und die Praxis ganz unwillkürlich ein Mittelglied ein, ein gewisser *Tact* nämlich, eine schnelle Beurtheilung und Entscheidung, die nicht, wie der Schlendrian, ewig gleichförmig verfährt, aber auch nicht, wie eine vollkommen durchgeführte Theorie wenigstens *sollte*, sich rühmen darf, bei strenger Consequenz und in völliger Besonnenheit an die Regel, zugleich

die wahre Forderung des individuellen Falles ganz und gerade zu treffen. Eben weil zu solcher Besonnenheit, zu vollkommener Anwendung der wissenschaftlichen Lehrsätze, ein übermenschliches Wesen erfordert werden würde, entsteht unvermeidlich in dem Menschen, wie er ist, aus jeder fortgesetzten Uebung eine Handlungsweise, welche zunächst von seinem Gefühl, und nur entfernt von seiner Ueberzeugung abhängt; worin er mehr der inneren Bewegung Luft macht, mehr ausdrückt, wie von aussen auf ihn gewirkt sei, mehr seinen Gemüthszustand, als das Resultat seines Denkens zu Tage legt. „Aber welcher Erzieher," werden Sie sagen, „der so von seiner Laune „abhängt, sich so der Lust oder Unlust, die ihm seine Zöglinge machen, überlässt!" — Aber welcher Erzieher, frage ich Sie rückwärts, der seine Zöglinge lobte ohne Herz und tadelte wie ein Buch; der räsonnirte und calculirte, während die Knaben eine Thorheit nach der andern begehn, der dem Ungestüm dieser oft sehr kräftigen Naturen keine Energie eines raschen männlichen Willens entgegenzusetzen hätte? — Frage und Gegenfrage mögen sich hier aufwiegen; ich kehre zu meiner Bemerkung zurück, dass unvermeidlich der Tact in die Stellen eintrete, welche die Theorie leer liess, und so der unmittelbare Regent der Praxis werde. Glücklich ohne Zweifel, wenn dieser Regent zugleich ein wahrhaft gehorsamer Diener der Theorie ist, deren Richtigkeit wir hier voraussetzen. Die grosse Frage nun, an der es hängt, ob Jemand ein guter oder schlechter Erzieher sein werde, ist einzig diese: *wie* sich jener Tact bei ihm ausbilde? ob getreu oder ungetreu den Gesetzen, welche die Wissenschaft in ihrer weiten Allgemeinheit ausspricht?

Lassen Sie uns ein wenig weiter nachsinnen, auf welche wirkenden Ursachen, auf welche Einflüsse es denn ankomme, wie sich jener Tact in uns vestsetzen wird? — Er bildet sich erst während der Praxis; er bildet sich durch die Einwirkung dessen, was wir in dieser Praxis erfahren, auf unser Gefühl; diese Einwirkung wird anders und anders ausfallen, je nachdem wir selbst anders oder anders gestimmt sind; auf diese unsere Stimmung sollen und können wir durch Ueberlegung wirken; von der Richtigkeit und dem Gewicht dieser Ueberlegung, von dem Interesse und der moralischen Willigkeit, womit wir uns ihr hingeben, hängt es ab, ob und wie sie unsere Stimmung *vor* Antretung des Erziehungsgeschäfts, und folglich ob und wie

sie unsere Empfindungsweise *während* der Ausübung dieses Geschäfts, und mit dieser endlich jenen Tact ordnen und beherrschen werde, auf dem der Erfolg oder Nichterfolg unserer pädagogischen Bemühungen beruht. Mit andern Worten: durch Ueberlegung, durch Nachdenken, Nachforschung, durch Wissenschaft soll der Erzieher vorbereiten — nicht sowohl seine künftigen Handlungen in einzelnen Fällen, als vielmehr sich selbst, sein Gemüth, seinen Kopf und sein Herz zum richtigen Aufnehmen, Auffassen, Empfinden und Beurtheilen der Erscheinungen, die seiner warten, und der Lage, in die er gerathen wird. Hat er sich im voraus in weite Pläne verloren, so werden die Umstände seiner spotten; aber hat er sich mit Grundsätzen gerüstet, so werden ihm seine Erfahrungen deutlich sein, und ihn jedesmal belehren, was jedesmal zu thun sei. Weiss er das Bedeutende vom Gleichgültigen nicht zu unterscheiden, so wird er das Nöthige versäumen, und beim Unnützen sich abarbeiten. Verwechselt er Mangel an Bildung mit Geistesschwäche, Rohheit mit Bösartigkeit, so werden ihn seine Zöglinge täglich durch wunderliche Räthsel blenden und schrecken. Kennt er hingegen die wesentlichen Puncte, die Angeln seines Geschäfts, kennt er die Grundzüge guter und böser Anlage in den jugendlichen Gemüthern, so wird er sich und den Seinigen alle die Freiheit zu gestatten wissen, welche zur Heiterkeit nöthig ist, ohne darum Pflichten zu versäumen, ohne die Zucht zu lösen, ohne der Thorheit und dem Laster offne Bahn zu machen.

Es giebt also — das ist mein Schluss — es giebt eine *Vorbereitung auf die Kunst durch die Wissenschaft*; eine Vorbereitung des Verstandes und des Herzens *vor* Antretung des Geschäfts, vermöge welcher die Erfahrung, die wir nur *in* der *Betreibung* des Geschäfts selbst erlangen können, allererst belehrend für uns wird. Im *Handeln* nur lernt man die Kunst, erlangt man Tact, Fertigkeit, Gewandtheit, Geschicklichkeit; aber selbst im Handeln lernt die Kunst nur *der*, welcher vorher im Denken die Wissenschaft gelernt, sie sich zu eigen gemacht, sich durch sie gestimmt, — und die künftigen Eindrücke, welche die Erfahrung auf ihn machen sollte, vorbestimmt hatte.

Man muss daher von der Vorbereitung keineswegs erwarten, dass man aus ihren Händen als unfehlbarer Meister der Kunst hervorgehen werde. Man muss nicht einmal die speciellen An-

weisungen des Verfahrens von ihr verlangen. Man muss sich Erfindungsgabe genug zutrauen, um das Einzelne, was jeden Augenblick zu thun sein wird, im Augenblick selbst treffen zu können. Von den Fehlern selbst, die man machen wird, muss man Belehrung erwarten; und man darf dies bei der Pädagogik viel eher, als bei tausend andern Geschäften, weil hier gewöhnlich jede einzelne Handlung des Erziehers für sich allein unbedeutend ist, und es unendlich mehr auf das Ganze des Verfahrens ankommt. Man muss es seinem Gedächtniss nicht einmal anmuthen, die unzähligen Kleinigkeiten, welche zu beobachten sein werden, beständig bei sich zu tragen.

Aber dagegen muss man sich ganz anfüllen von denjenigen Betrachtungen, welche die Würde, die Wichtigkeit, die Haupthülfsmittel der Erziehung betreffen. Stets schwebe dem Erzieher das Bild einer reinen jugendlichen Seele vor, die sich unter dem Einfluss eines mässigen Glückes und zarter Liebe, unter manchen Anregungen des Geistes und manchen Aufforderungen zum künftigen Handeln, unausgesetzt und mit immer beschleunigtem Fortschritt kräftig entwickelt. Er überlasse sich nun Anfangs seiner Phantasie, um dies Bild mit Allem, was reizen kann, zu schmücken; aber er rufe dann die Kritik der strengsten Ueberlegung herbei, damit sie ihm zeige, was an seinem Bilde willkürliche Dichtung, Traum ohne Grund, ohne Zusammenhang und Haltung, — was im Gegentheil Forderung der Vernunft, wesentliche Eigenschaft des Ideals gewesen sei. Hat er nun den Knaben sich gedacht, nicht sowohl den *er* erziehen *möchte*, sondern der einer trefflichen Erziehung wahrhaft würdig wäre: dann füge er dem Knaben in Gedanken den Lehrer hinzu, — wieder nicht sowohl den Begleiter auf jedem Schritte, wie Rousseau that, nicht den Hüter, den angefesselten Sclaven, dem der Knabe, und der dem Knaben wechselsweise die Freiheit raubt: sondern den weisen Lenker von ferne, der durch tiefdringende Worte und durch kräftiges Benehmen zu rechter Zeit sich seines Zöglings zu versichern weiss, und ihn nun der eignen Entwickelung in der Mitte des Spiels und des Streits mit den Gesellen, dem eignen Aufstreben zum Thun und zur Ehre der Männer, dem eignen Abscheu vor den Beispielen des Lasters, wodurch die Welt uns, wie wir selbst wollen, verführt oder warnt, — getrost überlassen darf. Diesen Lenker von ferne, und diese seine Worte und sein Benehmen lassen

Sie uns suchen zu ergründen und zu errathen. Denn ist es nicht möglich, dass so viel Zeit, wie der Freund der Jugend ihr gerne widmet, zur Erziehung hinreiche, so ist Erziehung selbst nicht möglich. Denn soll er ihr alle seine Stunden, soll er ihr seine besten Jahre ganz hingeben, wie man ihm so oft anmuthet, oder soll er ihr auch nur den besten Theil davon opfern, so muss er sich selbst vernachlässigen, so wird das Verhältniss zwischen Erzieher und Zögling ewig ein gezwungenes, widernatürliches, die bildende Kraft selbst aufreibendes Verhältniss; die Jugend bekommt nur Aufseher, nicht wahre Erzieher. Unsre Wissenschaft muss uns eine Kunst lehren, welche vor allem den Erzieher selbst im hohen Grade fortbildet, und welche überdas mit solcher Intension und Concentration, mit solcher Gewissheit und Genauigkeit handelt, dass sie nicht jeden Augenblick nachzuhelfen nöthig hat, dass sie den grössten Theil der Zufälle verachten, und wichtige Eingriffe des Schicksals allenfalls *für* ihr Werk benutzen kann. Denn das Schicksal, die Umstände, die miterziehende Welt, worüber die Pädagogen so laut zu klagen pflegen, wirken nicht allemal, und fast nie in aller Rücksicht ungünstig. Die Erziehung selbst, hat sie erst einen gewissen Grad von Macht gewonnen, kann jene Einwirkungen sehr oft nach ihrem Zwecke richten. Welt und Natur thun im Ganzen schon viel mehr für den Zögling, als im Durchschnitt die Erziehung zu thun sich rühmen darf.

Für diese erste Stunde, m. H., werde ich Ihnen nun genug beschrieben haben, was die Wissenschaft wolle, die ich zu lehren wünsche. Wie weit ich vom Ziel bleibe, kann nur derjenige messen, der es erreicht. Sie demselben aber näher zu führen, als Sie ohnedas gekommen wären, dies wäre das Verdienst, was ich mir erwerben möchte. Nur über die eigne Beschaffenheit meiner Wissenschaft habe ich noch etwas hinzuzufügen, um daraus meine Vorschläge abzuleiten, wie Sie dieses Collegium am zweckmässigsten benutzen können.

Sie sehn aus dem Vorigen: mein Versuch wird dahin gehn, in Ihnen eine gewisse pädagogische Sinnesart zu entwickeln und zu beleben, welche das Resultat gewisser Ideen und Ueberzeugungen über die Natur und die Bildsamkeit des Menschen sein muss. Diese Ideen werde ich erzeugen, ich werde sie rechtfertigen, ich werde sie so verbinden, so construiren, so verschmelzen müssen, dass daraus jene Sinnesart hervorgehe, und

dass diese in der Folge den beschriebenen pädagogischen Tact hervorbringen könne. Aber Ideen erzeugen, rechtfertigen und construiren, ist ein philosophisches Geschäft, und zwar von der edelsten, aber auch von der schwierigsten Art; desto schwieriger hier, weil ich die rein-philosophische Grundlage, auf welche ich bauen sollte, hauptsächlich Psychologie und Moral, nicht voraussetzen kann. Wie ich es anfangen werde, Ihnen die Resultate meiner Speculation fasslich zu machen, ohne die Speculation selbst darzulegen, das kann ich Ihnen nicht näher beschreiben, als so: ich werde mich an Ihre Menschenkenntniss, und besonders an Ihre Selbstbeobachtung wenden; darin müssen sich die Resultate einer richtigen Speculation vorfinden, wenn gleich nur dunkel, roh und unbestimmt. Besonders aber bitte ich Sie, Geduld zu haben, wenn sich meine Hauptideen nur langsam aus ihren Elementen zusammensetzen werden, wenn ich durch allerlei Gesträuch, was im Wege steht, mich erst durcharbeiten muss. Alles wird doch auf die am Ende hervorgehende Klarheit und Sicherheit, auf die Energie, auf den Nachdruck ankommen, womit sich in Ihnen selbst die Resultate vestsetzen und wirksam beweisen. In dieser Rücksicht wird freilich auch davon sehr viel abhängen, wie mächtig Sie sich derjenigen Wissenschaften und Uebungen finden, in welchen wir die wichtigsten Hülfsmittel der Erziehung erkennen werden. Dahin zähle ich vorzüglich griechische Literatur und Mathematik.

Um die Ideen der vorigen Vorlesung zurückzuführen, ein Gleichniss! Denken Sie sich einen Mann von Charakter; — von moralischem Charakter, wenn Sie wollen, nur nicht bloss, was man einen guten, ehrlichen, rechtlichen Mann nennt, sondern einen solchen, bei dem das Moralische zu derjenigen Entschiedenheit, Stetigkeit und Raschheit in der Ausübung gediehen ist, die ganz eigentlich die Benennung *Charakter* verdient. Was ist es, das aus diesem Manne handelt? Ist es ein Moralsystem, das in seinem Gedächtniss sauber aufgeschrieben ruht? worin er, wie in einem Lexicon, — oder passender, wie der Richter in seinem Gesetzbuch, bei jedem vorkommenden Fall die zugehörige Regel nachschlägt? oder ist es vielmehr eine einfache, starke und unverlierbare Gemüthsstimmung, entsprungen aus langer, aufmerksamer und partheiloser Betrachtung der menschlichen Verhältnisse, zufolge welcher er sich selbst und Allem, was ihn umgiebt, den Platz, der einem Jeglichen gebühre, angewiesen hat; so dass er jetzt, das Gefühl allgemeiner Ordnung allenthalben mit sich tragend, sogleich bemerkt, sogleich unwillkürlich abmisst, wo und wieviel gegen die Ordnung gefehlt sei; sogleich auch dem inneren Triebe folgt, und arbeitet, und nicht eher ruhen kann, bis er, was an ihm ist, gethan hat zur Herstellung der Ordnung und zu ihrer bes-

sern Bevestigung auf die Zukunft. So sind seine Handlungen die unfehlbare Rückwirkung auf den Anstoss, den er empfängt; unfehlbar bestimmt durch die besondre und eigne Art, wie er, eben vermöge seines Ordnungsgefühls, vermöge seiner Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse, getroffen und erregt wird von den Begebenheiten, die um ihn vorgehn.

Sie werden auch hier das Mittelglied zwischen Theorie und Praxis wieder erkennen, von dem ich gestern sprach; den Tact, die mehr zur Art und Sitte gewordene, als durch deutlich gedachte Regeln bestimmte Entscheidungs- und Beurtheilungsweise, welche den charaktervollen Mann zur raschen und entschlossenen That antreibt, — und deren gerade auch der Erzieher bedarf, um auf der Stelle zu wissen, was zu thun sei, um es recht und mit Nachdruck zu vollbringen. Fehlt dem Erzieher dieser Tact: so wird nie seine Person das Gewicht haben, er wird nie durch die Autorität gelten, nie wird er, wie er doch soll, durch seine blosse Gegenwart die Zucht ausüben, wodurch der Ungestüm des Knaben so weit vortheilhafter und sicherer, als durch alle Zwangsmittel gebrochen und zur Ordnung zurückgeführt wird. — Wie es aber nicht bloss moralische, sondern gar mancherlei Charaktere giebt, so giebt es auch gar mancherlei Art von Tact, von Sitte und Art der Erzieher. Nicht die Entschiedenheit, die Raschheit, macht allein die Vortrefflichkeit; es giebt eine Schule des sittlichen Charakters, es giebt auch eine Schule des pädagogischen Tacts. Und in diesen Schulen giebt es Wissenschaften; — es giebt eine Moral, es giebt eine Pädagogik. Beide, wenn sie ihr Amt kennen, werden durch ihre Vorstellungen dahin arbeiten, statt vieler einzelnen Regeln vielmehr diejenigen Hauptüberzeugungen in den Gemüthern zu erzeugen, und auf alle Weise zu stärken, zu bevestigen, bis zum lebendigen Enthusiasmus zu erhöhen, — welche Ueberzeugungen jenem künftig zu erwerbenden Tact seine wahre Richtung zu sichern im Stande sind.

So habe ich denn also mir selber die Richtung vorgeschrieben, welche ich in diesen Stunden meinen Bemühungen für die gute Sache geben soll. Helfe mir Ihre Aufmerksamkeit, helfe mir, wo ich fehle, selbst Ihr Zweifel, und die gerade und nachdrucksvolle Mittheilung Ihrer Einwürfe, damit wir gemeinschaftlich der Menschenbildung einen guten Dienst leisten, nicht aber, was ferne sei, ihre heilige Angelegenheit noch mehr verwirren mögen.

IV.

PESTALOZZI'S

IDEE EINES ABC DER ANSCHAUUNG

ALS EIN

CYKLUS VON VORÜBUNGEN

IM

AUFFASSEN DER GESTALTEN WISSENSCHAFTLICH AUSGEFÜHRT.

ZWEITE, DURCH EINE ALLGEMEIN-PÄDAGOGISCHE ABHANDLUNG VERMEHRTE AUSGABE.

1804.

DEM

HERRN CANZLEIRATH VON HALEM

ZU OLDENBURG

EIN KLEINES ZEICHEN

INNIGER ERGEBENHEIT UND ACHTUNG.

EINLEITUNG.

I.

Die Anschauung ist der Bildung fähig.

Dass das Sehen eine Kunst ist, und dass der Lehrling in dieser, wie in jeder andern Kunst, eine gewisse Reihe von Uebungen zu durchlaufen hat: das sind die ersten Voraussetzungen eines ABC der Anschauung.

Nicht Alle sehen Alles gleich. Der nämliche Horizont hat diesem Auge viel, und jenem wenig anzubieten. Er zeigt Einem das Schöne, einem Andern das Nützliche, einem Dritten ist er eine auswendig gelernte Landkarte. In der gleichen Landschaft sucht der Knabe die bekannten Thürme, Schlösser, Dörfer, Menschen — hängt immer an einzelnen Puncten, während der Maler die Parthien gruppirt, und der Geometer die Höhen der Berge vergleicht. Dem Kinde gefällt Helles und Buntes; die Chineser erfanden die schönsten Farben; die Griechen die schönsten Formen. Der Silhouetteur raubt dem Vorübergehenden sein Profil und trifft es nach mit der Scheere; während dem geschmackvollen Maler oft kein Portrait gelingen will, trotz stundenlangem Sitzen und oft verbesserten Entwürfen. Einige sind geborne Zeichner, können jedes Gebilde ihrer Phantasie vor sich hinstellen; Andre vermögen nichts wiederzugeben; von dem ersten Bleistiftzuge ist ihnen die schönste Erscheinung wie durchgestrichen. — Zuweilen, in begeisterten Augenblicken, wird uns ein Bild, eine Aussicht, auf einmal herrlich, verklärt; jetzt erst scheint Alles einander zuzugehören, sich zusammen zu schmiegen, Verhältniss zu gewinnen, in Breite und Höhe und Tiefe sich zu lagern, zu dehnen und zu schliessen. Was ist's, das erst jetzt uns sichtbar wird, das so lange sich verbergen konnte? — Was macht den Einen schöner, den Andern genauer sehn? Was heftet

den Einen an die Farben, entfaltet dem Andern die Formen? Was hilft diesem und stört jenen, wenn beide Gesehenes oder Gedachtes nachbilden wollen?

Zum Theil erklärt man sich vielleicht diese Verschiedenheiten aus besondern, zufälligen Interessen, oder Eigenheiten des Temperaments und dergl., welche die Aufmerksamkeit so oder anders gewöhnen. Aber von diesen entferntern Gründen ist hier nicht die Frage; die nächste Ursache liegt ohne Zweifel in Verschiedenheiten *des Anschauens selbst. Wie* und *worin kann denn der Blick sich ändern, indem der Gegenstand gleich bleibt?* Darauf kommt es an, wenn Uebungen zur Bildung der Anschauung aufgefunden werden sollen.

Was wir durchs Gesicht an den Gegenständen wahrnehmen, das ist eigentlich Farbe. Dass es ein solider Körper, dass er hart, weich, trocken, feucht sei, dies sind Sachen des Gefühls, nicht des Gesichts. — Die Farbe aber nimmt einen *Platz* ein, *wo* sie ist; sie hat Grenzen, wo sie aufhört; oder Stellen, wo sie in andre Farben überfliesst; und wo der Gegenstand ganz aufhört sich gefärbt zu zeigen, da zeigt er sich gar nicht mehr, da sind die Grenzen seiner sichtlichen Erscheinung. Diese Grenzen schliessen seine *Figur* ein. So zeigt uns das Gesicht, ausser der Farbe, noch Figur oder Form; doch die letztre nur vermittelst der erstern. Die Figur würde leer, sie würde Nichts sein, ohne die Farbe.

Hat nun der Gegenstand irgendwo einen auffallenden, bunten Fleck, einen hellern Glanz, so ist der Eindruck auf das Auge von hier aus stärker; der Blick wird, zum Nachtheil der gesammten Auffassung, zu dem einen Punct hingelockt, und das Uebrige des Gegenstandes entgeht der Wahrnehmung wo nicht ganz, doch zum Theil; es wird schwächer, undeutlicher, schwankender aufgefasst: — wofern nicht eine eigne, besondere Aufmerksamkeit, die sich dem *Ganzen* widmet, das *Gleichgewicht des Sehens* wieder herstellt.

Gewöhnt sich einmal das Auge, dem Glanze, dem Scheine, dem Bunten nachzugeben: so ist es für einen grossen Theil der Naturgegenstände, — und für den Geschmack ist es ganz verloren. Um sich ein Ding reizend zu machen, wird es ihm irgend einen Schimmer anhängen, gleichviel wenn auch die Form dadurch verunstaltet wird. Der Mensch, das schönste, aber glanzlose Gebilde der Natur, ziert sich, um des Anschauns

werth zu sein, mit Gold und Purpur, mit Vogelfedern und schillernden Muscheln. Farbe auf Kosten der Form, das ist der Charakter alles geschmacklosen Putzes. — Eine leichte Erinnerung an wilde, an minder gebildete Nationen, an unsre eigene Vorzeit, und an manches noch jetzt nicht Vergangene, wird sich das hier Gesagte weiter ausführen, und es wird klar sein, dass der Grundfehler des ungebildeten Sehens im Kleben an der Farbe liegt. Genauer gesprochen, in einem *Versinken* in der *hervorstechenden Farbe*, im *Verlieren der schwächern über die stärkeren.* — Die, dem Fehler entgegengesetzte, *Richtigkeit* der Anschauung ist eine Zusammenfassung, welche *Alles* verbindet, was zur *Gestalt* eines Dinges gehört. Es ist also *Aufmerksamkeit auf die Gestalt,* wozu vorzugsweise das Sehen gebildet werden muss. Ist dieses gewonnen: so wird die Empfindung der Gegensätze zwischen Licht und Schatten, und zwischen den Nüancen der Farben, sich fast von selbst einstellen. Vielleicht vermisst man hier die Erwähnung der *Maassverhältnisse*; allein diese liegen in jeder wirklichen Gestalt, die unsern Augen vorschwebt, mit darin. Von der Zerlegung der wirklichen Gestalten in reine Gestalt und Maass, wird in der Folge noch oft die Rede sein.[1]

Scheint nun gleich so die Richtung ziemlich leicht nachgewiesen, wohin das ABC der Anschauung seine Bemühungen zu wenden hat: so ist doch noch sehr die Frage, wie etwas vorgeübt, gelehrt, gelernt werden könne, was sich beinahe jedem Ausdruck durch Sprache, jeder Beschreibung entzieht. Der Blick des Künstlers — und nicht nur dieser; schon der Blick des neugierigen Kindes ist so wundersam beweglich, gelenkig, wechselt so schnell und so mannigfaltig zwischen Umspannen und Eindringen: — wer kann ihm nachfolgen mit Worten, diesem genussreichen Durchlaufen der Gestalten, welches, bald an den Wellenlinien fortgleitend, bald das Ganze fixirend, bald die grössern und kleinern und kleinsten Parthien gruppirend, zugleich die Wahrheit und die Schönheit der Formen empfängt! Und welche Zergliederung, welche Entkleidung, wenn nun der erhobene, vertiefte, geründete Körper der flachen Leinwand seinen nackten Umriss überliefern muss! Und welche Wiedergeburt, wenn der nämliche Anblick, der

[1] „Vielleicht vermisst man .... oft die Rede sein.“ Zusatz der 2 Ausg.

ursprünglich ein Ganzes war, nun aus einzelnen Strichen und Puncten noch einmal hervorgeht! Ganz auflösen und ganz wieder zusammensetzen musste ihn die Einbildungskraft, ohne darüber auch nur einen einzigen Zug zu verfälschen. Allen Operationen der Hand entsprechen hier eben so viele des Geistes. Wo diese Operationen nicht von selbst von Statten gehn, was giebt es da von ihnen zu reden? Kann der Künstler mehr thun, als vorzeigen, — kann der Lehrling mehr thun, als nachversuchen? — Die Lehre steht so oft beschämt, wenn sie mit Lust und Genie sich zu messen kam!

Darum ziemt es ihr, ohne Vermessenheit darzubieten, was sie gerade hat. — Der ästhetischen Anschauung ist diese Schrift nicht bestimmt, sie beschränkt sich auf die gemeine, welche das Gegebene genau zu fassen und treu zu bewahren trachtet. Pestalozzi's Genie gab die Idee; die Gründe der abweichenden Ausführung findet man unten, im ersten Abschnitt, entwickelt. Wenn insbesondre die *Grundlinien einer Theorie der Anschauung* aufmerksame Leser finden, so wird es nicht nöthig sein, über Quadrat oder Dreieck näher einzutreten. Für eine Anschauungslehre der *Maassverhältnisse*, (wie Pestalozzi sein Werk nennt,) würde *weder* Quadrat *noch* Dreieck, sondern die einfache gerade Linie zur Grundlage dienen. Aber auch die *Uebungen* im Auffassen des blossen *Maasses* würden so einfach ausfallen, so wenig zusammenhängende Beschäftigung darbieten, dass sie sich eher zu jugendlichen *Spielen*, als zu irgend einer *Lehre* empfehlen möchten. Uebrigens mischen sich, wie die Folge zeigen wird, dergleichen Uebungen unvermeidlich in die Anschauungslehre der Gestalten; wo man daher in diesen letztern unterrichtet, bedarf es für die ersten keiner eignen Sorge.[1]

---

[1] Statt der Sätze: „Pestalozzi's Genie gab die Idee;... keiner eignen Sorge.“ hat die 1 Ausg. Folgendes: „Was sie dafür leisten zu können glaubt, wird man im Verfolg finden. Im voraus verbittet sie nur das Vorurtheil, als bewiese das wenige Geleistete: Mehr lasse sich nicht thun. Sie verbittet: Misstrauen gegen die vortreffliche Idee des genialischen, des edeln Pestalozzi; — Misstrauen aus dem Grunde, dass etwa hier diese Idee unrichtig ausgedrückt wäre. — Der Erfinder hat dieselbe nur für eine enge Sphäre, für den eigentlichen Volksunterricht bearbeitet; sie gehört aber der gesammten Erziehung an; hauptsächlich darum bedurfte sie einer erweiterten Ausführung.

II.

Pädagogischer Werth der gebildeten Anschauung.

Das Anschauen ist die Wichtigste unter den bildenden Beschäftigungen des Kindes und des Knaben.

Je ruhiger, verweilender, je weniger spielend das Kind die Dinge betrachtet: desto solidere Fundamente legt es seinem ganzen künftigen Wissen und Urtheilen. — Das Kind ist getheilt zwischen *Begehren, Bemerken* und *Phantasiren*. Welchem von diesen dreien sollen wir das Uebergewicht wünschen? Dem ersten und dritten wol nicht; denn aus Begehren und Phantasiren entsteht die Herrschaft der Launen und des Wahns. Aber aus dem Bemerken entsteht die *Kenntniss der Natur der Dinge*; — hieraus entsteht weiter Unterwerfung gegen wohlerkannte *Nothwendigkeit*, — diese Unterwerfung, dieser Zwang, den *Rousseau* einzig billigte und empfahl; — entsteht noch weiter überlegtes Handeln, besonnene Wahl der Mittel zum Zweck.

Im Phantasiren, und Spielen, macht zwar in der That das Kind den ersten Anfang zur Verarbeitung des aufgefassten Stoffs. Es giebt sich dadurch Gelegenheit, theils noch Mehr zu bemerken, theils an dem Bemerkten auch die Verhältnisse und Verbindungen aufzufinden. Aber so fern die Phantasie diesen Verhältnissen und Verbindungen nachgeht und nachgiebt, so fern sie von der Natur des Dinges irgend eine Leitung annimmt, geht sie schon über ins Denken und in ästhetische Wahrnehmung; sie findet das Wahre und das Schöne. Blosse Phantasie, blosses Durcheinandermengen von Reminiscenzen, das von den daraus entspringenden Absurditäten keine Notiz nimmt, — ist nichts als die rohe Aeusserung der geistigen Existenz, nichts als rohes Leben. Es ist Stoff, dessen Quantität ganz erwünscht sein mag, dessen Güte und Werth aber von einer Qualität abhängt, die er noch erst bekommen soll. Wenn wir einem Menschen vorzugsweise Phantasie zuschreiben, und ihn darum rühmen, so ist das etwas Aehnliches, wie wenn wir den glücklich nennen, der reich ist.

Möchte man aber immerhin noch so sehr zweifeln, ob die Anschauung *durch Lehre* gebildet werden könne: dass sie *überhaupt* der Bildung fähig sei, dies ist schon aus ihrer Veränderlichkeit, aus ihrem Uebergange von der Rohheit zur künstlerischen Vollkommenheit hinlänglich klar."

Man wirft den Reichthum nicht weg; — so auch soll man der Phantasie nicht herrisch den Flügel rupfen, nicht ihre Atmosphäre, die natürliche gesunde Heiterkeit, durch unnützen Zwang und Druck vergiften. Aber die Phantasie bedarf der Leitung; und die Begierden bedürfen eines Gegengewichts. Beides leistet ein *geschärftes Aufmerken* auf die Dinge, *wie sie sind;* und das heisst bei den Kindern zunächst: ein geschärftes *Schauen*[1] auf die Dinge, *wie sie gesehen werden.*

Dass dem Knaben kein Unterricht angemessener ist, als der anschauliche: — glücklicherweise kann man in unsern Tagen etwas so Bekanntes nicht auseinandersetzen, ohne langweilig zu werden. Aber der anschauliche Unterricht selbst unterrichtet nur durch wirkliches, bestimmtes, unzerstreutes, scharf fassendes Schauen. Nur genaues Bemerken der Unterschiede der Gestalten sichert vor Verwirrung und Verwechselung. So bei der Naturgeschichte, bei der Lage der Orte in der Geographie, bei allen Arten von Imaginationen, (denn auch diese hängen vom Schauen ab,) deren ein Künstler und Handwerker bedarf, um sich die verschiedenen Bestandstücke eines Geräths, einer Maschine, eines Gebäudes und dergl. zu vergegenwärtigen.

Um aber von einer geübten Anschauung den ganzen möglichen Gewinn zu ziehen: müsste man theils, nicht bloss das Auge, sondern auch die andern Sinne, besonders das *Ohr,* systematisch üben, theils als Fortsetzung der Sinnenübungen, das *Bemerken* jeder Art cultiviren. Dies ist Sache der allgemeinen Pädagogik. Das ABC der Anschauung kann sich nur auf solche Anwendungen einlassen, wodurch es selbst ergänzt und zur Fertigkeit gebracht wird. Davon redet der letzte Abschnitt.[2]

III.

Die Ausbildung des Anschauens fällt in die Sphäre der Mathematik.

Das Betrachten eines vorliegenden Gegenstandes geht zwar von selbst, ohne alle wissenschaftliche Hülfe, von Statten.

---

[1] 1 Ausg.: „das heisst bei Kindern: ein geschärftes Schauen" . . .

[2] Der Absatz: „Um aber . . . der letzte Abschnitt." ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

Aber wenn die Neugier nachlässt, wird auch der Blick lässig und stumpf; und eben hier tritt die Verlegenheit des Erziehers ein. Wo soll er diesen Blick nun fassen, wie soll er es anfangen, ihn von neuem und fortdauernd auf den Gegenstand so lange zu richten, bis die Anschauung ihre völlige Reife erlangt hat? Dass alle die Reizungen, Aufforderungen, Befehle, zu denen man im Augenblick selbst seine Zuflucht zu nehmen pflegt, nie ein reines, ächtes Aufmerken hervorbringen können, ist von selbst klar.

Spannung und Vesthaltung der Aufmerksamkeit ist überhaupt ein wichtiges Präliminarproblem aller Erziehung. Etwas Allgemeineres darüber zu sagen, wird sich ein wenig weiter unten Gelegenheit darbieten. Hier gilt die Frage bloss der Anschauung, und zwar dem Anschauen der Gestalt, welches, wie schon bemerkt worden, dem Versinken in einzelne Farben zuvorkommen soll.

Ueberlegen wir zuerst den Unterschied zwischen der rohen und zwischen der reifen Anschauung; um daraus zu finden, wie man in eine andre umzuwandeln hoffen könne.

Die rohe Anschauung ist dasjenige, was sich unwillkürlich ereignet, indem der Gegenstand vor das offne Auge hintritt. Der Geist kann alsdann nicht umhin, zu sehen; er ist darin der Natur unterwürfig. Auch ist diese Anschauung gleich Anfangs *vollkommen;* in so fern nämlich, dass, bei vorausgesetzter Gesundheit des Auges, der Gegenstand sich im ersten Augenblick schon so zeigt, wie er, in seiner gegenwärtigen Beleuchtung und in seiner gegenwärtigen Lage gegen das Auge sich überall nur zeigen kann. Wäre diese Beleuchtung und Lage etwa nicht günstig, so ist das nicht Fehler der Anschauung; gleichfalls wird die rohe Anschauung um nichts gebessert, man mag den Gegenstand wie immer drehen und wenden. Die Rede ist hier von einer Verbesserung der Auffassung, so fern der Geist selbst sie innerlich vornehmen soll, um sich das Dargebotne gehörig zuzueignen. — Wie nun der Mensch mit offnem Auge *nothwendig* sieht, was er sieht: so würde er auch nothwendig das empfangne Bild unverändert im Gedächtniss behalten, so wie er es empfing; wenn keine andre Eindrücke herzuströmten.

Aber, — kann man auch nur einmal ringsum blicken, ohne ganze Massen der verschiedensten Gestalten wahrzunehmen? —

Das Kind, was eine Stunde lang spazieren getragen wird, kann es die mannigfaltigen Schauspiele, die ihm begegneten, irgend gesondert, unverwirrt erhalten? Das Aehnliche fliesst in einander, das Unähnliche widerstreitet einander, und hebt sich auf. Das Chaos, was nachbleibt, sammelt und häuft sich von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr; *dahinein* fällt zuerst jedes Neue, was sich uns darstellt; *daheraus* muss jedes, was das Gedächtniss rein und sauber aufbewahren will, durch verlängertes Aufmerken gezogen werden. Darum ist, ohne dieses, die Anschauung roh; nicht als ob sie, im Augenblick des Schauens, den Gegenstand unrichtig darstellte, aber weil sie nur ein schwankendes, zerfliessendes Bild hinterlässt, das sich von den Bildern ähnlicher Gegenstände nicht mehr unterscheidet. Um ein Beispiel zu haben, denke man sich einen Hund im allgemeinen, ohne zu bestimmen von welcher Gattung. Die Vorstellung wird zu keiner Consistenz gelangen; denn ein bestimmtes Bild würde zu einer bestimmten Gattung gehören. Zwar in *dem* Grade roh, um einen *so sehr* schweifenden, *so* formlosen Abdruck zu hinterlassen, ist die *wirkliche Anschauung* seltner; man wird sich doch erinnern, ob *der* Hund, dem man etwa begegnete, ein Windspiel oder ein Hühnerhund war. Aber, wenn man gleichwohl *dieses* Windspiel unter mehrern andern Windspielen nicht wieder zu erkennen weiss; so ist dennoch die Anschauung nur unvollkommen aufgefasst, sie ist in der Einbildungskraft verletzt worden, hat ihre Bestimmtheit, ihre unterscheidenden Merkmale, ihre Individualität verloren.

So etwas darf der reifen Anschauung nicht begegnen. Das verlängerte Aufmerken sollte zuvorgekommen sein, sollte das erste Sehen hinlänglich gestärkt haben, damit das Bild nicht zerdrückt werden konnte. Auch lässt wirklich der aufmerksame Blick nicht eher ab, als bis er sich der Imagination versichert hat. — Man sehe ein Thier, einen Menschen, — oder noch besser, eine Landkarte an, (bei welcher die Schwierigkeiten, wegen der unregelmässigen Formen, fühlbarer werden.) Man wende den Blick wieder ab, und versuche sich das Gesehene vorzustellen. Man schaue wieder hin: und man wird empfinden, wie das, schon verzogene, Bild der Imagination von der erneuten Anschauung corrigirt wird. Wiederholt man dies einigemal, so hört endlich die Anschauung auf, das Bild zu berichtigen; nun ist sie reif. — Von diesem Verfahren unter-

scheidet sich der scharfe Blick gespannter Neugierde nur durch grössere Geschwindigkeit. Er unterbricht sich nicht dadurch, dass er den Gegenstand losliesse. Jenes Prüfen der Imagination, und das erneuerte Anschauen fällt bei ihm zusammen. Der Augenblick, wo in der Einbildungskraft der Gegenstand verunstaltet werden *würde, wenn* der Blick früher als bis zur gereiften Anschauung losliesse, — dieser Augenblick kann keine Dauer gewinnen.

So bevestigt sich ohne Kunst das Gesehene in dem Geiste, — *wofern* das Verlangen genau zu sehen, in seiner *unwillkürlichen* Wirkung stark und lange genug anhält. Aber der blosse Vorsatz, der allgemeine Entschluss, sich die Kenntniss einer Sache verschaffen zu wollen, hat nicht den gleichen Erfolg, wie dies unwillkürliche Verlangen. Wer nicht schon *sieht*, indem er sehen *will*, der sieht auch beim besten Willen meistens nur halb. Ist der Gegenstand gross, sind die Formen verwickelt,[1] — hat die erste Lust nicht schon das Meiste gewonnen: so spannt sich die Anstrengung umsonst; die Gestalten verwirren, verzerren sich nur mehr; — ein besserer Moment muss erwartet werden. Nur weilt die gelegene Zeit nicht gern. —

Wie viel schlimmer[2] wird dies beim Unterricht! Die Kraft des freien Entschlusses; des guten Willens, — wenn man auch auf diesen Willen immer rechnen könnte, — ist beim Knaben ungleich schwächer, wie beim Manne. Ferner soll der Unterricht von mehreren Seiten zugleich vorrücken; bei einem guten Plane wird immer ein grosser Schaden offenbar, wenn nicht die verschiedenen Fortschritte zur rechten Zeit zusammentreffen. Wenn nun vollends der Lehrer eine *ganze Schule* zugleich vorwärts führen soll, muss man es da nicht aufgeben, den Geist bei dem Sinne zu fassen, — durchs Vorzeigen von Naturkörpern, Geräthen, plastischen Werken, und Bildern, ein System

---

[1] 1 Ausg. „Aber der Vorsatz, der überlegte Entschluss, sich die Kenntniss einer Sache zu verschaffen, ist etwas ganz Anderes als dies unwillkürliche Verlangen. Dieses enthält die *Kraft* des Sehens, jener nur den *Willen* dazu. Wie oft wird der Wille von der Kraft zu früh verlassen! Das widerfährt auch dem Schauen. — Den schon entfliehenden Blick mit Absicht zurück zu nöthigen, von neuem vestzuheften, hilft etwas, hilft vielleicht aus; vielleicht auch nicht. Ist der Gegenstand zu gross, sind die Formen zu verwickelt" u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „Das Alles, wie viel schlimmer" u. s. w.

reifer Anschauungen und Imaginationen zu erzeugen, worauf der Unterricht, als auf einen wesentlichen Theil seiner Grundlage, weiter fortbauen könne? [1]

Wie, wenn man im Stande wäre, *zuerst den Sinn beim Geiste zu fassen?* Der Gedanke mag paradox scheinen; nichts desto weniger wissen wir alle, dass das Auge Nichts ist, ohne die Disciplin des Geistes; — dass wir nur dadurch allmälig Entfernungen schätzen gelernt haben; dass das kleine Kind den Gegenstand, den es sieht, nicht zu greifen weiss; dass wir unaufhörlich die *perspectivischen* Ansichten der Dinge in ihre wahren Gestalten übersetzen. — Der *Sinn findet leicht*, wenn der *Geist* zu *suchen* versteht; — man fasst Unterschiede scharf und von selbst, wo man zuvor wusste, *was* zu unterscheiden sei.

Gesetzt, man könnte zuerst den Geist dahin bringen, dass er sich alle möglichen *einfachen Unterschiede* der Gestalten genau *merkte:* so würde nachher wol auch das Auge so viel Aufmerksamkeit haben, sie da wahrzunehmen, wo sie sich fänden. Könnte man die *Geduld* des Knaben für das eine gewinnen, so würde seine *Neugier* das übrige thun, sobald man sie durch die vorgeführten Gegenstände auch nur mässig interessirte.

Es frägt sich demnach, auf welche Weise Gestalten bloss *als Gestalten* planmässig studirt werden können? Beinahe gleichgültig mit dieser, ist die andre Frage: wie das Anschauen gelehrt werden könne? Denn was mit Plan, das geschieht nach *Begriffen;* und Begriffe sind es auch allein, die mit Sicherheit in Worte gefasst, zu bestimmten Vorschriften ausgeprägt, und als solche vom Lehrer an den Schüler überliefert werden können.

---

[1] 1 Ausg.: „zugleich vorwärts führen soll, muss man es da nicht aufgeben, den Unterricht auf Anschauung zu gründen?" Statt der beiden nächsten Absätze, steht in der 1 Ausg.: „Schulmänner werden diese Frage lächerlich finden. Denn in der That, alle die nachgewiesenen Schwierigkeiten der Aufgabe, ein System von reifen Anschauen bei mehrern Schülern zugleich hervorzubringen: diese, und weit mehrere und weit grössere Schwierigkeiten häufen sich bei dem ferneren zusammengesetzteren Unterricht, der sich auf reife Anschauungen *hätte* gründen *sollen*, — noch weit drückender zusammen. Gleichwohl gehn ja die Schüler, geht das gemeine Wesen der so unterrichteten Männer, gehn die Dinge der Welt ihren Gang: — den Gang nämlich, den sie wirklich gehn.

Aus dem Vorigen entwickelt sich die Frage, was mit Absicht, was mit Plan, unabhängig von aller Lust, zum Anschauen gethan werden könne? Beinahe gleichgültig mit dieser" u. s. w.

Alles, was zur *Auffassung der Gestalten durch Begriffe* von den grössten Köpfen aller Zeiten geleistet worden ist: das findet sich gesammelt in einer grossen Wissenschaft, in der Mathematik. Diese ist es also, unter deren Schätzen die Pädagogik für jenen Zweck vor allen Dingen zuerst nachzusuchen hat, wenn sie nicht Gefahr laufen will, sich in vergeblichen Bemühungen zu erschöpfen.

Pädagogik aber, und Mathematik, sind in der Praxis oft so weit getrennte Dinge, dass es desto mehr erlaubt sein mag, noch bei einigen Vorerinnerungen zu verweilen, ehe sich die vorliegende Schrift an ihrem aufgegebenen Geschäfte selbst versucht.

IV.

Ueber den pädagogischen Gebrauch der Mathematik.

Gerade dasjenige Feld der Begriffe, von woher die Erziehung für die gegenwärtige Aufgabe Hülfe erwartet, ist unter allen Regionen des menschlichen Wissens am vortrefflichsten angebaut. Ohne Zweifel, weil dieser Boden für die Cultur am meisten empfänglich war; weil keine andre Art von Kenntnissen, als die, welche Form durch Zahl bestimmen, sich so willig zur Evidenz erheben lassen; weil gerade diese Begriffe unter allen die begreiflichsten sind. Demnach ist sowohl *diese* Wissenschaft vor andern am meisten fertig und bereit, Hülfe zu geben, — als auch *diese* Hülfe vorzüglich willkommen, weil sie der Natur des menschlichen Denkens am nächsten verwandt ist.

In der That, in jedem Kopfe, der, ohne die Arithmetik und Geometrie zu besitzen, sich mit andern Kenntnissen und Ideen vertraut gemacht hat, die ihrer Natur nach spätere Erzeugnisse des menschlichen Denkens sind, findet sich eine Disproportion der Ausbildung; deren Grösse man am leichtesten dadurch schätzen wird, dass man in der Geschichte nachsieht, wie viele Vorbereitungsstufen bis zur einen, und bis zur andern Art von Ideen durchlaufen werden mussten.

Sind schon diese Bemerkungen von einigem Gewicht: so giebt es doch noch weit dringendere Gründe, welche der Pädagogik den Gebrauch der Mathematik empfehlen. Man prüfe die folgenden, hier freilich nur kurz anzudeutenden, Betrachtungen; und urtheile, ob es eine Uebertreibung wäre, wenn man die Mathematik *unentbehrlich* nennte, — unentbehrlich für *Anfang,*

Mittel und *Ende* eines solchen Unterrichts, wie ihn die Pflichten der Erziehung erfordern.

Für den Anfang. — Hier zuvörderst ein Rückblick auf das Vorhergehende! Es ist gezeigt, dass man sich jenes Blickes, welcher die Formen fixiren soll, welcher aber von Vorsatz und Ueberlegung nur unvollkommen abhängt, viel weniger sich bestimmt beschreiben und geradezu mittheilen und lehren lässt, — durch Begriffe zu bemächtigen suchen müsse, die, als Grössenbegriffe, der Mathematik zugehören werden. Nun wird freilich der Erzieher die Hülfe, welche diese Begriffe etwa mögen anbieten können, nicht eben verschmähen; doch aber wünschen: der Zögling möchte lieber so disponirt werden, dass gleich jenes erste, unwillkürliche Treffen und Haften der Aufmerksamkeit, sicher und stark, die Anschauung zu einer Reife brächte, die keiner Nachhülfe weiter bedürfte. Eine solche Prädisposition wird denn auch *für die Anschauung* durch die vorzuschlagenden Uebungen, die nur Anfangs zum Theil Nachhülfen sein werden, als endliches Resultat wirklich beabsichtigt. Aber jene Forderung der Prädisposition zur Aufmerksamkeit gilt doch wohl nicht bloss der Anschauung? Der Erzieher bedarf ihrer immer und allenthalben; er suche sie sich allgemein zu verschaffen; dann wird sie unter andern auch der Anschauung zu Gute kommen. Die letztere bedarf ihrer eigentlich lange nicht so sehr, gar nicht so durchaus nothwendig, wie dies bei allen *Dingen des Gefühls* der Fall ist. Geschichte, Moral, Religion, — alles was die Menschheit betrifft, — das sind die Gegenstände, bei denen die Aufmerksamkeit keine Nachhülfen verträgt! Hier geht nicht nur Zeit, nicht nur Lust, — sondern das Mark der Erziehung selbst verloren, wenn die ersten, frischen Darstellungen unempfunden veralten; wenn geschmacklose Wiederholungen langweilig dehnen, was rasch das Interesse ergreifen musste; wenn gerade *die* Sätze, *die* Ausdrücke, worin die Fülle der Ueberzeugung sich am liebsten ausspricht und zusammendrängt, — verschwendet, entgeistert, als Leichen in den Grüften des Gedächtnisses beigesetzt werden. —

Hofft man, bloss durch die Art des Vortrags, durch persönliches Betragen, diesen Gegenständen die schnelle, mühelose Aufmerksamkeit, welche die Mutter des Gefühls ist, zu gewinnen? Weit mehr erreicht man durch entferntere Vorbereitungen; aber eine allgemeine, negative Bedingung des Erfolgs

sowohl dieser, als aller pädagogischen Bemühung überhaupt, ist die, dass der Zögling sich nie erlaube, *zerstreut* zu sein, wenn der Lehrer spricht.

Zerstreuung ist gleichwohl der natürliche Zustand des lernenden Knaben. Lehrte man ihn nicht: so würde darum der Fluss der Vorstellungen bei ihm nicht ruhen; sein Spiel, oder, versagte man ihm das, seine Phantasien, würden, mit aller Lebhaftigkeit seines Geistes, ihn beschäftigen. Diese drängt der Unterricht zurück, aber er wird auch wieder von ihnen gedrängt.

Um ihrer mächtig zu werden: sei die erste Sorge des Unterrichts, sich, eben so wie die Person des Erziehers selbst, beim Lehrling in *Achtung* zu setzen. Er kündige sich an (versteht sich, nicht durch Worte, sondern durch die That,) als eine *absolute Herrschaft des Verstandes*, von der man unfehlbar fortgezogen werde, der man auch nicht einen einzigen Schritt versagen könne. Wie der Erzieher, für jedes seiner ausdrücklichen Gebote, sich pünctlichen Gehorsam verschaffen muss: so darf auch der Unterricht es nicht leiden, dass man irgend eine seiner Behauptungen missverstehe, halb verstehe, dass man nur die kleinste Nebenbestimmung unbemerkt lasse, oder vergesse. Gehn dergleichen Versehen vor, — und das geschieht Anfangs jeden Augenblick, — so müssen sie sich zuverlässig und ganz verrathen. Theils müssen sie der Nachfrage bloss liegen, es muss unmöglich sein, sie zu verdecken, zu bemänteln, zu verkleinern; selbst die Grösse des Fehlers muss unleugbar sein, muss sich an Maass und Zahl offenbaren. Theils müssen sie durch auffallende Verlegenheit sich innerlich fühlbar machen; eine vollkommene Unverständlichkeit muss auf einmal das helle Licht verfinstern; alles muss missrathen, kein Auskunftsmittel muss gelingen, so lange der Fehler dauert; — alles muss sogleich in seinen ebnen, sichern Gang zurückkehren, sobald der Fehler gehoben ist. Alle Selbsttäuschungen, als sei das Nicht-Verstandne verstanden, als sei das Nicht-Geläufige geläufig, müssen dabei ans Licht kommen. Die Schwäche seiner Denkkraft muss dem Zögling klar zu Tage liegen. Aber nicht nur seine Schwäche, — auch seine Stärke, auch seine Bildsamkeit, muss ein solcher Unterricht ihm zeigen. Er muss ihn leiten, sich dieselbe durch die That zu beweisen. Was unbegreiflich, was unerreichbar schien, wovor das Gemüth

still stand: das muss völlig deutlich werden, und die Deutlichkeit muss zur leichtesten Ausübung führen.

Zwar erkennt man an allen diesen Zügen sogleich die einzige Mathematik; doch sei es erlaubt, erst die übrigen Gegenstände des Unterrichts zu überblicken, um zu sehen, ob andre Zweige desselben jene Autorität, deren sie wenigstens *eben* so sehr bedürfen, jeder als seine eigne Frucht für sich erzeugen können; oder ob sie es nöthig haben, dass für sie alle diese Frucht auf dem Stamm der Mathematik wachse, und ihnen von dort her überbracht werde.

Die vorhin erwähnten Sachen des Gefühls sind zu zart, zu leicht verletzlich, — und von zu hoher Würde, als dass ihnen die rauhe Anstrengung zukommen könnte, mit der Zerstreuung des Knaben zu kämpfen. Zunächst dem Herzen sei ihre friedliche Wohnung; sie haben, gleich weiblichen Schönheiten, für den Anstand zu sorgen, und ihrer Reize zu pflegen; — *diese* Reize *dürfen* nicht welken!

Sprachstudien, Geographie, Naturgeschichte, sind Gedächtnisssachen; müssen deshalb vielfältig wiederholt und nachgefragt werden; daher kann es scheinen, als eigneten sie sich recht gut zur Gewöhnung der Aufmerksamkeit. Unglücklicherweise aber pflegen diese Dinge nur demjenigen recht interessant und nützlich zu werden, der ihnen ein gutes Gedächtniss mitbringt, der die Mühe des Behaltens nicht fühlt, der eben an der Leichtigkeit, womit er ihr Mannigfaltiges durchläuft, wie an einer weiten, bunten Aussicht, sich erfreut. Wem diese Aussicht im Nebel liegt, wer sich nur langsam an das Einzelne besinnt, ängstlich es Stück für Stück nachzählen muss, um nichts zu verlieren: — dem werden so viele Namen nur immer widriger, je mehr man sie nachfrägt und wiederholt. Dabei fixiren sie sich zwar allmälig, aber dies Fixiren ist kein fühlbarer Gewinn. Die Erkenntniss wächst dadurch nicht, rückt nicht, greift nicht um sich, löst kein Räthsel, vermehrt nicht die Fülle des Denkens, — wie es die, schon durch blosses Verweilen steigende, mathematische Einsicht thut.

Der letztern kommt, vielleicht allein, die *Chemie* etwas näher. Diese Wissenschaft ist in ihrem gegenwärtigen Zustande überhaupt wohl noch zu neu, als dass ihre pädagogischen Kräfte hinlänglich bemerkt sein könnten. Sie beschäftigt sich mit einer Menge von Combinationen, deren Umwandlungen, bei

vorausgesetzter Kenntniss der Verwandschaften, sich durch eignes Nachdenken finden lassen. Theils in dieser Hinsicht, theils auch in Beziehung auf die Folgerungen, welche sich aus den Experimenten ergeben, bietet sie dem Zögling eine reiche Selbstbeschäftigung, deren Reiz durch die Ungewissheit, durch das Halbdunkel, zwischen welchem das Licht an manchen Stellen mehr Schimmer als Tag macht, noch erhöht wird. Wo dieser Reiz fasst und wo er nöthig ist, da muss eine solche Wissenschaft, die ihren Jünger so wohlthätig zwischen Lohn und Arbeit theilt, äusserst willkommen sein. Weil sie das Nachfragen ziemlich gut verträgt, weil jeder Mangel an Aufmerksamkeit sich bei ihr durch viele verkehrte Folgen entdeckt, so kann sie für den Zweck, wovon hier die Rede ist, selbst der Mathematik manchmal vorzuziehen sein. Gleichwohl hat sie die Unbequemlichkeit, — besonders in Schulen — dass man der Stoffe zu viele vorzeigen muss; und dass man diese nicht der freien Willkür der Kinder überlassen darf, sondern sie ihren Händen fast ganz entziehen muss. Sieht man sich vollends darauf beschränkt, *alle* Experimente *bloss* zu erzählen: dann wird sie völlig unbrauchbar. Endlich, — sie ist durchaus nicht für Kinder; denn sie liegt nicht im Gesichtskreise des gemeinen, des angebornen Verstandes, sie setzt einen, schon durch mehrere Kenntnisse erweiterten Blick auf die Natur voraus. Das vorhin Gesagte, sie sei, unter gewissen Umständen, der Mathematik vorzuziehn, gilt daher nur — aber auch hier in vollem Maasse — bei Jünglingen, deren Aufmerksamkeit, aus Mangel früherer richtiger Leitung, noch keine Stetigkeit erlangt hat, und darum noch jetzt eigne Maassregeln zu ihrer Bevestigung und Stärkung erfordert.

Gestalt hingegen, und Zahl, liegen so recht in der Mitte unseres ursprünglichen Gesichtskreises. Die Grundanfänge des Messens und Rechnens sind die natürlichsten, die ersten, fast nicht auszulassenden Vorübungen, welche auch der schwächste Verstand sich selber schafft; und diesen Grundanfängen schliesst sich die fernere, mathematische Bearbeitung aufs engste an, und geht von da nur ganz allmälig in ununterbrochener Folge weiter. Die Grössenbegriffe sind es vor allen andern, worüber sich der Lehrer dem Zögling in Worten recht vollkommen ausdrücken, und von ihm dasselbe wieder verlangen kann und darf. Hier ist nichts, was sich der Sprache entzöge, nichts, was sich vor

umständlichen Hin- und Herreden zu scheuen hätte. Keine Regungen feiner Gefühle sind hier zu schonen; keine Langeweile ist zu fürchten, — so lange man nicht etwa den Gegenstand unter seiner Würde behandelt. — Hier also, an der einen und gleichen Stelle, wo auch das Bildungsmittel für die Anschauung liegen muss, — hier hat man zu suchen, was sonst nirgends zu finden ist: *den Faden für einen frühen Kinderunterricht; der so beschaffen sei, dass er sowohl sich, als aller andern Unterweisung, eine Autorität schaffe, auf deren Geheiss die Zerstreuung entweiche, die Aufmerksamkeit komme und beharre.* —

Die bisherigen Betrachtungen, über die Wichtigkeit der Mathematik für den *Anfang* der Erziehung, gehörten ganz eigentlich hieher; denn sie betreffen das ABC der Anschauung unmittelbar; zwar nicht von Seiten seines *Zwecks,* — Bildung des Anschauens, — aber von Seiten seines *Stoffs,* welcher der Mathematik zugehört. Dagegen können die nächstfolgenden Bemerkungen, über die Unentbehrlichkeit der genannten Wissenschaft für das *Mittel* und das *Ende* der Erziehung, hier nur in so fern einen Platz verdienen, als sie Veranlassung geben, von dem ABC der Anschauung aus, einen Blick auf das *ganze* Geschäft der Jugendbildung zu werfen. Und gewiss ist es nothwendig, dass der Erzieher des Ganzen auch bei dem kleinsten Theil gedenke. Verfolgt er eine Idee einzeln: so zerrinnt der Gewinn, weil er nicht aufgefangen wird; und die übrigen Maassregeln sind umsonst beschränkt und verwirrt. Die Idee des Plans muss in völligem Gleichgewicht schweben: nur so ist Heil für die Werke einer Kunst, die, mehr als andre, den ungelegensten Zufällen ausgesetzt ist; aber so auch ist Hoffnung, der Zufälle Meister zu werden. Denn das Schicksal wirkt mit einzelnen Stössen, die oft einander selbst aufheben; die Kunst aber gebietet einem System von Kräften, welche durch eine beträchtliche Reihe von Jahren immer einerlei Zweck verfolgen. —

Was nun den mittlern Theil der Erziehung betrifft: so liesse sich hier alles das wiederholen, was von jeher über den Nutzen der Mathematik für die Bildung des Geistes gesagt worden ist. Eine Gymnastik der Denkkraft, die schon in den frühern Kinderjahren nothwendig ist, wird man sie in der Folge entbehren können? Wie der Körper, so muss auch der Geist von Zeit zu Zeit seine Uebungsplätze wieder aufsuchen; um seine Muskeln zu prüfen, und ihre ganze Schnellkraft zu erneuern. —

Dazu kommt der Einfluss der Mathematik auf die übrigen Wissenschaften. Was wird ohne sie aus der Physik, aus der Kenntniss der Künste und der Maschinen? — Aber diese längst gekannten Gründe wirken wenig auf die Pädagogen. Gerade die Gegend, wohin die grosse Wissenschaft am kräftigsten wirkt, die Naturforschung, interessirt sie am wenigsten; und von den Naturkenntnissen gebrauchen sie beim Unterricht eher alles Andre, als das Mathematische. Mögen es ihnen die Kenner noch so oft wiederholen, wie, ohne dieses Bindungsmittel, alles in elende Bruchstücke zerfalle: sie trauen diesen Bruchstücken eine Kraft zu, der Jugend auf eine unbegreiflich nützliche Weise — die Zeit zu vertreiben. — Der Grundfehler dürfte hier darin liegen: dass unter den Kräften, welche im Geiste des *gebildeten* — also auch des *zu bildenden* — Menschen zusammen wirken müssen, — der Naturforschung ihr eigentlicher *Ort* und *Rang* noch nicht genau bestimmt ist. Geschieht dies einmal, so wird die unentbehrliche Gehülfin, die Mathematik, bald auch in den Besitz ihrer Rechte gesetzt werden. Und von dem wirklich angetretenen Besitze wird ein äusserliches Kennzeichen dieses sein: dass man nicht mehr bis auf die letzten Jahre des Unterrichts warten wird, um dann noch von der so lange vergessenen Wissenschaft einige verlorne Proben hinzustreuen, die, so entblösst von aller Einleitung und Fortleitung, unfehlbar vom Ueberdruss einer schnellen Vergessenheit überliefert werden; — dass man vielmehr in der *Mitte* des Unterrichts der Geometrie und der niedern Algebra eine solche Stelle anweisen wird, wo sie an gehörige Vorbereitungen sich anschliessen, und von wo sie einen reellen Einfluss durch alle nachfolgende Geschäfte der Jugendbildung verbreiten können.

In Rücksicht auf das *Ende* der Erziehung, erhebt sich unter mehrern Betrachtungen, welche auch hier noch die Hülfe der Mathematik laut anrufen, hauptsächlich eine, deren Wesentliches sich kurz so anzeigen lässt: die eigentliche Vollenderin der Erziehung ist die Philosophie; aber die Gefahren der Philosophie abzuwenden, ist das Amt der Mathematik.

Es liegt in der Natur der Philosophie, allgemeine Begriffe zu isoliren, und sie für eine Zeitlang aus der Sphäre ihrer reellen Anwendbarkeit herauszusetzen. Es ist ihr erstes unerlassliches Geschäft, den Begriff, den sie zum Untersuchen vor sich nimmt, von den zufälligen Nebenbestimmungen zu trennen und zu

säubern, welche in der Masse des *Gegebenen*, aus welchen er herausgehoben ward, mit ihm zusammenhingen. So entblösst, gewinnt er Deutlichkeit und Bestimmtheit; aber es verschwinden zugleich die *Grenzen*, in welchen, und die *Bedingungen*, unter welchen er Realität hatte. Diese Grenzenlosigkeit ist nun zwar eigentlich Abwesenheit alles Gedankens an Grösse; und, abgesehen von den Bedingungen, sollte er als etwas bloss Gedachtes betrachtet, und bei ihm von Sein oder Nichtsein gar nicht geredet werden. Aber eine äusserst häufige Verwechselung schiebt der Grenzenlosigkeit *Unendlichkeit*, oder auch *Allheit* und *Vollkommenheit* unter; und aus dem Hinwegsehn von den Bedingungen macht sie entweder *reelle Unbedingtheit*, absolutes Sein: oder *Unmöglichkeit* und Ungereimtheit, *wenn sich nämlich die Widersprüche entdecken, die in dem, aus einem nothwendigen Zusammenhange gerissenen Begriffe unfehlbar entstehn müssen.* Zuweilen findet man auch den, in der That, lächerlichen Fall, dass einem Denker die beiden letzten Fehler, die doch einander aufheben, zugleich begegnen; dass er einem Begriffe, in welchem er innere Widersprüche erkennt, gleichwohl unbedingte Realität zuschreibt. —

Eigentlich sollten eben diese innern Widersprüche den *Fortschritt* des Räsonnements *motiviren*. Scharf genug bestimmt, müssen sie das Ergänzungsstück, welches der Begriff, beim Herausheben aus dem Gegebenen, verlor, — oder die *Reihe* der Ergänzungen, wenn deren mehrere waren, — entdecken lehren; wodurch sie, nach völlig geendigter Untersuchung, auch völlig gehoben sein werden: weil, verbunden mit den Ergänzungen, der Begriff Realität hatte, einer Realität aber innere Widersprüche zuzuschreiben, selbst der widersprechendste Unsinn und das Ende alles Denkens sein würde. — Solche philosophische Integrationen würden sich zu dem bekannten mathematischen Integriren verhalten, wie Gattung zur Art. Freilich hört man in der Mathematik nie von jenen innern Widersprüchen, sie lassen sich aber in dem ersten besten Differential sogleich zeigen, wenn man einen Augenblick ignoriren will, was der Mathematiker nie vergisst: dass das Differential seinem Integral nothwendig angehört.

Es ist von selbst klar, dass das angegebene Verfahren den Hauptzweck aller theoretischen Philosophie erfüllen müsste. Der *nothwendige Zusammenhang in dem Gegebnen* würde nämlich

dadurch offenbar werden, wenn die Untersuchung fände: das Isoliren der Begriffe sei unmöglich; einer *erfordere* den andern, um mit ihm in ein einziges Ganze zu schmelzen. — Unglücklicher Weise aber ist es beinahe allein die mathematische Art des Integrirens, welche verhütet, dass nicht die ganze Gattung bis jetzt ein leerer Titel sei. Diese Art blüht und gedeiht schon vortrefflich, und ist der höchste Ruhm der Speculation. Daher ist sie natürlich auch das einzige Vorbild für die noch zukünftigen Arbeiten der Philosophie, und die einzige *Vorübung für den Jüngling*, dem man auch nur die Mängel der bisherigen philosophischen Versuche deutlich machen will.

So nachtheilig die Fehler, welche an das Nicht-Bemerken der Bedingungen sich anzuhängen pflegen, der theoretischen Philosophie werden: so wohlthätig wirkt das Vergessen der Grenzen für die praktische. Die Grenzen drückten das Herz; nun dehnt es den entfesselten Begriff zur ächt platonischen *Idee;* er wird unendlich, er wird vollkommen. Vollkommenheit zu denken, ist das Glück des Geistes, und der Ursprung des bessern Lebens. Wahrheit, Schönheit, Güte, — diese Ideen sind so geboren. Das Wirkliche, sagt Plato, will ihnen gleichen, aber es kann nicht. — Das aber ist es, was ein edler Enthusiasmus nicht ruhig duldet, was ihn treibt, und treiben soll, durch angestrengtes Thun dem Wirklichen zu helfen, damit es der Idee entgegen gehe.

Und hier, gerade auf dieser erhabenen Höhe, ist der Ort, wo die grossen Gefahren der Philosophie beginnen. Der Trieb zu wirken, bedarf er etwa nur der Idee des Guten, um das Gute wirklich zu erreichen? der Eifer, bedarf er keines Zügels? das Gewicht, bedarf es keines Tact- und Maass erhaltenden Pendels?

Diese Fragen beantwortet und commentirt unser Zeitalter deutlich genug. Aber nicht eben so deutlich spricht es über das Mittel gegen die Uebel, — über das Ergänzungsstück, welches die Erziehung, indem sie den Jüngling durch die Philosophie belebt und befeuert, derselben nothwendig anfügen muss, um ihn nicht über alle Schranken zu spornen.

Nirgends anders kann dieses Ergänzungsstück liegen, als auf dem Felde der Ideen. Jede Hemmung von aussen verachtet der Geist, den Ideale schwellen; er trotzt, er droht mit seiner ganzen Kraft entgegen; was ihn hält, muss ihn verder-

ben, will es vor ihm sicher sein. *Den* Geist erkennt der Erzieher schon im Knaben; und ist hoch erfreut, wenn er ihn antrifft; denn aus *dieser Art* von Wildheit bildet sich der schönste, willigste, treueste Gehorsam; sie zähmt sich selber, so bald man sie lehrt, dass sie es *solle*, (nicht *müsse*,) und wie sie es könne.

Zerstört den edlen Eifer nicht, den ihr fürchtet. — Gewöhnt vielmehr den Jüngling, die Dinge dieser Welt als nur *allmälig* zum Guten bildsam, — gewöhnt ihn, sie als *Grössen*, und ihre Veränderungen als *Functionen der bewegenden Kräfte*, das heisst, als nothwendige, bei aller scheinbaren Unregelmässigkeit doch höchst gesetzmässige, und *in jedem ihrer Fortschritte genau bestimmte Erfolge* der wirkenden Ursachen zu betrachten. Zeigt ihm, wie allenthalben da das Phantom der Regellosigkeit entwich, wohin die Kenntniss drang; und wie allenthalben da der Kenntniss ihr Fortschritt gelang, wo sie Maass und Grösse suchte. Entblösst ihm den lächerlichen Dünkel der Unwissenheit, die von jeher, wie noch heute, da das Gesetz zu leugnen pflegte, wo es ihr nicht klar unter die Augen trat. — Enthüllt ihm die Wunder der Analysis, lehrt ihn, wie der einförmige Fortschritt der Abscisse alle die Beugungen, Spitzen und Knoten der mannigfaltigen Curven so sicher und strenge beherrscht; wie behutsam die rasche Hyperbel an ihrer Asymptote fortschiesst, um sie bei ewiger Annäherung doch nie zu berühren; wie selbst der unendlich kleine Krümmungswinkel, der aller Zahl, allem Maass sich entzieht, dennoch der vergleichenden Rechnung und Bestimmung nicht entgehen kann. Lehrt ihn diese Wunder *begreifen*; er sehe und finde es selbst, wie alle die Grössenbegriffe in einander hängen, und aus einander hervorgehn. Er entdecke sie in der Natur, und werde nun gewahr: dass alle jene sonderbaren Curven nur zu Symbolen dienen für das Heer der Bewegungen und Veränderungen, die in der Wirklichkeit unter seinen Augen vorgehn. So wird er beobachten lernen; er wird das Gesetz auch wo er es nicht sieht, doch suchen, wenigstens voraussetzen. Gegen dies, erkannte oder unerkannte, Gesetz wird er sich wohl hüten, in wilder Wuth zu entbrennen und zu toben; er wird einsehn, dass in der Wirklichkeit es nicht auf das ankommt, was er *will*, sondern auf das, was, nach ganz andern Regeln, aus seinem *Thun erfolgt*. Diesen Regeln wird er vorsichtig

sich anzupassen, — sie selbst wird er in den Dienst jener, vorher gefassten, Idee des Guten einzuführen und darin zu erhalten suchen. — So wird er auch den *Menschen* als *Natur*, als bildsame Natur erblicken, trotz euren Chimären vom radicalen Guten und Bösen. — Fürchtet hierbei nichts von Materialismus! Euer Schüler kennt seine allgemeinen Grössenbegriffe schon zu gut, um zu vergessen, dass denselben der Begriff der *Materie* gerade so zufällig ist, wie der des *Geistes*. Auch wird die tägliche Erfahrung, die er nie aus den Augen lässt, ihn schon hüten, dass er nicht zwei so verschiedene Anwendungen der nämlichen Theorie unrechtmässig vermische.

Genug von Dingen, die vom ABC der Anschauung so weit entlegen — wenigstens *scheinen* möchten. Zwar *sind sie* es nicht. Denn eben um diese höhern *Zwecke* erreichen zu können, ist das ABC nothwendig; nie wird etwas werden aus dem Gebrauch der Integralrechnung für Jünglinge, wenn nicht der Knabe seine Elementarübungen wohl inne hatte. —

Hier ist noch etwas anzufügen über die *Oekonomie* der Pädagogik. Die Einwendungen der Finanzen zerstören die schönsten Pläne; — dem Pädagogen ist die *Zeit* das kostbare Gut, was er aufs wirthschaftlichste unter die verschiedenen Geschäfte, welche Anspruch darauf machen, zu vertheilen hat. Möchte man nun auch die Unentbehrlichkeit der Mathematik zu einer vollständigen Erziehung, so streng wie einen mathematischen Lehrsatz selbst, beweisen: so würde doch das, was unmittelbar im Leben, in den Berufsgeschäften, nothwendig ist, noch strengere und ältere Ansprüche geltend machen, — die moralische Bildung steht ohnehin unter dem besondern Schutz des Pädagogen, — ihr zu helfen und zu dienen, müssen doch auch einige Zierden des Geschmacks herbeigerufen werden, (die Schleifwege ungerechnet, auf denen die Waaren des geistigen Luxus sich selbst einführen,) — endlich kann man doch vor allen Dingen nicht umhin, für diejenigen Kenntnisse zu sorgen, deren Mangel eine gemeine Unwissenheit verrathen würde. Wird nun dies Alles, in seine Abtheilungen und Unterabtheilungen wohl zerlegt, gleichsam auf *eine* Tafel nebeneinandergelegt, damit das Nöthigste von den minder Nöthigen geschieden, und jedem Jahr und Stunde angewiesen werde: so kann der Pädagoge nicht anders, als über die furchtbare Masse erschrecken, sich selbst, und den armen Kopf eines

Knaben bedauern, in den so viele, so heterogene Dinge eingezwängt werden müssen! Vollends trübe wird diese Aussicht, wenn man sich erinnert, dass doch eigentlich alles, was Wissenschaft heisst, ursprünglich aus einem wahren und unschätzbaren *Wohlgefühl des Geistes* bei dem Erfinder hervorging, dass eben daher Erheiterung und Erhebung seine wahre Bestimmung bleibt, — und dass jetzt, da alle diese Wohlthaten sich stundenweise in den Kopf des Knaben einpressen wollen, nicht nur der Kopf von ihnen *gedrückt*, sondern auch das *Herz*, die tiefere, feinere, theilnehmende Empfindung, von ihnen nach den entgegengesetztesten Seiten auseinander gespannt, gezerrt, gerissen werden wird, dass schlechterdings die Lust an dem Einen Unlust an vielem Andern, was störend dazwischen tritt, erzeugen mus, — dass also mit dem muthigern Kopfe, der sich diese Theilung des Gemüths nicht gefallen lässt, die Erziehung in beständigem Kriege leben, und dass sie der schöneren, sanfteren Seele, die sich keinen Mangel an Folgsamkeit verzeihen mag, eine ununterbrochene Reihe von Kränkungen zufügen wird. Statt den aufstrebenden Ideen zu helfen, wird sie sie *durch einander* zerstören; statt die Empfindungen mit immer neuer Wärme zu erquicken, wird sie sie *durch einander* erkälten und tödten.

Sollte der Verfasser den eigentlichen Anfangspunkt einer auf den Grund dringenden pädagogischen Einsicht angeben: so fände er ihn in einer tiefen Besinnung an diese Wahrheit. Eine solche Besinnung ist es, wodurch Pestalozzi getrieben wird, nach bestimmten Reihenfolgen im Unterricht zu suchen. Einer solchen Besinnung haben wir die Idee des ABC der Anschauung zu verdanken.

Wer die Mathematik, von der hier die Rede ist, wirklich kennt, wer sie nicht nur gelernt, sondern auch mit seinem Gefühl gleichsam gekostet hat: der kann unmöglich dazu rathen, dass man sie Jünglingen, die dem gewöhnlichen Gange des Unterrichts mit dem Interesse, was dafür möglich ist, sich einmal angefügt haben, noch obendrein aufdringe. Der Gemüthszustand im mathematischen Denken ist von der Stimmung dessen, der mit jugendlicher Hoffnung nach philosophischer Weisheit sucht, oder dessen, der mit Liebhaberei in der alten Geschichte forscht, oder dessen, der dem Gesange der Dichter hingegeben ist, — zu weit verschieden; diese Gemüthszu-

stände werden nicht von einer Stunde zur andern wie Kleider gewechselt. Diejenigen, bei denen von allen diesen, und noch mehrern andern Interessen *Etwas* angeregt ist, — würden durch die Mathematik, diese Priesterin der Deutlichkeit und Klarheit, sich nur mehr verwirrt fühlen; sie würden vollends nicht wissen, nach welcher Seite sie sich wenden sollten; — der völlig leidende Gehorsam gegen ihre Lehre würde ihre einzige Zuflucht werden.

Aber die ganze Vorstellungsart, als seien die Gegenstände des Unterrichts eine *Masse*, deren Theile alle *neben* einander liegen, — welcher Vorstellungsart die Pädagogen zwar nicht *systematisch*, aber sehr *gewöhnlich* folgen, — ist von Grund aus verkehrt. Es findet sich hier ein Gegensatz, ungefähr wie in der Physik zwischen dem atomistischen und dem dynamischen System. Wie nach dem letztern bei weitem nicht das ganze Quantum der Materie im Raume *ausser* einander liegt, so soll auch der Geist des Zöglings nicht etwa eben so viele einzelne Kräfte, — eben so viele kleine *Stückchen* von seiner gesammten Lernfähigkeit abgetrennt darreichen, als der Unterricht Auffassungen von ihm verlangt. Die Lernfähigkeit ist vielmehr eine *intensive Grösse*, welche durch eine, ihr entsprechende, *Solidität* des Unterrichts in einem stetigen *Zuge* fortdauernd ausgefüllt werden muss. Zwar lässt sich dies hier nicht, wie eigentlich nöthig wäre, in speculativer Schärfe erörtern. Aber so viel ist leicht einzusehn: erstlich, dass man der Verlegenheit, welche der Mangel an Zeit bei der Menge des Unterrichts verursacht, nicht vortheilhafter entgehn könne, als indem man den *innern Gehalt*, das *Gewicht* dessen, was in jeder Stunde gelehrt wird, vermehrt und verstärkt; — wodurch eine grosse Menge der vorhin gemachten Abtheilungen und Unterabtheilungen wieder zusammen schwinden wird. Zweitens, dass jede Stunde eines soliden Unterrichts eine *Kraft* in dem Gemüthe des Zöglings zurücklässt; und dass man die, durch *verschiedene* Arten des Unterrichts erzeugten Kräfte conserviren, folglich sie hüten müsse, einander *zuwider zu streben* und zu wirken; (welches sonst jenen Streit der Empfindungen und jene Betäubung des Geistes verursacht, bei der an keine *Selbstständigkeit* des Charakters zu denken ist.) Drittens, dass man im Gegentheil die einmal erzeugten Kräfte, mit möglichstem Vortheil, *vereinigt gebrauchen* müsse, um dadurch immer und im-

mer Mehr zu gewinnen. Viertens, dass man, dem zu folge, bei der Vertheilung des Unterrichts auf Jahre und Stunden, vor allem dahin zu sehn habe, welches die *brauchbarsten* und *stärksten* dieser Kräfte seien, — damit man sich diese am ersten und am sorgfältigsten verschaffe, — und wie man den ganzen Fortgang so einrichten könne, dass nie eine Kraft müssig liege, dass vielmehr jedesmal alle vorher erzeugten in der ganzen nachfolgenden Zeit beständig in voller Arbeit wirken mögen.

Rechnet man so: dann ist die Mathematik sicher, Raum genug in den Lectionscatalogen zu finden.

Man wird es ihr alsdann nicht missgönnen: theils, in *drei* verschiedenen Perioden des Jugendalters einen *Hauptbestandtheil* des Unterrichts auszumachen; theils, in den Zwischenzeiten, durch eingestreute Uebungen, sich gegenwärtig zu erhalten, und mehr Geläufigkeit zu gewinnen.

Die frühsten Uebungen im Zählen, Messen, u. dergl. abgerechnet: wird die Mathematik zuerst im 8ten, 9ten und 10ten Jahre in Gestalt des ABC der Anschauung erscheinen, und in einem Zeitraum von etwa dreiviertel Jahren, *täglich* eine Lehrstunde, nebst einigen Uebungsstunden, verlangen. — Im 12ten, 13ten oder 14ten Jahre sollte ein Zeitraum von anderthalb Jahren, und wieder täglich eine Lehrstunde, hinreichen, um Arithmetik, Geometrie, Trigonometrie und niedere Algebra den durch jenes ABC Vorbereiteten völlig deutlich zu machen. Endlich im 18ten, 19ten oder 20sten Jahre würde die höhere Analysis, wieder in einem Zeitraum von anderthalb Jahren bei einer Lehrstunde täglich, das Studium so weit vollenden, als der, welchem Mathematik nicht Berufsgeschäft ist, sich wünschen wird, es für fernere Cultur und Gebrauch im Verfolg seines Lebens zu besitzen. — Bei diesem *ungefähren* Ueberschlage ist übrigens nur von *reiner* Mathematik die Rede; die angewandte fällt für den Pädagogen jedesmal in das Gebiet ihres Stoffs.

Seltner aber, als täglich einmal, dürfen die Lehrstunden nicht sein, wenn man irgend darauf rechnen will, dass in dem Lehrling die nöthige Sammlung des Geistes sich erhalte.

Gelegenheit für die, in den Zwischenzeiten einzustreuenden Uebungen wird der übrige Unterricht vielfältig darbieten.

V.

Einige Bemerkungen über die Darstellung der Mathematik zum Behuf der Erziehung.

Will die Mathematik der Jugendbildung die vorhin erwähnten Vortheile wirklich leisten: so wird sie in die Reihe der übrigen, dazu mitwirkenden Gehülfen so gesellig, so freundlich als möglich eintreten. Zwar ihre *wahre Würde* wird sie *ganz* mitbringen, und ganz zeigen; aber alle zufällige Sonderbarkeiten wird sie gern vermeiden. Soviel möglich wird sie sprechen und thun wie die übrigen; und wo sie das Benehmen derselben zu bessern sucht, da wird sie es zur *Natur* zurückführen, nicht aber neue Moden herbeibringen, neue Gezwungenheiten und steife Manieren an die Stelle der alten setzen wollen. Der Präcision ihres eigenthümlichen Ausdrucks wird sie gewiss keineswegs entsagen, aber, je höhern Rang man ihr dafür zusteht, desto sorgfältiger wird sie wachen, dass ihr Ausdruck auch immer *wirkliche* Präcision sei. Wohl verhüten wird sie, dass man ihr nicht nachweise: durch ihre künstliche Sprache habe sie sich selbst in Gedankenlosigkeit gewiegt, und im Schlaf ihre Arbeit mechanisch vollbracht. — Zwar wäre es auch dann noch *der grosse Homer*, welcher schliefe; — aber doch hörte er dann auf, Muster zu sein für die, welche auf jeden Laut seiner Stimme voll Ehrfurcht horchten. —

Bestimmter zu sprechen: um die Vorübung im Denken abzugeben, muss das mathematische Räsonnement *keine eigne Art* des Denkens sein, sondern es muss den nämlichen Gang nehmen, den allgemein der gesunde Verstand seiner Natur nach geht, so fern er von zufälligen Störungen im Ueberlegen nicht gehindert wird.

Es ist aber die Art des gesunden Verstandes, dass er sich auf dem Standpuncte, von wo aus er fortschreiten will, zuerst rund umher *umsieht*, um das ganze Feld zu überblicken, und sich darin zu orientiren; — dann pflegt er auf dem kürzesten Wege, stets mit vollem Bewusstsein der Gegend, worin er sich befindet, zu seinem Ziele hinzugehn; — endlich, wenn er es erreicht hat, von hier nochmals rings umzuschauen, um die neue Nachbarschaft, die ihn nun umgiebt, kennen zu lernen.

Dem Sprachgebrauch gemäss, kann man die Umsicht der Einbildungskraft; das Fortschreiten ganz eigentlich dem Verstande zuschreiben.

Man sieht sogleich, wie sehr diese Unterscheidung auf die Mathematik anwendbar ist. Die grosse Wissenschaft beschäftigt wenigstens *eben* so sehr die Einbildungskraft, als das Schlussvermögen. Ehe dieses zum Demonstriren kommen kann: muss jene die Figuren entworfen, die Körper mannigfaltig mit Linien durchbohrt und durch Ebenen zerfället, die unendlichen Reihen hingestreckt, und mit andern Reihen durchflochten haben. Die ganze Fülle der combinatorischen Darstellungen gehört der Einbildungskraft; der bloss fortschreitende Verstand würde traurig langsam von einem Element zum andern schleichen. Gerade der Ueberblick über die Reihen und über die verschiedenen Werthe einer fliessenden Grösse ist Anfangs in der Analysis das Schwerste. In der Lehre von den Wurzeln und Logarithmen haben die Schüler gewonnen, sobald sie sich den beschleunigten Gang der Potenzen bei gleichförmigem Vorrücken der Wurzeln oder der Exponenten, und die immer gedrängtere Lage der letztern, bei gleichförmigem Wachsen der erstern, mit Leichtigkeit vorstellen können. Wie nun, wenn man, ohne diese Umsicht vorbereitet und geläufig gemacht zu haben, etwa eine einzelne Wurzel, einen einzelnen Logarithmen, oder auch ein Paar derselben, von deren nothwendiger Distanz aber der Schüler sich keinen Begriff macht, — in einer Rechnung gebraucht: fühlt man nicht, wie ängstlich, wie peinlich der Lehrling nun auf dem schmalen Seile der Regel fortgehn muss, die Augen einzig auf die Füsse geheftet? — Und wie vollends, wenn man allgemeine Lehrsätze über so fremde Dinge in Menge auf einander häuft? Dann muss man, um einigermaassen nachzuhelfen, die Zeit mit vielen Beispielen verderben, die doch, weil sie in der weiten Sphäre des Begriffs immer viel zu einzeln stehn, der Einsicht wenig Gewinn bringen.

Vielmehr sei das erste Gesetz des Vortrags: die mathematische *Einbildungskraft* nicht zu vernachlässigen; sie früh an *vollständiges* und *rasches Durchlaufen* des *ganzen Continuums*, das unter einem *allgemeinen Begriff* enthalten ist, zu gewöhnen. (Diese Regel ist von grossem Einfluss auch auf ganz andre Arten des Unterrichts.) — Hieraus folgt, dass man schon beim ersten Anfange die Grössen soviel möglich als *fliessend* betrachten lehren soll. Dadurch wird man das Bedürfniss nach der gesammten Mathematik aufregen.

Auch der Stoff, den man der Einbildungskraft zuerst darreicht, ist nicht gleichgültig. Er muss leicht zu verarbeiten, und die Verarbeitung muss vom grössten möglichen Nutzen sein für das ganze fernere Studium. — Es giebt wohl nichts, was so gleichsam in der Mitte der Mathematik läge, wie die Trigonometrie. Die Betrachtung der Triangel liegt der ganzen Geometrie zum Grunde, — und die reine Analysis, die eigentlich mit Raumbegriffen nichts gemein hat, weiss sich doch beim Integriren gar oft nicht anders zu helfen, als indem sie der Trigonometrie ihre Verhältnissfolgen abborgt. — So wäre es denn schon in dieser Rücksicht wünschenswerth, wenn es etwa mit den übrigen Absichten des ABC der Anschauung sich vertrüge, dass Triangel der erste Gegenstand mathematischer Uebungen würden. —

Was, zweitens, das Verhältniss der Mathematik zum Verstande betrifft: so mag die grosse Wissenschaft es ihrem Verehrer verzeihen, wenn er sie hier noch nicht so vollkommen findet, wie sie zur Bildung der Geister, — ihrem edelsten Beruf, — es in der That werden muss. Nicht an Umfang, noch an Gewissheit und Bündigkeit fehlt es ihr dazu, aber an systematischer Eleganz, und an philosophischer Durchsichtigkeit. Jeder Mangel hierin macht sich beim pädagogischen Gebrauch aufs unangenehmste fühlbar, aufs nachtheiligste wichtig, — da es für *diesen* Gebrauch nicht auf die Resultate, noch auf ihre Zuverlässigkeit, sondern auf das *Denken selbst*, und auf dessen musterhaften Gang ankommt.

Das strenge speculative Denken leidet keine Willkürlichkeiten. Nicht mehr noch weniger soll es enthalten, als was gerade nöthig ist, um die *innere Nothwendigkeit* des vorliegenden Lehrsatzes ganz und unmittelbar zu durchschauen. — Alle Willkürlichkeiten sind Individualitäten der Erfinder und Lehrer, sie halten die allgemeine Mittheilung auf, und sind ihrer nicht werth.

Die mathematische Analysis erlaubt sich jeden Augenblick Bequemlichkeiten, welche eine präcise Methode sich unmöglich gestatten kann. Einen Satz *durch Auflösung der Begriffe* (Analysis) beweisen, heisst, sich durch die gegebenen Begriffe selbst *hintreiben* lassen zu denen, welche die innere Nothwendigkeit des Satzes enthalten. Diese Nothwendigkeit liegt aber nicht in willkürlichen Hülfslinien, oder willkürlichen Rechnun-

gen; sie ist überhaupt nicht entdeckt, so lange es zwei oder mehrere Beweise giebt, welche die Sache gleich deutlich machen. Und das, wozu die gegebenen Begriffe hin*treiben*, was sie herbei*fordern* können, ist gewiss *nur* das, was nothwendig und wesentlich zur Natur des Lehrsatzes gehört; aber darum ist auch das nicht Analysis, was die Willkürlichkeiten herbeizog.

Diese letztern sind es, welche das mathematische Studium schwer machen, und die Freude daran verbittern. Der Geist, der in die Sache selbst sich vertiefen und versenken wollte, wird von ihnen seitwärts gesprengt, durch eine Menge enger krummer Nebenwege umhergejagt; so geht die reine, heitere speculative Fassung verloren; und kommt man ans Ziel, was ist gewonnen? *Glauben* freilich muss man dem Beweise, denn Schritt vor Schritt betrachtet, war er ohne logischen Fehler; aber da man das Ganze nicht durchblickt, da vielmehr jeder einzelne Schritt einen *Absatz* im Denken macht, — so hätte man beinahe eben so gern der Geschicklichkeit des Lehrers aufs blosse Wort geglaubt, als einem *solchen* Beweise. Gerade dem, der mit wahrem Gefühl den majestätischen Gang einer reinen Speculation zu bewundern und zu verehren fähig ist, der mit wahrer Unterscheidungskraft den Contrast erkennt zwischen ihr, und zwischen leeren losen Spitzfindigkeiten, willkürlich umhergezerrten Begriffen, tautologischen oder sophistischen Spielwerken, — gerade diesem muss es am unangenehmsten auffallen, wenn die Analysis mit einem nicht ganz edeln Ausdruck — von *Kunstgriffen* redet, — durch deren Hülfe aus einem Knäuel von Buchstaben ein anderer gemacht wird, der alsdann nach gewissen Mengen von Substitutionen, von Multiplicationen und Divisionen mit ganz fremden Grössen, von hin und hergeworfenen Gleichungen, fertig ist, um mit einem Schwerdt, das aus irgend einem Winkel der Rüstkammer herbeigeholt wird, zerhauen zu werden. Am Ende kommt oftmals eine so einfache Gleichung heraus, dass sie schon dadurch Verdacht erregt, das ganze Gewirre von Rechnungen, bei denen man die Aufgabe *vergisst, um sie aufzulösen*, könne dem *Wesen* der Wissenschaft wohl nicht zugehören.

Ein vortreffliches Beispiel von Verbesserung, das den strengen systematischen Forderungen völlig entspricht, giebt die combinatorische Begründung des binomischen und polynomischen Lehrsatzes, welche wir Hrn. *Hindenburg* verdanken. Aber für

eine Veränderung im Ganzen hätte vorher die Metaphysik noch manche alte Schuld zu berichtigen. Besonders müsste durch sie die noch immer so mächtige Scheu vor dem Begriff des Unendlichen aufhören, die unsre Mathematiker bewegt, auf seltsamen Umwegen dasjenige *ohne* diesen Hauptbegriff ihren *Lehrlingen* deutlich machen zu wollen, was den *Erfindern* selbst nur *durch* ihn zugänglich wurde. Eine Menge kleinerer Uebel kann gleichwohl der Unterricht schon durch bessere Auseinandersetzung und Anordnung heilen. Darauf hinzuweisen, schien hier desto nothwendiger, je stärker vorhin der Pädagogik angemuthet war, der Mathematik als einer Hauptkraft des Unterrichts ein volleres Vertrauen zu schenken.

ERSTER ABSCHNITT.

ÜBER DIE EINRICHTUNG DES ABC DER ANSCHAUUNG.

Wenn man die Betrachtungen der Einleitung noch einmal versammelt: so zeigt sich ein dreifacher Zweck der hier gesuchten Elementarübungen; sie sollen die Anschauung bilden, der Erziehung helfen und die Mathematik vorbereiten. Ihre Einrichtung wird also erst durch das Zusammentreffen der Ueberlegungen, wozu eine jede dieser Absichten einladet, völlig bestimmt sein. Zuvor muss jede einzeln erwogen werden. Damit aber die daraus hervorgehenden Resultate sich geschickt zusammenfügen, damit nicht etwa ein scheinbarer Streit unter ihnen uns verführen möge, statt ihrer freundschaftlichen Vereinigung einen *beschränkenden Vergleich* stiften zu wollen: müssen wir noch einen Augenblick an die Frage wenden, *was* eigentlich jede der drei Absichten über die Anordnung unsrer Vorübungen zu entscheiden habe?

Wenn die Bildung der *Anschauung* sich als eine Sache der *Erziehung* von selbst darstellt; so musste dagegen die Einleitung zwischen diesen beiden und der *Mathematik* das Band erst knüpfen; welches zwischen der ersten und dritten nur noch sehr lose ausfiel. Bloss der, sehr allgemeine, Schluss: *was mit Plan, das geschieht nach Begriffen,* zeigte von der Nothwendigkeit, planmässig für die Reife der Anschauungen zu sorgen, hinüber nach der Wissenschaft, welche die Begriffe von dem Anschaulichen verarbeitet. Und *wenn* die Anschauung gelehrt werden sollte, so war klar, dass dieses, wie alles eigentliche Lehren, eine Ueberlieferung von Begriffen sein müsste. *Ob* aber, und *in wiefern* es überall möglich sei, die Bildsamkeit des Anschauens unter das Gebot der Lehre zu bringen: das blieb im Dunkeln; und wie konnte es anders, wenn nicht zuvor

die *Natur* des Anschauens tiefer ergründet wurde? Das aber war nicht die Sache der Einleitung; es ist das Wesentlichste der hier anzustellenden Nachforschungen.

Daraus muss sich zuerst das Materiale für unsre Vorübungen ergeben. *Dasselbe* unter Begriffe zu bringen [1], und aus diesen Lehrsätze zu machen, — das ist dann zweitens die Bitte, die wir an die Mathematik zu richten haben, und auf welche wir vorläufig das allgemeine Versprechen, und einige Nachricht erwarten, *wie* sie uns etwa zu Hülfe zu kommen denke, was sie geben, was sie zurückbehalten, welche Rücksicht sie dabei auf sich selbst nehmen werde? — Endlich wird noch die Pädagogik anzeigen, welche *äussere Form* sie dem Ganzen wünsche, welche Bequemlichkeiten sie anbieten könne, welche Erleichterungen sie dagegen zu empfangen sich verspreche? — Die Mathematik tritt also in die Mitte zwischen der Anschauung und der Erziehung; und darnach müssen auch die folgenden Betrachtungen sich ordnen.

I.

Grundlinien einer Theorie der Anschauung.

Da diese Theorie mit dem *äussern* Sehen, (dem Organ, dem Lichte u. s. w.) nichts zu thun hat, also von Perspectiv und Optik ganz schweigt; da sie sich eben so wenig auf die ästhetische Auffassung einlässt: so kann sie sehr kurz sein; denn es bleibt ihr bloss der Act des Anschauens, das unmittelbare geistige Wahrnehmen und Fixiren des Sichtbaren, auseinanderzusetzen übrig. Nur erinnere man sich, dass hier vom Anschauen der *Form* die Rede sei. Also von einer *Zusammenfassung* des Gefärbten. (Man sehe Einl. I.) Durchaus aber nicht etwa von der Frage: durch welches "Fenster" die *Dinge an sich* in die Seele steigen. —

Was das Auge sieht, das ist nie einfach. Es hat immer eine Ausdehnung nach Breite und Länge, nicht aber nach der *Dicke*. An diese bekannten Sätze wird hier nur erinnert. Auf der Fläche nun, welche in einer beträchtlichen Ausdehnung dem Auge gleichförmig sichtbar ist, würde das blosse körper-

[1] 1. Ausg.: „Daraus muss sich zuerst das Materiale, — daraus müssen sich die *Buchstaben* für unser ABC ergeben. *Sylben* aus ihnen zu bilden, oder mit andern Worten, das Materiale unter Begriffe zu bringen" u. s. w.

liche Auge für sich ebenfalls gleichförmig verweilen, und eben darum keine Gestalten unterscheiden. Denn eine Gestalt ist begrenzt; und muss, um gesehen zu werden, durch einen eignen Act der Aufmerksamkeit aus jener Fläche herausgehoben werden. — Aber es ist auf derselben Eins vor dem Andern hervorstechend, das heisst, mit ungleicher Stärke wird Eins vor dem Andern wahrgenommen. Diese Ungleichheit des Auffassens kann wechseln, und wechselt wirklich. Bald ist des stärker Aufgefassten mehr, bald weniger; zuweilen sucht sich das Auge auf einzelne Puncte zu concentriren. Bald wandelt es hier und dort umher, bald nimmt es des vorhin einzeln Betrachteten eine kleine, eine grössere, eine noch grössere Menge, endlich das Ganze zusammen. Ein solches Zusammennehmen aller Theile *eines* Dinges, und Weglassen alles des übrigen zugleich Sichtbaren: — das ist es ohne Zweifel, wodurch die Gestalt dieses Dinges gefunden wird. Soll aber auch die *Lage* verschiedener Dinge gegen einander gefunden werden: so müssen die verschiedenen schon gemachten, und nicht wieder aufzulösenden Zusammenfassungen in eine neue Umfassung eingehn; schon zusammengesetzte Ganze müssen ein grösseres Ganzes geben. Dies kann so fort gehn. Die Pupille des Auges, die Augenbraunen, Augenlider u. s. w. machen zusammen das Auge; Augen, Ohren, Nase, Mund u. s. w. zusammen das Gesicht; das Gesicht mit den übrigen Gliedern den Körper; und mehrere Personen machen zusammen eine Gruppe. Indem wir diese Gruppe mit einem gebildeten Blick anschauen, ruhen wir nicht etwa gleichförmig, ohne Unterschied und Grenze, auf dem Ganzen; das gäbe ein Chaos von Farben, aber keine Gruppe von wohlgegliederten Menschen: sondern uns liegt wirklich auf die beschriebene Weise eine Zusammenfassung in der andern. Indem wir hinblicken, gestalten wir das Auge besonders, die Nase besonders, jede Person besonders; endlich gestalten wir aus dem Allen zusammen die Gruppe.

Man erstaunt vielleicht über eine so verwickelte Thätigkeit, deren wir uns meist so wenig bewusst sind. Aber man wird weniger erstaunen, wenn man sich erinnert, wie unvollkommen, wie fehlerhaft diese Operation auch oft verrichtet wird. Freilich der Künstler kommt mit diesem Articuliren der Gestalten gänzlich zu Stande; aber dem gemeinen Blick fehlt

Anfang und Ende, er kommt weder bis zu dem Kleinsten, noch bis zum Grössten. Irre und unbestimmt schwebt er in der Mitte umher; zweifelt, wie er sich theilen, — zweifelt, wie er das Getheilte verbinden solle. *Frappirt* von den Forderungen, die der Gegenstand an ihn macht, bildet er sich vielleicht ein, *genossen* zu haben; aber nur der Künstler, der des Gegenstandes mächtig ist, geniesst wirklich. — Vielleicht auch giebt sich der Ungeübte dem Vergnügen hin, an den sanften Krümmungen auf- und abzugleiten, — spielt so durch die Gestalt hin, — und empfindet auf diese Weise wirklich den *Reiz* des Schönen. Die *ästhetische* Anschauung möchte in der That wohl mehr bei dem *fliessenden* Sehen, als beim fixirenden Fassen — anfangen, — nur nicht sich damit begnügen. Aber der Fehler, den jener Ungeübte machte, wird sich alsobald offenbaren, wenn er sich zum Nachzeichnen setzt. Will er — und das ist natürlich — auf eben die Weise reproduciren, wie er aufgefasst hat; will er den Griffel eben so sanft und allmälig, wie vorhin das Auge, gleiten lassen: so ist es unmöglich, dass er nicht bei der ersten krummen Linie, deren Fluss er nachzubilden denkt, in einen beträchtlichen Fehler verfalle. Denn eine krumme Linie ändert ihre Richtung bei jedem einzelnen Punct nur unendlich wenig; wer also von Punct zu Punct fortgeht, bei dem häufen sich der unendlich kleinen Fehler unendlich viele, und bringen, so unmerklich einschleichend, das Ganze aus seiner Lage. — In der That ist auch das fliessende Sehen kein Auffassen der Gestalt; der letztern gehören alle ihre Theile *zugleich* zu, und alle wollen gleichförmig bemerkt sein. Jenem Ungeübten sollte der *Endpunct* der krummen Linie das *letzte Resultat* aller ihrer Krümmungen werden; aber anstatt den Endpunct mit dem Anfangspuncte nur *vermittelst* des von einem zu andern führenden Zuges zu verbinden, hätte er die Distanz derselben, und ihre Lage gegen den Rücken der Krümmung, auf einmal, *unmittelbar auffassen* sollen; dann würde die krumme Linie sehr vest zwischen ihnen gelegen haben.

Laut des Vorigen, ist das Articuliren der Gestalten ein sehr zusammengesetztes, und darum schwieriges Geschäft. Soll es nun leicht, und für Jedermann zugänglich werden: so muss es in seine *einfachsten Bestandtheile zerlegt* werden, so dass man dieser sich einzeln bemächtigen könne, um sie erst nachher wieder zu verbinden.

Zusammenfassen heisst in der Kunstsprache combiniren; und eine grosse Zusammenfassung in kleinere und in die kleinsten zerlegen ist das umgekehrte Geschäft von dem, was die Combinationslehre zeigt, wenn sie von gegebenen, ganz einfachen Elementen, nach und nach zu allen daraus zu machenden mehr und mehr zusammengesetzten Verbindungen fortgeht.

Es muss demnach hier von dem sogenannten *Combiniren überhaupt, ohne Wiederholungen,* das Wesentlichste eingeschaltet werden. Weitere Auskunft giebt unter andern *Stahl's Grundriss der Combinationslehre. Jena und Leipzig,* 1800, S. 72 ff.

Die gegebenen Elemente, sie seien nun wirkliche Dinge, oder Zahlen, oder, wie hier, *gefärbte Puncte,* — pflegt man durch Buchstaben zu benennen. Um an einem kurzen Beispiele die Verbindungen, von denen hier die Rede ist, darzustellen, seien vorläufig nicht mehr als 5 Elemente gegeben; welche durch die Buchstaben *a, b, c, d, e,* bezeichnet werden. Von ihnen werden erst 2, dann 3, dann 4, dann alle 5 zusammengefasst.* Alle dadurch mögliche Complexionen zeigt folgende Tafel:

a	*b*	*c*	*d*	*e*
	ab	*ac*	*ad*	*ae*
		bc	*bd*	*be*
			cd	*ce*
				de
		abc	*abd*	*abe*
			acd	*ace*
				ade
			bcd	*bce*
				bde
				cde
			abcd	*abce*
				abde
				acde
				bcde
				abcde

* Um dies, und das zunächst Folgende, worauf Alles ankommt, ganz leicht zu fassen: betrachte man einen Kupferstich, einen Grundriss u. dgl., worauf Gegenstände (genauer, die Endpuncte derselben) mit Buchstaben

Man betrachte die Tafel aufmerksam, um zu sehen, ob man auf gleiche Weise auch dann alle Verbindungen aufzustellen wissen würde, wenn nur die vier Elemente *a, b, c, d,* gegeben wären? Es fiele alsdann *e* weg; und folglich alle Verbindungen worin *e* vorkommt. Diese stehn aber alle in der hintersten Columne unter einander; welche Columne man nur weglassen, — oder wieder hinzusetzen könnte, wenn zu den vier Buchstaben *a, b, c, d,* das *e* jetzt wiederum hinzugethan würde. So ist es auch leicht zu übersehn, was an der Tafel sich ändern müsste, wenn noch ein sechstes Element, *f,* dazu käme. Dann wäre noch eine Columne anzufügen, die oben mit *f* anfinge, durch die Klasse der Paare mit *af, bf, cf, df, ef,* unter einander gesetzt, fortginge, in der Klasse der dreifachen Verbindungen zuerst *abf* hätte, dann *acf* u. s. w., — endlich ganz unten mit einer neu hinzukommenden sechsten Klasse schlösse, in der aber für jetzt nichts anderes stünde, als *abcdef.* Es ist einleuchtend, dass auf eben die Weise ein siebentes Element, *g,* auch eine siebente Columne, ein achtes eine achte herbeibringen würde, — dass, mit einem Wort für jede, auch noch so grosse Anzahl gegebener Dinge, sich alle mögliche Verbindungen nach dem angegebnen Muster würde auffinden lassen.

Wenn die Anschauung sich die Gestalt eines Gegenstandes richtig zueignen will, so soll sie, nach dem Vorigen, alle Theile desselben, oder alle die kleinsten Stellen, die man für die Anschauung *Puncte* nennen kann, *gleichförmig* auffassen. Aber der Puncte sind unzählig viele, und wir wollten das Geschäft dieses Auffassens erleichtern durch Zerlegung in seine einfachsten Bestandtheile. *Vor* der gleichförmigen Anschauung aller Puncte soll also die Zusammenfassung *einiger weniger* Puncte vorhergehn, um darnach mit diesen allmälig mehrere zu verbinden. Nehmen wir die ersten Puncte sehr nahe bei einander,

---

bezeichnet sind, die auf darunter geschriebene Namen hinweisen. Wo nun die folgende Tafel ein paar Buchstaben verbindet, da nehme man in dem Kupferstich die beiden damit bezeichneten Puncte zusammen; man kann sie aber nur dadurch zusammenfassen, dass man auf ihre Distanz achtet, oder die dazwischen mögliche gerade Linie in Gedanken zieht. Eben so, wo die folgende Tafel drei Buchstaben verbindet, da nehme man die drei zugehörigen Puncte zusammen, so findet man ein bestimmtes Dreieck, welches sie einschliessen; und für vier Puncte ein Viereck u. s. f. [Diese Anmerk. ist Zusatz der 2 Ausg.]

fügen ihnen dann wieder die nahe liegenden an, und so fort, bis wir langsam von einem Ende des Gegenstandes zum andern gekommen sind: so giebt das ein gleitendes, fliessendes Sehen, dessen Nachtheile vorhin gezeigt sind. Gerade umgekehrt also müssen die zuerst zusammenzufassenden Puncte *so entfernt als möglich* gewählt werden, um dann allmälig die Mitte zwischen ihnen immer mehr und mehr auszufüllen. Ungefähr so pflegt auch der Zeichner zu verfahren, der zuerst die äussersten Contouren entwirft, dann, so zerstreut als möglich, in dem mittlern Raume dies und jenes andeutet, und die völlig zusammenhängende Ausfüllung bis zuletzt verschiebt. So wird dem Bilde seine richtige Lage gesichert. Aber wieder nur durch den geübten Zeichner, — die Versuche des Anfängers im Entwerfen der Umrisse sind sehr unsicher, sehr mühsam, oft langweilig, zuweilen fruchtlos. Aus sehr begreiflichen Ursachen. Der Umriss ist für ihn beides, zu arm, und zu reich. Zu arm, — denn er ist nicht vorher geübt, die gesammte Anschauung des Originals so zu zerlegen, sie so von ihren Reizen zu entblössen, dass blosse Contouren übrig blieben. Zu reich, — denn der Umriss besteht aus Linien; Linien aber enthalten immer zahllose Puncte, und geben noch eine unendlich grosse, statt einer einfachen Zusammenfassung. Auch bleibt immer noch die Neigung, die Linien des Umrisses fortfliessend zu sehen und zu zeichnen; und die daraus entstehenden Unrichtigkeiten ermüden die Geduld. An dem Original selbst, — nicht an dem dürftigen, reizlosen, selbst noch erst werdenden Umriss, — sollte sich, vor allem Zeichnen, die Anschauung gebildet und bevestigt haben. In ihm sollte sie die *wirklich einfachen* Hauptbestandtheile seiner Form aufgesucht haben. Nachdem, durch Hülfe gewisser *constituirender* Formen, die Einbildungskraft sich der *Lage* des Ganzen völlig bemächtigt: nun sollte noch in dem Ganzen jedes kleinere Ganze, — und in diesem kleinern, die, wieder in jedem derselben enthaltenen, noch kleineren Ganzen, auf ähnliche Weise wie zuerst das grosse Ganze, von der Einbildungskraft fixirt werden. Dann war es Zeit zur Wiederverbindung des Vereinzelten, aus den Gliedern mussten die Körper, aus den Körpern die Gruppen hervorgehn. — Erst ganz zuletzt war es an dem Bleistift, oder der Kreide, zu beweisen, die Einbildungskraft habe vest genug gefasst, die Anschauung sei reif gewesen.

Welches sind denn die, in dem Original aufzusuchenden, einfachen Hauptbestandtheile seiner Form? Das wird die Betrachtung jener combinatorischen Tafel entdecken. Fangen wir von vorn an! *Einfache Puncte,* — angedeutet durch die einzelnen Buchstaben *a, b, c, d, e,* — *sind Nichts, weder für die Form, noch für das Maass.*[1] *Paarweise verbunden,* — wie *ab, ac,* u. s. w. — haben sie eine bestimmte Distanz, eine Länge, eine gerade Linie zwischen sich. Diese ist zwar etwas für das *Maass,* — denn sie hält eine gewisse Anzahl von Zollen, Fussen u. dergl., — aber die *Form* aller Linien ist die gleiche, sie seien lang oder kurz, — oder vielmehr, *auch hier ist noch keine Form. Eine solche giebt zuerst, und also am einfachsten, die Verbindung dreier Puncte.* Werden derselben *vier,* oder mehrere zusammengesetzt: so sind die vorigen *Verbindungen zu dreien* darin enthalten, und *können daher als die Grundbestandtheile aller zusammengesetzten Formen angesehen werden.*

Wie aber dasjenige, was dem Maass, und der Grösse nach verschieden ist, *noch keine Form* giebt: so besinne man sich gleich hier, dass hinwiederum durch die Gestalt *keine* Grösse bestimmt wird; denn eine Gestalt bleibt dieselbe, sie zeige sich vergrössert oder verkleinert. Ein gutes Portrait hat mit seinem Original die Gestalt gemein, wenn es auch ein Miniaturgemälde ist. Diese Unterscheidung ist für die Folge wichtig. —

Man würde demnach, um z. B. die Anschauung eines Gemäldes zur Reife zu bringen, zuerst aus dem Hauptumriss drei einfache, möglichst entfernte, an den Enden der Figur hervorragende Puncte, *a, b, c,* dann mit *ab* anstatt *c* einen vierten, *d,* alsdann *acd,* und darauf *bcd,* (um alle dreifache Verbindungen der ersten vier Puncte zu erschöpfen,) znsammennehmen; damit die gegenseitige Lage der jedesmal verbundenen drei Puncte aufs genaueste bemerkt werde. Man würde ferner einen fünften Punct, und später einen sechsten hinzufügen, und von den dadurch mit den ersten vier Puncten entstehenden Verbindungen wenigstens *einige,* wenn auch der Kürze wegen nicht alle, besonders auffassen: — man würde dann wohl kaum noch einen siebenten und achten Punct nöthig haben, sondern hierin überhaupt nur so weit fortgehn, als hinreichend wäre, um die Lage des gesammten Hauptumrisses völlig in der Einbildungskraft

[1] 1 Ausg.: „sind Nichts für die Form."

zu bevestigen; wozu denn für den einen mehr, für den andern weniger gehören wird. — Weiter würde man zu den Umrissen der *Theile* des Ganzen übergehn, und mit ihnen, wie mit dem Hauptumriss, verfahren. Bis in die Theile der Theile würde man, nach Gutfinden, dasselbe Geschäft mehr oder weniger weit fortsetzen. Um die kleineren Umrisse dann mit den sie umfassenden grössern, und alle Nebenumrisse mit dem Hauptumriss zu verbinden, dürfte man nur die Puncte der einen mit denen der andern auf eine ähnliche Weise zu Dreiecken zusammennehmen. — Dabei würde die combinatorische Tafel dienen, um alle Verwirrung zu vermeiden; durch sie würde man unter den vielen Möglichkeiten, die hier zur Wahl vorliegen, stets orientirt sein. Mit Hülfe der nämlichen Tafel ginge man auch zu vierfachen, — fünffachen, — mehrfachen Verbindungen fort, und suchte so allmälig das Auge von den Vereinzelungen zur gleichförmigen Anschauung des Ganzen wieder zurückzuführen.

So *würde* man verfahren können, wenn man voraussetzen dürfte, das Auge besässe die Fertigkeit, alle Dreiecke, das heisst, alle einfachen Grundgestalten, genau aufzufassen, und sie von einander mit Sicherheit zu unterscheiden. Denn freilich, ohne eine solche vorgeübte Fertigkeit könnte es nicht fehlen, dass die vielen hiebei entstehenden Dreiecke unter einander in eine neue Verwirrung geriethen. Ohne eine schon gewonnene Leichtigkeit in der Unterscheidung triangulärer Formen würde das Auge nur *scheu* und *ängstlich* werden, durch so viele Zergliederungen eines einfachen Anblicks. Und wären die vorkommenden Dreiecke nicht auch, zugleich mit dem Anschauen, schon unter *Begriffen* gedacht: so könnte der Lehrer mit dem Zögling über das Angeschaute nicht reden und gegenreden; wie genau der Zögling die Dreiecke gesehn oder nicht gesehn habe, das entzöge sich der Sprache, und wäre keiner Nachfrage zugänglich.

Jenem Verfahren muss also eine Reihe von Vorübungen vorausgeschickt werden, welche zugleich die *Anschauungen* und die *Begriffe* aller triangulären Formen geläufig macht. — Dies ist, wenn der Ausdruck hier erlaubt ist, die *Deduction* des ABC der Anschauung. Man muss sie ganz und im Zusammenhange verstehn, um in die Meinung der gegenwärtigen Schrift eingehn zu können. [1]

[1] „Man muss ... eingehn zu können." Zusatz d. 2 Ausg.

II.

Ueber die mathematische Bestimmung der Elementarformen.

Bedürfte der so eben geführte Beweis, dass die wahren Elemente aller Form die Dreiecke sind, noch einer Bestätigung: so würde für ihn die Mathematik durch ihr, von jeher beobachtetes Verfahren zeugen; denn sie sucht sich aller Formen stets durch die darin vorhandenen, oder darin möglichen Dreiecke zu bemächtigen.

Diese Triangel pflegt sie durch wirkliche, zwischen den Endpuncten gezogene, gerade Linien zu versinnlichen. Es ist zwar klar, dass durch die Linien nur die *Entfernungen* der Endpuncte ausgedrückt werden; dass eigentlich die *gegenseitige Lage* der Endpuncte das Dreieck ausmacht; dass ein einigermaassen geübter Blick jene Versinnlichung entbehren kann, und dass man daher ein Gemälde, oder auch nur einen Umriss, den das Auge fassen soll, sehr mit Unrecht durch wirkliches *Hinzeichnen* der dabei zu betrachtenden Dreiecke entstellen würde. Dagegen aber bedarf es der Versinnlichung desto mehr bei den Vorübungen; hier müssen die Linien, welche den Triangel einschliessen, aufs deutlichste ins Auge fallen. —

Aber nicht nur mit einem oder einigen, — sondern mit allen möglichen Dreiecken soll durch unsre Vorübungen die Einbildungskraft vertraut werden; einen alten Bekannten soll sie wieder erblicken in jeder Lage dreier Puncte, die nur immer dem Auge vorkommen mag. Ist diese Forderung nicht noch immer unendlich gross? In der Weite des Raums, kann man da nicht mit grenzenloser Willkür drei Puncte so mannigfaltig verschieden umherstreuen, dass der, welcher alle mögliche Lagen derselben zu kennen vorgäbe, sogleich beschämt stehn müsste? —

Wer hier im Ernste an die unendliche Weite des Raums appelliren würde: der müsste vergessen haben, dass die Grösse zur Gestalt nichts thut; — und durch diese Bemerkung schwindet denn schon die geglaubte Mannigfaltigkeit der möglichen triangulären Formen gar sehr zusammen.

Die letztern lassen sich im Kleinen so gut wie im Grossen darstellen. Sei Eine Seite eines Dreiecks etwa ein Fuss: so braucht sich diese bei der Veränderung der Gestalt nicht mit

zu verändern; im Gegentheil, wüchse sie in gleichem Verhältniss mit den übrigen Seiten fort: so bekäme man zwar andre und andre Grössen, aber gar keine neue Form. Gerade damit, und in so fern die *Form* sich *umbildet*, muss Eine Seite *sich gleich bleiben, während* die andern zu- oder abnehmen. Alle Dreiecke, welche nur Vergrösserungen oder Verkleinerungen von einander wären, sind hier ausgeschlossen; sie sind für die Form nur ein einziges. Dagegen muss die Einbildungskraft geübt werden, dies einzige in jeder Grösse für das gleiche zu erkennen.

Dennoch bleibt die Menge möglicher dreieckiger Formen unendlich. Aber nur in so fern, dass sich *zwischen* zwei, einander schon nahe kommende immer unendlich viele unendlich nahe in die Mitte legen lassen, die von einer zur andern einen stetigen Uebergang ausmachen. Die unendlich nahen unterscheidet dann freilich das Auge nicht, — und eben darum ist es möglich, für die Anschauung eine gewisse, nicht übermässig grosse, Anzahl von *Musterdreiecken* aufzustellen, unter denen sich immer ein Paar anbieten werden, um jedem, irgend vorkommenden Triangel, seinen nah begrenzten Platz in ihrer Mitte anzuweisen. —

In der Geometrie werden allenthalben Dreiecke mit einander verglichen, in wie fern sie durch einige ihrer Winkel und Seiten auf gleiche Weise bestimmt, und folglich gleich sind. Ist nun dadurch ausgemacht, *dass* sie in der Form, oder in der Grösse, oder in Beidem übereinkommen: so bekümmert man sich nicht weiter um die Frage: *welche* Form sie haben, und vermöge jener Bestimmungen haben müssen? Das *sieht* zwar das Auge in der Zeichnung; aber es *merkt* nicht, weil es nicht aufmerksam gemacht wird. Auch gehört die wirkliche, wissenschaftliche Angabe der Form eines Dreiecks nicht für die Geometrie, sondern erst für die spätere Trigonometrie. Nur dass auch diese zwar dem Verstande allgemeine Regeln darüber, aber der Einbildungskraft keine Bilder dazu giebt. So ist also die *Versinnlichung trigonometrischer Lehren* unsern Vorübungen überlassen. Dadurch ist der *Ort* in der Mathematik näher bestimmt, wo die Bildungsmittel für die Anschauung liegen; auch das *Verhältniss*, worin die Vorübungen zu der Wissenschaft stehn.

Das Dreieck *überhaupt* war die *Grundform* für die Anschauung; das *rechtwinklichte* Dreieck *insbesondre* verschafft der Trigo-

nometrie die *Grundbegriffe* zur Bestimmung aller übrigen Dreiecke. *Den* Gang müssen auch die Vorübungen gehn, um der Wissenschaft zu folgen, so fern sie können.

So fern sie können! Aber die eigentliche Grundlage der Trigonometrie ist die höhere Analysis. — *Wir* müssen unsre Grundlage aus der Erfahrung entlehnen; müssen durch empirisches Messen gewisse Verhältnisse — bloss *finden*, deren Nothwendigkeit die Wissenschaft beweist; — müssen auf unvollkommne Inductionen hin gewisse Sätze *glauben*, deren Allgemeinheit die Theorie bewährt. —

Die Strenge der Beweise ist nicht für kleine Knaben; — desto mehr ist für sie die mannigfaltige Versinnlichung von Zahlen, Brüchen, Rechnungen, zu denen die Dreiecke beständig veranlassen. Diese Gelegenheit, der *Arithmetik mehr Deutlichkeit* zu verschaffen, muss, so weit es nur möglich ist, benutzt werden.

Besonders wird auch hier der schon in der Einleitung gewünschte Vortheil erreichbar sein, nicht nur einzelne Grössen, sondern die ganze Masse der Dreiecke, als *fliessend*, als in stetigem Uebergange begriffen, darzustellen. Sogar der Sinn der trigonometrischen Differentialformeln könnte hier im voraus anschaulich gemacht werden. —

Es wird also Hoffnung sein, dass durch einerlei Beschäftigung die mathematische Einbildungskraft erzeugt, der Verstand vorgeübt, und das Interesse für die gesammte Wissenschaft angeregt werden kann.

III.

Pädagogische Rücksichten.

Seit Pestalozzi's Experimenten darf man der Erziehung um einen Grad leichter zutrauen, sie werde sich kräftig genug fühlen, um gegründete Pläne nicht so gar schnell ins Reich frommer Wünsche zu verweisen. Namentlich die Versinnlichung trigonometrischer Lehren ist gegen jeden Zweifel, den man sonst über ihre Ausführbarkeit hätte hegen können, gesichert durch jene Vierecke, Cirkel, und Hornblättchen, die in Pestalozzi's Schule so trefflich wirken. Das nämliche zwanglose Zeichnen auf Schiefertafeln, was die überflüssige Thätigkeit der Hände dort so glücklich ableitet, muss auch der Trigonometrie die frühesten Dienste leisten. Unentbehrlich sind besonders die Hornblättchen; diese müssen die ersten rechtwinklichten Trian-

gel aufnehmen, und den Knaben zum Nachzeichnen derselben fast einzig anführen. Kinder, die, wie Pestalozzi's Kinder, den Cirkel aus freier Hand zu zeichnen wissen, diese sind völlig vorbereitet, den trigonometrischen Unterricht der Hornblättchens zu empfangen, und mit hinreichender Genauigkeit dessen Gebote zu erfüllen.

Will man indessen alle Vortheile benutzen, welche die Erziehung durch ferne Vorbereitungen verschaffen kann: so *lässt* sich auch für den gegenwärtigen Zweck eine Anregung der Aufmerksamkeit schon in den frühesten Kinderjahren *denken*, und — wenigstens ohne Gefahr versuchen.* Die Vorschläge dazu wären etwa diese:

Sobald das Kind in der Wiege Aufmerksamkeit auf äussere Gegenstände zeigt, hänge man an einem bequemen Platze der Wiege gegenüber eine dunkle Tafel auf, (nur nicht eine völlig schwarze, denn diese Farbe meidet das Auge des Kindes, — lieber eine bräunlich gesprenkelte;) unten vor der Tafel sei eine Console bevestigt, von ebenfalls dunkler Farbe. Darauf stelle man täglich — nicht etwa sehr bunte Gegenstände von vielen grell contrastirenden Farben, — sondern Dinge von einfacher, nur heller Farbe, und von angenehmer und leichtfasslicher Gestalt: — täglich etwas Neues, doch mit Wiederholungen des schon Vorgekommenen. Ein Ei, eine Orange, — einen Strauch mit wenigen Blättern, — eine wohlgeformte Tasse, Schale, Kanne, — Gläser, Dosen, Uhren, — späterhin eine oder zwei, doch nicht aneinander gedrängte, Blumen, — endlich, wenn man will, eine Büste, eine ganze Figur. Man hüte

* Schon in der ersten Ausgabe waren die Worte: *lässt sich denken*, durch den Druck ausgezeichnet; und überhaupt stand Alles genau wie hier. Aber es scheint, dass nicht alle Leser die Gefälligkeit gehabt haben, genau zu lesen, was da stand. Folgende Stelle ist aus Nr. 32 der göttingischen gel. Anz. von 1804: „deren einer (es ist die Rede von Pestalozzi's Anhängern) sich so weit vergessen hat, zu versichern, dass, wenn nur die Aufmerksamkeit aller Säuglinge von den ersten Tagen ihres Lebens an auf glänzende Puncte gerichtet würde, damit sie die Gestalt des Dreiecks vest ergriffen, auf dessen Vorstellung *alle Erkenntniss in der Welt* beruhe, eine Verbesserung des menschlichen Geschlechts erfolgen würde, dadurch auch die *moralischen* Uebel verschwinden müssten, die die — *französische Revolution* hervorgebracht haben.“ Durch welche Traditionen mag doch der Mythus von den Nägeln gegangen sein, dass er, in der kurzen Zeit von 1802 bis 1804, von seiner ersten kindlichen Rohheit zu dieser prachtvollen Ausschmückung hat gelangen können? [Zusatz der 2 Ausg.]

sich vor zu grosser Freigebigkeit mit Blumensträussen, vielfarbigen Bildern u. dergl.; das Auge soll nur mässig gereizt, und in Dingen, die es *rein auffassen* kann, unterrichtet werden. — Aber neben jenen Gegenständen können an der Tafel wohl noch einige gelbe Nägel Platz finden, die durch ihren metallischen Glanz das Auge besonders für sich gewinnen werden. Ihrer drei, weit aus einander geschlagen, sind genug; das Dreieck, was sie bilden, kann man täglich verändern; — so können unsre Elementarformen die früheste Bekanntschaft des Kindes werden. —

Die theils systematischen, theils ästhetischen Gesetze, welche die gesammte Erziehung beherrschen, müssen sich einigermaassen auch schon zum ABC der Anschauung herablassen, um demselben seine Anordnung zu geben. — Wollte man eine Rhapsodie zusammengereihter einzelner Aufgaben daraus machen, so würde es keine gesammelte Kraft, auf die man rechnen könnte, im Zögling hervorbringen. Auch ziemt es sich gerade für die der Mathematik verwandten Beschäftigungen am ersten, systematischen Geist in dem Knaben anzuregen, ihn an consequentes und vollständig durchgeführtes Denken zu gewöhnen. Die Verhältnisszahlen der rechtwinklichten Dreiecke dienen, glücklich genug, zum *Princip*, worauf alle folgende Rechnungen sich stützen können. Auch ist es für Knaben keine geringe geistige Eroberung, wenn sie im Stande sind, mit Hülfe jener Zahlen das ganze weite Feld der möglichen dreieckigen Gestalten mit gemessenem, gleichförmigem Schritt ganz und gar zu durchwandern.

Das ABC der Anschauung ist zwar nur der Prolog zur Mathematik, — und sie ist es eigentlich, die durch Leitung, Spannung, Bewegung, Befriedigung des speculativen Interesse, in Form eines Kunstwerks erscheinen sollte. Aber dazu hat schon der kleine Prolog das Seinige vorzurüsten. Er für sich sei klar, sinnlich, rund; aber vor allen Dingen zeige er von dem Kleinen auf das Grosse, — mache allenthalben die Nähe der grossen Wissenschaft fühlbar, spende manchmal eine kleine Gabe in ihrem Namen, lasse durch ihre unsichtbare Hand hie und da einen Knoten lösen, einen Fehler berichtigen, — aber auch durch ihre Allwissenheit Fehler ans Licht treten, welche alsdann die Zeichnungen, die Instrumente, die unvollkommnen Rechnungen bekennen müssen. Missverstand und Achtlosig-

keit dürfen vollends gar nicht hoffen, ungeahndet durchzuschleichen.

Ein Haupterforderniss eines guten pädagogischen Plans besteht darin: dass er *geschmeidig* genug sei, um sich den verschiedenen Fähigkeiten anzupassen. Wo Mehrere zugleich unterrichtet werden sollen, da vorzüglich bedarf es der Kunst, den schnellern Köpfen freie Bewegung zu verschaffen; ohne sie von der allgemeinen Strasse, auf welcher die Menge fortgeht, zu entfernen, oder sie gar einen Vorsprung gewinnen zu lassen, durch den die Gesellschaft getrennt würde. Das gemeine Verfahren, nach den Mittelmässigen das Maass zu nehmen, und daherein Alle zu zwängen, ist offenbar nachtheilig für die Meisten, und für die Besten; dies Maass ist zugleich zu gross und zu klein, — zu klein gerade für die, deren Bildung sich am meisten belohnen würde. — Um jene Geschmeidigkeit des Plans zu erhalten; muss das, was zur Hauptidee desselben wesentlich und nothwendig gehört, genau geschieden werden von den bloss nützlichen Erweiterungen; solcher Erweiterungen aber muss man genug in Bereitschaft haben, — man muss mit Leichtigkeit in sie abzulenken wissen, — und sie müssen, als für die Fähigern bestimmt, zu etwas höheren wissenschaftlichen Stufen hinaufleiten. — Der Versuch, diesen allerdings schwierigen Forderungen zu entsprechen, ist in der folgenden Darstellung des ABC der Anschauung, durch die *Episoden* gemacht, die sich an mehrern Orten eingestreut finden. Es ist nicht nöthig, sie ganz durchzugehn; man gebrauche sie nach Gutdünken. Man kann auch die erste Episode theilen, um, was dort vom Cirkel und der Ellipse gesagt ist, etwa nach der fünften Abtheilung einzuschieben. — Freilich wird es einiger Kunst bedürfen, wenn man beim Unterricht vom Mehrern Einige vorwärts führen will, ohne dadurch die Andern in den Wiederholungen und Uebungen des vorher Gelernten zu stören, — selbst ohne sie dabei aus der Acht zu lassen. Aber diese Schrift zählt überhaupt auf pädagogische Kunst und Gewandtheit; sie möchte eben zur Vervollkommnung und Verfeinerung dieser Kunst eine kleine Veranlassung liefern. Keineswegs hofft sie, an dem Verdienst der pestalozzi'schen Bemühungen Theil zu nehmen, wodurch selbst der Haufe der schlechten Schulmeister fähig werden soll, zum Organ eines eben so leichten, als genau abgewogenen Unterrichts zu dienen.

ZWEITER ABSCHNITT.

DARSTELLUNG DES ABC DER ANSCHAUUNG.

Die Ueberlegung der Gründe und Rücksichten ist in der Einleitung und im ersten Abschnitt deshalb so lang gewesen, damit der darauf beruhende Vorschlag selbst desto kürzer sein könne. Die Theorie muss allemal dem Versuch und der Erfahrung etwas übrig lassen, zu ändern, zu füllen, und anzufügen. Und wenn auch in der Ausübung der Erfolg den Erwartungen gar nicht entspräche: so könnten dennoch die Gründe ihren Werth behalten, nur dass man noch vorsichtiger aus ihnen folgern müsste; dahingegen ein grosser Plan mit Recht verlacht wird, wenn er an kleinen Schwierigkeiten scheitert. So viel Bestimmtheit wird indessen der vorzulegende *kleine* Plan hoffentlich haben, als nöthig ist, damit *unter der Aufsicht gebildeter Männer* Versuche darnach gemacht werden können.

I.

Erste Anfänge.

Schon das fünf- oder sechsjährige Kind kann sich üben, mit dem Griffel auf der Schiefertafel gerade Linien zu ziehn, und sie auf verschiedene Weise zusammenzufügen. Dabei suche man sich ganz und gar des pestalozzi'schen Ganges zu bemächtigen. — Vor allem darf die ermüdende Beschäftigung, eine Linie nach der andern hinzuzeichnen, nicht die einzige Unterhaltung, — es muss vielmehr bloss Nebensache sein, während man das Kind durch Vorsprechen unterrichtet, und es nachsprechen lässt. Mund und Hände müssen zugleich in Bewegung gesetzt werden, und indem das Auge sich seiner Linien bemächtigen soll, muss auch die Einbildungskraft und das Ohr gehütet werden, nicht gar zu interessanten Eindrücken nach-

zugeben. Es giebt ja, leider, der mechanisch zu lernenden Dinge so viele; häufe man diese zusammen, damit sie dem hungernden Geiste durch ihre Menge ersetzen, was ihnen an Inhalt abgeht!

Das Linienzeichnen muss auf die Art Wochenlang täglich geübt werden. Um es zu erleichtern, und damit man gar nicht nöthig habe, dabei mündlich nachzuhelfen (welches jenen andern Unterricht stören würde,) ritze man die Horizontal- und Perpendicular- und schrägen, rechts und links steigenden und fallenden Linien, wie sie sich entweder durchkreuzen oder parallel neben einander fortlaufen, — auf Hornblättchen ein; welches sehr leicht und genau mit der *Spitze eines Federmessers* geschieht, das man neben einem metallnen Lineal nur sanft fortführt. Der Griffel muss nun allemal *wohlgeschärft* sein; und die Schiefertafel durchaus *nur* mit *reinem Wasser* gesäubert werden. Alsdann wird das Kind sehr bequem, und ohne die Hand an ein nachtheiliges Drücken zu gewöhnen, dem Muster nachzeichnen, was auf dem Hornblättchen wie eine feine weisse Linie deutlich erscheint, indem das letztre auf der schwarzen Schiefertafel liegt. Eben so bequem, und genau, und sanft wird dies Blättchen, auf die gezogene Linie gedeckt, dem Kinde anzeigen, wo und wie weit es gefehlt hat. — Natürlich braucht das Kind mehrere dergleichen Hornblättchen nach einander; auf dem ersten sei nur eine einzige Linie gezogen, die aber *in allerlei Lagen* auf der Tafel gezeigt, gehörig benannt und nachgezeichnet wird; dann geht man ganz allmälig zu verwickeltern Zusammenfügungen und Durchkreuzungen mehrerer Linien fort. Weiterhin lässt man Cirkel zeichnen; die Anfangs nicht zu klein sein dürfen; der Durchmesser habe wenigstens 2 Zoll. In der Folge können sie grösser und kleiner werden.

Diese Uebungen werden, stets dem übrigen Unterricht beigemischt, vielleicht Jahre hindurch von Zeit zu Zeit erneuert werden müssen, ehe sie ganz gelingen. Erst wenn sie zur Fertigkeit gediehen sind, kann man mit völliger Sicherheit der Sache näher treten.

II.

Erste Bestimmungen von Maass und Gestalt.

Damit das gebräuchliche Maass dem Auge bekannt werde und ihm beständig vorschwebe, grabe man in den hölzernen

Rahmen der Schiefertafel die Länge eines Fusses. Der Fuss sei durch einen grössern Strich in Hälften, durch kleinere in zwölf Zolle getheilt. — Das Kind übe sich, einen, zwei, drei Zolle genau nachzuzeichnen, oder vielmehr auf gezogenen geraden Linien abzutheilen; es nehme zur Probe wieder ein Hornblättchen, worauf ein paar Zolle bezeichnet sind. *Ueberhaupt wird der Gebrauch der Hornblättchen mit den erforderlichen eingeritzten Figuren in der Folge allenthalben vorausgesetzt.*

Wenn ein Gegenstand verkleinert oder vergrössert wird, so dass die Gestalt gleich bleibt: so lässt sich das Maass als verhältnissmässig mit verkleinert und vergrössert betrachten; dann bleiben alle Zahlen, welche angeben, wie vielmal das Maass oder dessen kleinere Eintheilungen in dem Gegenstande enthalten seien, ganz unverändert. Um die Kinder an diese, für die Folge nothwendige Vorstellungsart zu gewöhnen, lasse man sie den Fuss mit seiner Eintheilung mannigfaltig verkleinert nachzeichnen. Bald nach Willkür; — bald bestimme man auch, das Ganze solle nur halb so gross werden, oder ein Drittel, zwei Drittel des wahren Fussmaasses betragen u. s. w.

Die Gestalt eines Dinges wird theils durch die *Proportionen* der an ihm vorkommenden *Längen,* theils durch die *Beugungen* und *Winkel* bestimmt; — nicht erst durch Beides zusammen genommen, sondern jede dieser Bestimmungen reicht für sich hin, die Gestalt vestzusetzen, an der sich dann auch die andre Bestimmung von selbst und nothwendig vorfinden wird.* Daraus folgt Vieles für das ABC der Anschauung. Es muss auf beiderlei Weise die Gestalt fixiren lehren; es muss auch zeigen, wie aus einer Bestimmung sich die andre ergiebt. Das Letztre wird das Hauptgeschäft aller folgenden Sätze sein. Für jetzt kommt es zuerst darauf an, die *ursprüngliche* Auffassung der Gestalt zum deutlichen Bewusstsein zu erheben. — Die Pro-

---

* Diese Stelle ist in einer sehr schätzbaren Recension als ein Uebereilungsfehler getadelt; und freilich darf man nur eine Seite eines Polygons sich selbst parallel verschieben, so scheint es, als ob die Winkel die nämlichen blieben, während doch die Proportionen der Seiten sich verändern. Allein das ABC der Anschauung kennt kein Polygon nach mathematischem Sprachgebrauch; *ihm ist jede Distanz eine Linie*; folglich jede Figur schon durch die blossen Distanzen ihrer Winkelpuncte auf alle mögliche Weise in Dreiecke zerlegt. Hieraus beruht der Sinn dieser Schrift und der getadelten Stelle. [Zusatz der 2 Ausg.]

portionen der Längen sind *Begriffe*, und manchmal so schwierige Begriffe, die ohne die Wissenschaft gar nicht verstanden werden können; aber die Winkel sind *Anschauungen;* durch sie wird unmittelbar die Gestalt wahrgenommen; — sie müssen nur sehr genau unterschieden werden, wenn sie dieselbe mit Sicherheit bestimmen sollen. Darum ist das Unterscheiden der Winkel die nächste Uebung, welche hier folgt.

Das Kind zeichne einen Cirkel. Durch dessen Centrum ziehe es eine Horizontallinie, und eine Perpendicularlinie; so ist der Cirkel in Viertel oder in Quadranten getheilt. Wieder andre Linien, durch den Mittelpunct gezogen, müssen jeden Quadranten in Drittel zerschneiden; also den Cirkel in Zwölftel. Endlich lasse man von jenen Dritteln noch Drittel, oder Neuntel des Quadranten, durch kleine Striche auf dem Umkreise bemerken. Sagt man nun dem Kinde, dass die kleinsten so entstandenen Theile des Umkreises, gewöhnlich noch in zehnmal kleinere Theile getheilt werden, die man *Grade* nennt: so wird es am Quadranten die Grade zu zehnen zählen können; 10, 20, 30,... bis 90.

Aus der so entstandenen Figur müssen nun andre einfachere abgezeichnet werden. Zuerst die Horizontal- und Perpendicularlinien; aber nur bis an den Punct, wo sie rechtwinklicht zusammenstossen. Dann nehme man etwa den Winkel von 60°, und lasse ihn einzeln noch einmal nachbilden; — den Winkel von 40°, von 30°, u. s. f. Die Schenkel müssen bald grösser, bald kleiner, auch unter einander von ungleicher Länge gezeichnet werden, damit es sich zeige, dass nur das Zusammenstossen der Linien den Winkel ausmacht.

Um den Irrthum zu vermeiden, als hätten die Grade eine bestimmte Grösse, kann man grössere und kleinere Cirkel auf die vorhin angegebne Weise eintheilen, und aus ihnen die nämlichen Winkel nachzeichnen lassen, wodurch es sichtbar werden wird, dass der Winkel von einer bestimmten Anzahl Grade immer derselbe ist, er mag aus dem grössern oder kleinern Cirkel genommen sein.

Ferner, wenn das Kind eine Menge Cirkel, grössere und kleinere, so verschieden als möglich, neben einander auf der Tafel gezeichnet hat: so wische man von einem die Hälfte, von einem andern ein Viertel, von einem dritten $\frac{7}{12}$, $\frac{10}{12}$, $\frac{5}{12}$, u. s. w. weg; und lasse das Kind in Graden angeben, wie gross der

noch übrige Bogen, — alsdann auch, wie gross das Weggewischte sei. Darauf lasse man es den Mittelpunct wiedersuchen, und endlich jeden Cirkel wieder herstellen. Späterhin kann man Bogen von verschiedenen Cirkeln an einander setzen lassen, damit das Kind die mannigfaltigen daraus entspringenden Figuren kennen lerne.

III.

Rechtwinklichte und gleichschenklichte Dreiecke.

Vom Winkel sollte die Bestimmung der Gestalt ausgehn; er also wird sich *gleichförmig* verändern, und uns dadurch eine Reihe von rechtwinklichten Musterdreiecken angeben.

Die Trigonometrie lässt uns hier die Wahl, ob wir den Winkel durch Sinus, oder durch Tangenten schliessen wollen. Aber die Sinus werden durch den Radius, also das Kleinere wird durch das Grössere gemessen; da doch das Auge natürlich das Kleine auf das Grosse überträgt, um dies durch jenes zu messen. Ferner, die durch Sinus und Cosinus gebildeten rechtwinklichten Dreiecke liegen alle in einem Cirkel eingeschlossen; wie gross müsste dieser Cirkel sein, wenn die Dreiecke sich sinnlich klar darstellen sollten. In der Zeichnung würden die Linien einander bunt durchkreuzen. Für die Rechnung würde man kleine, dem Auge nicht sichtbare, Brüche einführen müssen.

Die Anschaulichkeit ist hier das höchste Gesetz; darum haben die Tangenten und Secanten den Vorzug. Die unter 45° sind dabei nicht nöthig. Nennt man in jedem rechtwinklichten Dreieck die kleinste Seite den Radius, die mittlere die Tangente, so fangen die Winkel von 45° Grad an zu wachsen. Diese Benennungen verletzen zwar ein wenig den mathematischen Sprachgebrauch; indess das Kind bedarf vester und leicht anzuwendender Ausdrücke: es würde in Verwirrung gerathen, wenn bald der Radius, bald die Tangente grösser wäre; — und die Mathematik wird in der Folge bei dem weiter fortgeschrittenen Knaben durch so viel Neues, was sie ihn lehrt, eine so kleine Gewohnheit leicht nach ihrer Sitte verändern.

Zwei Hornblättchen, worauf die Zeichnungen, die durch Figur 1 und Figur 2 dargestellt sind, *mit völliger Genauigkeit* eingeritzt werden müssen, diese sind hier, und für alles Folgende, die unentbehrlichen Geräthschaften. Figur 2 enthält bloss ein Längenmaass, ein Quadratmaass, und einen Winkel-

messer; Figur 1 aber zeigt die rechtwinklichten Musterdreiecke, die dem Auge, so wie ihre Verhältnisszahlen dem Verstande, aufs vollkommenste eingeprägt werden müssen.*

An Figur 1 benenne man dem Knaben zuerst die unterste kleine Horizontallinie *ac* als den *Radius,* — welches Wort allemal die Entfernung des Mittelpuncts vom Umkreise eines Cirkels bedeutet; — ferner die Perpendicularlinie, welche den Cirkel unten in *a* berührt, als die *Tangente;* und jede von den, aus dem Mittelpuncte auslaufenden schrägen Linien als eine *Secante.* Man bemerke dann die Puncte, wo die Perpendicularlinie von den verschiedenen Secanten getroffen wird; die Länge von einem dieser Puncte bis zu dem untersten Ende der Perpendicularlinie, welches den Cirkel berührt, ist eigentlich die der abschneidenden Secante jedesmal zugehörige Tangente. Beide aber, sowohl die Secante als die Tangente, hängen ihrer Grösse nach ab von der Grösse des Winkels, den die Secante mit dem horizontal liegenden Radius bildet. Der kleinste von diesen Winkeln, der in der Zeichnung vorkommt, ist die Hälfte des rechten Winkels, er beträgt also 45°. Nimmt man die nächstfolgende Secante mit dem Radius zusammen: so ist nun der Winkel um 5 Grad grösser, macht also 50°. Die dritte Secante schliesst mit dem nämlichen Radius einen Winkel von 55° ein; und so wachsen die Winkel jedesmal um 5 Grad, bis zu 90°. Die Puncte *a, c,* und 1, schliessen das *erste* Dreieck ein, *ac*2 ist das *zweite* Dreieck, *ac*3 das *dritte, ac*4 das *vierte,* und so fort bis *ac*8, nach welchem noch *ac*9 folgen sollte, wenn nicht, wie man in der Figur sieht, die neunte Secante gar zu sehr verlängert werden müsste, um die Tangente abzuschneiden; so dass sie auf einem Hornblättchen nicht Raum hat. Nach der neunten Secante folgt, indem der Winkel unten noch einmal wie bisher um 5 Grad fortrückt, das Perpendikel *cb,* welches also die Secante des Winkels von 90° liefern müsste. Aber wann wird dieses die Tangente durchschneiden? Es läuft ihr parallel, nähert sich ihr also nie, erreicht sie noch viel weniger. Die Tangente und Secante von 90° laufen daher beide ins Unendliche fort, und bilden kein Dreieck. Wäre

* Vortheilhaft wird man diese beiden Figuren, in verschiedenen Vergrösserungen, auf noch mehrern Hornblättchen einritzen lassen; und dadurch die so wichtigen Uebungen im Vergrössern und Verkleinern erleichtern.

aber der Winkel nur ein wenig kleiner als 90°, so würden sich die beiden Linien einander nähern, also auch irgend einmal erreichen und das Dreieck schliessen. — Zwischen 1 und 2 sieht man den *Unterschied* der ersten und der zweiten Tangente; denn wenn man *a*1, die erste, von *a*2, der zweiten, abzieht, so bleibt offenbar 1 2 übrig. So auch zwischen 2 und 3 liegt der Unterschied der zweiten und dritten Tangente, zwischen 3 und 4 der Unterschied der dritten und vierten; u. s. w. Diese Unterschiede sind sich niemals gleich, obgleich sie dadurch erzeugt werden, dass der Winkel in *c* sich immer mit gleichen Unterschieden weiter öffnet. Man sieht, — je grösser der Winkel *schon ist*, ehe er fortschreitet, desto mehr wachsen Tangente und Secante, wenn er auch nur noch um ein Weniges zunimmt. Denkt man sich, dass der Winkel nicht auf einmal um 5°, sondern nur ganz langsam, ganz allmälig, wie ein Zeiger an der Uhr, und doch auch, eben wie dieser, nicht *einmal* geschwinder, ein *andermal* langsamer, sondern *mit völlig gleichförmiger Bewegung* fortrückte: dann müssten durch jede kleinste Verrückung unfehlbar auch die Tangente und Secante einen kleinen Zusatz bekommen; aber, *wie klein* auch diese kleinen Zusätze wären, dennoch würde immer der nächstfolgende grösser sein müssen, als der vorhergehende. Oder: *Tangente und Secante wachsen immer geschwinder, wenn der Winkel gleichförmig wächst.*

Diese Betrachtungen setze man den Kindern zuvörderst ganz klar aus einander. Dann lasse man sie das erste, das zweite, das dritte Dreieck, *jedes einzeln,* und alle drei *neben einander* hinzeichnen; damit sie sich an die genaue Unterscheidung derselben gewöhnen. Weiter das zweite, dritte und vierte neben einander, dann das dritte, vierte und fünfte neben einander u. s. w. Es versteht sich, dass man nicht zu den folgenden dreien übergeht, ehe die vorigen drei wohlgeübt sind. *Sobald während* dieser Uebungen einmal ein Dreieck vollkommen gelingt: nehme das Kind das Hornblättchen Fig. 2; welches mit dem Fig. 1 *genau* nach demselben Maassstab gezeichnet sein muss; — und *messe mit der,* in fünf Theile getheilten *Linie, ab, die Tangente und Secante des hingezeichneten Dreiecks.* Der Radius in Fig. 1. ist nämlich vollkommen gleich mit einem von den 5 Theilen der Linie *ab;* und ein solcher Theil heisst hier ein Ganzes. Der Maassstab in Fig. 2. muss nun so angelegt

werden, dass er, vermittelst der in zehn kleinere Theile getheilten Linie *bc* angebe, *wie viele Ganze und Zehntel* die Tangente und Secante enthalten. (Für das Ganze wird man am besten den an jedem Orte gebräuchlichen Zoll nehmen, und darnach die Grösse der Figuren auf dem Hornblättchen einrichten lassen.) Die gefundenen Zahlen schreibe das Kind an; und zwar so: hinter der Anzahl der Ganzen mache es ein Komma, und dahinter setze es die Anzahl der Zehntel. Z. B. ein Ganzes und zwei Zehntel wird so geschrieben: 1, 2.

Das Kind muss sich nun so lange im Zeichnen der Dreiecke üben, bis es *jedes* wenigstens *einmal vollkommen* recht gemacht, und daran die Zahlen für die Tangenten und Secanten entdeckt hat. Auf diese Weise wird es endlich folgende Tafel zu Stande bringen.

Für 45° ist die Tangente		1; die Secante	über	1,4
— 50° — —	fast	1,2 —	—	1,5
— 55° — —	über	1,4 —	—	1,7
— 60° — —	über	1,7 —	genau	2,
— 65° — —		2,1 —	über	2,3
— 70° — —		2,7 —	—	2,9
— 75° — —		3,7 —	—	3,8
— 80° — —		5,6 —	—	5,7
— 85° — —		11,4 —	—	11,4
— 90° — —		unendlich —		unendlich.

Für 85° muss freilich der Lehrer die Zahlen sagen, da sie sich auf den kleinen Figuren nicht messen lassen.

Haben sich die, so mühsam gefundenen Zahlen dem Gedächtniss nicht von selbst eingeprägt: so müssen sie vollends auswendig gelernt werden. Und damit das Auge sich gewöhne, die Dreiecke in allen Lagen zu erkennen, — auch um mehr Abwechslung zu geben, — lege man beim Zeichnen das Hornblättchen nicht immer gerade, sondern drehe es bald so bald anders, und lasse dies oder jenes Dreieck in der schiefen Lage nachbilden, worin es sich jetzt zeigt. —

Nur noch ein paar Nachträge, — und die doppelte Bestimmung der triangulären Musterformen, sowohl durch die Winkel, als durch die Proportionen der Längen, wird sich vollendet zeigen.

Jedes der Dreiecke war durch den einzigen Winkel am Mittelpuncte des Cirkels, — oder, wenn kein Cirkel gezeichnet

ist, durch den der Tangente gegenüberstehenden Winkel, — völlig bestimmt, und von den übrigen unterschieden. Aber ausser diesem, und dem ihnen allen gemeinschaftlichen rechten Winkel findet sich zwischen der Tangente und Secante noch ein dritter Winkel. Er *findet* sich von selbst; man sieht bald, dass man ihn nicht grösser noch kleiner machen kann, ohne den am Mittelpunct mit zu verändern; ist also der letztere bestimmt, so ist es auch jener. Man sieht ferner, dass, wie der eine wächst, der andre kleiner wird. Wie gross wird der kleinere jedesmal sein? Um das zu finden: giebt es hier kein anderes Mittel, als Messen. Dazu dient der eingetheilte Quadrant in Fig. 2. Die Messung wird zeigen: dass im ersten Dreieck der Winkel bei 1, 45°, im zweiten bei 2, 40°, im dritten bei 3, 35° beträgt u. s. w.; — mit einem Worte, man wird den Satz finden: dass *beide* spitze Winkel im rechtwinklichten Dreieck *zusammen* allemal 90° ausmachen. Diesen Satz, den die Geometrie beweist, muss das Gedächtniss aufbewahren. — Da also der eine der beiden Winkel sich immer aus dem andern ergiebt, so bald man nur den zuerst bestimmten von 90 Grad abzieht; so hängt die Gestalt des rechtwinklichten Dreiecks von jedem unter ihnen einzeln, nicht erst von beiden zusammengenommen ab. Sich hievon durch den Augenschein zu überzeugen, zeichne man nur zuerst die Tangente und Secante unter einem beliebigen Winkel, z. B. dem von 35°, an einander; füge hierauf den Radius rechtwinklicht an die Tangente, so wird zwischen Radius und Secante von selbst der Winkel von 55° entstehn, und das Dreieck gerade dieselbe Gestalt zeigen, als ob man zuerst Radius und Secante unter 55° zusammengefügt, und alsdann den Winkel durch die Tangente rechtwinklicht geschlossen hätte.

Nachdem man auf solche Weise dem Kinde deutlich gemacht, wie die Gestalt sich nach jedem der Winkel richtet, muss man ihm noch zeigen, dass die vorhin gefundenen Zahlen, das heisst, die Proportionen der Längen, ebenfalls die Gestalt des Dreiecks, bei jeder Grösse desselben, bestimmen. Dazu dienen Uebungen im Vergrössern und Verkleinern. Zuvörderst zeichne sich das Kind seinen Maassstab, nämlich die Linie *ab* in Fig. 2., nach Gefallen vergrössert. Von dem so entstehenden willkürlichen Maasse nehme es, nach Anleitung jener Zahlen, für jedes Dreieck die gehörige Menge von Gan-

zen und Zehnteln zu der Tangente und Secante; wobei es sich genöthigt finden wird, diese beiden Linien genau unter dem nämlichen Winkel, wie bei dem ersten Maasse, zusammenzufügen, wenn der Radius, als ein Ganzes, das Dreieck schliessen soll, ohne zu gross oder zu klein zu werden. Dergleichen Zeichnungen müssen nach mehrern, abgeänderten willkürlichen Maassen so viele gemacht werden, bis es dem Kinde völlig deutlich ist, dass das Maass nur die Grösse, jene Verhältnisszahlen aber die Gestalt, und folglich auch die Winkel des Dreiecks bestimmen. — Kleine Verschiedenheiten in der Gestalt werden dennoch, alles Fleisses ungeachtet, zwischen den ursprünglichen und den vergrösserten Dreiecken zuweilen merklich werden. Dabei hat man Gelegenheit, zu erinnern, dass die Zahlen in der Tafel fast überall kleine Reste unbestimmt lassen, die zwar allemal weniger als ein Zehntel betragen, und deshalb von keinem grossen, doch von einigem Einfluss auf die Gestalt sind. Wird eine dieser Zahlen noch einmal, wie zum erstenmal, durch Messen gesucht, und wird dabei auf den Rest, den die Linien noch *über* die schon bekannte Anzahl der Zehntel haben, genau geachtet, — wird derselbe als ein Halbes, als ein Viertel eines Zehntels möglichst bestimmt geschätzt; so kann darnach die Zeichnung nach dem vergrösserten Maasse berichtigt, und der Form, die das Hornblättchen anzeigt, näher gebracht werden. So entsteht ein Bedürfniss nach einer genauern Angabe jener Zahlen, welches in der Folge einigermaassen befriedigt werden wird.

Hier sind auch arithmetische Uebungen einzuflechten. Das neue, willkürliche Maass werde mit dem alten, oder mit dem wirklichen Zollmaasse gemessen; jenes betrage von diesem etwa 1,2. Das heisst: die Linie, die man nach dem *neuen* Maasse *Eins* oder ein *Ganzes* nennt, enthalte den Zoll, der nach *gemeinem* Maasse Einer oder ein Ganzes heisst, *einmal* in sich, und darüber noch *zwei Zehntel* des nämlichen Zolls. Nun ist in allen jenen Dreiecken der Radius immer Eins; aber das Eins kann grösser oder kleiner sein, und darnach werden auch die Dreiecke grösser und kleiner, wie die Uebungen im Vergrössern der Dreiecke gezeigt haben. Soll also ein Dreieck *nach dem eben angenommenen* neuen Maasse gezeichnet werden, so beträgt der Radius das Eins, oder das Ganze *dieses Maasses,* oder einen und zwei Zehntel Zoll. — Wie gross werden nun

die Tangente und Secante z. B. von 60° sein? Die Zahl für diese Secante ist 2; das heisst, sie enthält den Radius gerade zweimal; 1,2 aber giebt, zweimal genommen, 2,4. — Die Zahl für die Tangente von 60° ist 1,7; dass heisst, diese Tangente enthält einmal den Radius ganz, und drüber noch 7 Zehntel desselben. 1,2 muss also 1,7 mal genommen werden. Die Rechnung, deren Bedeutung leicht errathen wird, wenn sie auch nicht schon bekannt ist, steht so:

```
 1,2
 1,7
────
 1,2
  84
────
2,04
```

Nämlich 84 *Hundertel* sind sieben Zehntel von 1,2; diese addirt zu einmal 1,2; geben 2,04, d. h. 2 Ganze, kein Zehntel, und 4 Hundertel.

Man könnte jetzt den *Umfang* des Dreiecks, oder die Anzahl der Zolle finden, welche alle seine Seiten zusammengenommen betragen. Man dürfte nur Radius, Tangente und Secante addiren.

```
 1,2
 2,04
 2,4
─────
 5,64 oder 5 64/100 Zoll.
```

Für das nämliche Maass finden sich Tangente und Secante von 65° so:

Die Tangente:	Die Secante:
1,2	1,2
2,1	2,3
2,4	2,4
12	36
2,52	2,76

Der Umfang des rechtwinklichten Dreiecks mit dem Winkel von 65° beim angenommenen Radius:

```
 1,2
 2,52
 2,76
─────
 6,48 oder 6 48/100 Zoll.
```

Sehr genau sind diese Rechnungen noch nicht. Aber sie sollen hier auch nur erst gleichsam *entworfen* werden. Wie

die Kenntniss wächst, kann auch die Rechnung genauer werden.

Es liegt aber viel an der hier angeknüpften frühen Bekanntschaft mit Decimalbrüchen, deren Gebrauch in alle Schulen eingeführt werden sollte. Es ist der Natur der Sache nach nicht möglich, mit gemeinen Brüchen so bequem wie mit diesen zu rechnen. Auch pflegen sie bei allem, was irgend wissenschaftliche Rechnung heissen mag, vorzukommen. Das Kopfrechnen kann auch auf sie übertragen werden. —

Man suche nun rechtwinklichte Dreiecke auf, wo sie sich finden wollen; an Tischen, Fenstern, Wänden, Häusern, Feldern; und sie finden sich an jeder geraden viereckigten Gestalt, so bald man dieselbe schräg durchschneidet. Man lasse nach dem Augenmaasse schätzen, zwischen welche Paare von Musterdreiecken sie fallen. Dabei kann sich das Auge mannigfaltig helfen, und die Schätzung durch viele Proben bis zur Sicherheit berichtigen. *Ein* Winkel würde das ganze Dreieck bestimmen, aber mit dieser Bestimmung muss der andre Winkel, müssen auch beide Verhältnisszahlen, sowohl für die Tangente als für die Secante übereintreffen.

Ferner lasse man die kleinste Seite nach gemeinem Fuss- oder Zollmaasse schätzen, und daraus, mit Hülfe der vorhin gewiesenen Rechnung, die übrigen Seiten, und den Umfang suchen. Die Wohlthat der Rechenkunst wird fühlbar werden, wenn man dies auf Gegenstände anwendet, bei denen wirkliche Messung unbequem sein würde, wie bei hohen Zimmern, Häusern u. s. w. Es braucht nur einige pädagogische Gewandtheit und Sagacität, um schon hier ein angenehmes Erstaunen zu wecken, über die Macht, womit die Zahlen in die Ferne greifen, und uns das nahe bringen, was unsrer Auffassung sich zu entziehen scheint. — Weiss man den bisherigen Uebungen eine lebendige Thätigkeit zu gewinnen, so werden einige Versuche die Kinder an die *Grenzen* ihrer Kenntniss *anstossen* machen; und dann kann ihnen das Folgende, — kann ihnen späterhin die Wissenschaft leicht helfen, diese Grenzen zu durchbrechen. —

Aus den rechtwinklichten Dreiecken entwickeln sich sehr leicht Musterformen für die *gleichschenklichten*.

Man lasse von den bisher durchgegangenen Triangeln je zwei gleiche an einander zeichnen; zuerst mit den Tangenten

an einander. So gehn die beiden Radien in *eine* fortlaufende Linie zusammen, — die *Grundlinie;* — und die beiden Secanten geben die gleichen *Schenkel* des neuen Dreiecks; dessen *Höhe* durch die vormalige Tangente angezeigt wird. Man weiss hier sogleich die Grundlinie, die Schenkel und die Höhe, in Ganzen und Zehnteln; man weiss auch alle Winkel. Die beiden an der Grundlinie sind gleich; der an der Spitze ist das Doppelte von dem kleinsten Winkel *des* rechtwinklichten Dreiecks, woraus das gleichschenklichte gebildet ist. Diese Dinge kann man das Kind selbst finden lassen, indem man es durch Fragen leitet. — Der rechtwinklichten Musterdreiecke sind 9, (das für 85° mitgerechnet,) also bekommt man auf die angegebne Weise auch 9 gleichschenklichte. Dazu kommen noch 8 neue, wenn man jene rechtwinklichten Dreiecke nun auch, je zwei gleiche, mit den Radien an einander legt. Die Grundlinie entsteht dann aus den beiden Tangenten. Der Winkel an der Spitze wird stumpf. Alle Zahlen für Winkel und Seiten sind sogleich bekannt. In allem sind der gleichschenklichten Musterdreiecke 17; von denen die grössten beiden auf einer Schiefertafel nicht leicht Platz finden. Die übrigen müssen in verschiedenen Lagen öfters gezeichnet werden; auch kann man ihren Umfang auf eine Weise, die sich aus dem Vorhergehenden von selbst findet, für mehrerlei verändertes Maass berechnen; und sie selbst an verschiedenen vorkommenden Gegenständen aufsuchen lassen.

IV.

Episoden. — Flächeninhalt der Dreiecke. — Der Cirkel. — Die Ellipse.

Je zwei gleiche rechtwinklichte Musterdreiecke, mit den Secanten aneinander, das eine umgekehrt gelegt, so dass die Tangente der Tangente, der Radius dem Radius gegenüber stehe, werden Rechtecke bilden, die jetzt ihrem Quadratinhalt nach sehr leicht zu bestimmen sind, und die, eben weil sie aus Dreiecken abgeleitet sind, die Ausmessung der Dreiecke, und den Einfluss der Form derselben auf ihren Inhalt am besten offenbar machen werden.

Sind die Dreiecke auf der Schiefertafel zu Rechtecken aneinander gezeichnet: so lasse man das Quadratmaass Fig. 2. zum Messen brauchen. Um die Figur nicht zu verwirren, ist

fc nicht so weit verlängert wie *bc*, daher ist darauf nur ein einziger Quadratzoll angegeben. Aber schon das Längenmaass *ab* kann auch selbst dem Kinde deutlich genug zeigen, wie viele *ganze* Quadratzolle in dem vorliegenden Rechtecke Platz haben; der in Hundertel getheilte Quadratzoll dient dann, um den *Rest* auszumessen, den das Rechteck noch über die Ganzen enthält.

Das *erste* Rechteck sei das, was aus dem ersten Dreieck entspringt, das *zweite* aus dem zweiten, das *dritte* aus dem dritten u. s. f. So ist das erste Rechteck ein Quadrat, denn die Tangenten von 45° sind den Radien gleich, und daher bekommt das Viereck lauter gleiche Seiten. Das zweite Rechteck fasst jenes Quadrat, oder einen ganzen Quadratzoll, in sich; und drüber noch *beinahe zwei länglichte Streifen* des Quadratmaasses, wovon jeder Streifen 10 Hundertel ausmacht. Beinahe zwei, — denn die Tangente von 50° ist ein Ganzes und beinahe zwei Zehntel. Das durch sie bestimmte Rechteck hat demnach einen Quadratinhalt von einem Ganzen und beinahe 20 Hunderteln. Man sieht hier sogleich, wie die Zahlen für die Rechtecke von denen für die Tangenten abhängen. Beim nächstfolgenden dritten Rechteck bekommt man über 1 und $\frac{40}{100}$, denn die Tangente von 55° ist über 1,4. Die Zahl der Ganzen ist dieselbe, die Zahl der Zehntel bei der Tangente wird zehnmal so gross, (aus 2 wird 20; aus 4, 40; aus 7, 70;) was herauskommt, sind aber nicht Zehntel, sondern Hundertel. So sind die Zahlen für diese Rechtecke sehr leicht auswendig zu lernen. Man spreche aber nicht etwa der Kürze wegen: 4 Zehntel, statt 40 Hunderteln. Dadurch würde man den Begriff der Eintheilung des Quadratmaasses verwirren. Dieses wird nicht in Zehntel, sondern in Hundertel getheilt. In die letztern *muss* es gerade darum zerfallen, weil jede seiner Seiten, als Längenmaass bebetrachtet, in Zehntel getheilt war.

Die Rechtecke wachsen sehr ungleichförmig, mit immer grössern Unterschieden. Man mache darauf aufmerksam, dass auch dieses noch von dem gleichförmigen Fortschritt der Winkel in den Dreiecken herrührt. Sollten die Rechtecke, sollten also zuvor die Tangenten gleichmässig fortschreiten, welchen Gang müssten dann die Winkel gehn? Offenbar mit immer kleineren, — und zuletzt, wenn das Rechteck sehr lang würde, mit fast unmerklich kleinen Schritten.

Jedes Rechteck ist das Doppelte des Dreiecks, woraus es entstand. Folglich ist das Dreieck die Hälfte des Rechtecks. So ist also auch der Quadratinhalt der Musterdreiecke gefunden; man darf nur die Zahlen für die Rechtecke halb nehmen. Also das erste Dreieck ist $\frac{1}{2}$, oder funfzig Hundertel; das zweite ist die Hälfte von beinahe $1\frac{20}{100}$ oder es ist beinahe $\frac{1}{2}$ und $\frac{10}{100}$, oder 50 und 10, d. i. 60 Hundertel. Das dritte ist über $\frac{70}{100}$ u. s. w.

Alle diese Zahlen gelten auch bei vergrössertem Maasse; nur kommt es darauf an, die Vergrösserung des Quadratmaasses zuvor genau zu betrachten. Ein Quadrat muss 4 gleiche Seiten haben; sie sind also alle 4 bestimmt, wenn eine festgesetzt ist. Aber eine Seite desjenigen Quadrats, was zum Maasse für alle Flächen gebraucht wird, ist eben so gross wie die Linie, die man Eins, oder ein Ganzes beim Längenmaass nennt: wie Fig. 2. zeigt. Wird dieses Eins des Längenmaasses vergrössert, so muss auch das Quadrat, was für das Flächenmaass Eins ist, sich darnach richten. *Wie* denn richtet es sich darnach? — Gesetzt, die Länge *bc* würde doppelt so gross, es würde daraus *bd*, — würde nun auch das Quadrat davon nur doppelt so gross werden? Ohne Zweifel haben auf der Linie *bd* zwei Quadrate neben einander Platz, jedes so gross wie *bcef*. Also wenn man die *Grundlinie bc* verdoppelt, die *Höhe bf* aber unverändert lässt, so verdoppelt sich auch die durch beide bestimmte Fläche. Dieser Satz ist richtig und sehr brauchbar. Nur hier kann er nicht zur Anwendung kommen; denn offenbar ist nicht geschehn, was geschehn sollte. Das Quadrat sollte vergrössert werden, also anstatt eines kleinern sollte ein grösseres Quadrat entstehn; durch jene Verdoppelung aber entsteht gar kein *Quadrat*, sondern ein Rechteck, dessen eine Seite doppelt so lang ist wie die andre, die Gestalt ist also ganz verdorben. Die Seiten mussten gleich bleiben; also mit der einen musste sich auch die andre verdoppeln. Wenn nun *bf* noch einmal so lang wird: so verdoppelt sich dadurch auch das vorhin entstandne Rechteck; dieses aber war schon die Verdoppelung des Quadrats; folglich wird das letzte *zweimal* verdoppelt werden, oder in dem vergrösserten Quadrat viermal enthalten sein. — Gesetzt ferner, die Länge *bc* würde *dreimal* so gross: so würde schon dadurch, *ehe* man die Höhe veränderte, auch das Quadrat *bcef* dreimal genommen. Aber das schon verdreifachte Quadrat würde zum

zweitenmale verdreifacht, indem nun auch die Höhe, weil die Seiten gleich bleiben müssen, dreimal so gross würde. Drei Quadrate dreimal genommen, giebt neun Quadrate. Das Quadrat wird also neunmal so gross, indem die Grundlinie dreimal so gross wird. — Nähme man *bc* fünfmal, so müsste man auch *bf* fünfmal nehmen; dadurch würde das Quadrat zweimal mit 5 multiplicirt, oder es würde *fünfmal fünfmal*, das ist, 25mal genommen. — Und wie vielmal man *bc* nimmt, so vielmal muss man, damit die Seiten gleich bleiben, auch *bf* nehmen; und dadurch wird immer das Quadrat zweimal mit der nämlichen Zahl vervielfältigt, womit die Seite desselben nur einmal multiplicirt wurde. Das gilt auch dann, wenn man mit Brüchen multiplicirt. Sei es $\frac{1}{2}$; nicht nur *bc* soll man halb nehmen, — dadurch würde auch das Quadrat halbirt, und es käme ein Stück wie *bqfn* heraus; — sondern auch *bf* muss zu seiner Hälfte *bp* herabsinken; so bleibt von der Hälfte des Quadrats nur die Hälfte, oder das Quadrat ist zweimal halb genommen, oder zweimal mit $\frac{1}{2}$ multiplicirt; und da die Hälfte der Hälfte ein Viertel ist, so wird aus dem Ganzen dessen vierter Theil *bqpo*. — Oder man multiplicire mit 1,2; indem also das Längenmaass einmal und noch zwei Zehntel desselben genommen werden, fügen sich auch dem Quadrat, schon ehe die Höhe sich ändert, noch zwei Zehntel desselben bei; diese Zehntel sind aber Streifen, deren jeder 10 Hundertel enthält, sie machen also zusammen 20 und, rechnet man das Quadrat selbst dazu, 120 Hundertel. Nun muss auch die Höhe mit 1,2 vervielfältigt werden. Das giebt für das Quadrat einmal 120 Hundertel, und noch 2 Zehntel von 120 Hunderteln dazu. Der zehnte Theil von 120 ist 12, dies zweimal genommen giebt 24, folglich kommen in allem 144 Hundertel, oder $1\frac{44}{100}$. Das hätte man kurz so rechnen sollen:

$$\begin{array}{r} 1,2 \\ 1,2 \\ \hline 1,2 \\ 24 \\ \hline 1,44 \end{array}$$

Man soll nämlich das Quadrat 1,2 mal 1,2 mal nehmen, man suche also erst 1,2 mal 1,2; das ist es, was die eben gezeigte Rechnung suchte; und nun kann man das Quadrat, anstatt zweimal mit 1,2, nur einmal mit 1,44 multipliciren, wodurch

die beiden geforderten Multiplicationen eben so auf einmal geschehn, wie wenn man, statt zweimal mit 3, nur einmal mit 9 multiplicirt.

Noch umständlicher, durch noch mehrere Beispiele wie hier, muss dieses den Kindern erst völlig deutlich gemacht werden. Dann lasse man ein vergrössertes Quadratmaass auf die Schiefertafel zeichnen; und Triangel, deren Radius der Seite dieses Quadrats gleich ist, zu Rechtecken aneinander setzen. Einige Abtheilungslinien, in diesen Rechtecken gezogen, werden es sinnlich machen: dass die vergrösserten Rechtecke, — und folglich auch Dreiecke, — eben so viel vom vergrösserten Maass enthalten, wie die vorigen nach gemeinem Maass gezeichneten von diesem enthielten. Oder, es wird klar sein, dass die vorhin gefundenen Zahlen für die Rechtecke bei jedem Maasse gelten. Folglich, dass man immer nur das Maass mit der gehörigen Zahl zu multipliciren hat, um den Inhalt zu finden; wobei nur nicht Quadratmaass mit Längenmaass zu verwechseln, sondern, wenn etwa das letztre, oder die *Seite* des Quadratmaasses gegeben, daraus das Quadratmaass selbst erst zu suchen ist.

Die hier gewählte Behandlung der Flächenmessung, welche das Maass von der Zahl sorgfältiger sondert, als die gewöhnliche Multiplication der Grundlinie mit der Höhe, hat den für ein ABC der Anschauung wichtigen Vortheil, dass die Kinder gewöhnt werden, auch bei Flächen, Grösse und Gestalt in Gedanken zu trennen; die vorliegenden Zeichnungen sich als blosse Sinnbilder grösserer oder kleinerer Gegenstände vorzustellen; die Form als eine Abänderung andrer Formen zu denken; und die Zahlen, welche die verschiedenen Formen zu unterscheiden dienen, als blosse Verhältnissbegriffe zu erkennen. Bei der Ausmessung wirklicher Gegenstände aber, wenn es nicht darauf ankommt, den Kopf zu bilden, sondern das Gesuchte baldigst zu erfahren, ist die Multiplication der Grundlinie mit der Höhe viel kürzer, als wenn man zuerst die blosse Form durch Vergleichung der Winkel an den Diagonalen, dann die Vergrösserung des Maasses durch Schätzung der kleinsten Seite suchen wollte. *So* gehe der Lehrer des ABC der Anschauung bei Ausmessung von Feldern, Fenstern, Häusern u. s. w. zu Werke; er kann nicht verweilend genug sorgen, dass das Angeschaute sich *völlig* in Begriffe verwandle;

aber zur Erleichterung künftiger, im Leben etwa nothwendiger Arbeiten kann er hinterher zeigen, dass der Höhe *zwei Zahlen* zugehören, durch deren eine sie als Tangente des Winkels an der Diagonale bestimmt wird, deren andre sie, wegen der Vergrösserung des Quadratmaasses, mit der Grundlinie gemein hat; dass bei der hier gewählten Betrachtungsart diese zwei Zahlen getrennt werden, weil nur die erste von der Form, die zweite aber von der Grösse abhängt; dass hingegen zur Bestimmung des Inhalts die Trennung nicht dient, weil hierin beide wieder zusammenfallen; dass man folglich die Höhe nur hätte nach gemeinem Maass, wie die Grundlinie, durch eine einzige Zahl angeben dürfen, welche jene beiden enthalten haben würde; und dass zu ihr noch die Zahl für die Grundlinie durch Multiplication hinzukommen müsse, um den Inhalt nach gemeinen Maasse zu ergeben.

Kleine, doch merkliche Unrichtigkeiten, bei den Versuchen wirklicher Flächenmessung, werden hier nochmals, und auffallender als vorhin, daran erinnern, dass die Zahlen für die Tangenten nicht genau, sondern nur bis auf Zehntel bekannt sind. Es schadet nicht, wenn die Anfänger darüber ungeduldig werden. Diese Ungeduld ist absichtlich erregte Wissbegierde. Man erinnere sie, dass sie ihre Zahlen durch Messen selbst gefunden haben, man heisse sie genauer messen, wenn sie können, — und verspreche ihnen für die Zukunft die Hülfe der Wissenschaft, die hierin jeden Wunsch zu befriedigen Macht hat.

So auch, wenn sehr länglichte Vierecke vorkommen, wo die Unterschiede der in der Tafel angegebnen Tangenten so gross werden, dass die dortigen Zahlen nichts Genaues bestimmen, heisse man sie Tangenten für weniger als um 5^0 verschiedene Winkel eben so durch Messen suchen, wie sie die ersten gefunden haben. Wird dafür die Schiefertafel zu klein: so lassen sich im Freien auf ebenem Boden Linien zeichnen, oder durch Stäbe und Schnüre andeuten, und nach Fussen und deren Zehnteln, ja, wenn man will, deren Hunderteln angeben; wobei es denn freilich darauf ankommt, wie gross und wie genau man vorher den Winkelmesser auf dem Boden hingezeichnet, wie richtig man das Perpendikel auf den Radius gesetzt hat.

Folgendes ist eine Zugabe zu jener Tangententafel:

Die Tangente von	78° ist	4,7 die Secante	4,8
— —	— 82° —	8,1 — —	8,2
— —	— 88° —	28,6 — —	28,6

Das Bisherige lässt sich leicht erweitern auf Rhomboiden (schiefe Vierecke) und alle Arten von Dreiecken, folglich auf die ganze Flächenmessung überhaupt.

Zuerst kann man wieder die rechtwinklichten Musterdreiecke, ihrer zwei gleiche, mit den Tangenten oder Radien, aber umgekehrt, an einandersetzen lassen; so dass sie Rhomboiden bilden. Offenbar sind diese *den* Rechtecken, oder *den* gleichschenkliehten Triangeln dem Inhalte nach gleich, welche aus Zusammenfügung der nämlichen rechtwinklichten Dreiecke entstehn. — Weiter schneide man bei Rechtecken aller Art ein willkürliches triangelförmiges Stück an einer Seite ab, — nur muss der Schnitt gerade sein, und durch eine Spitze des Rechtecks gehn, — so kann man dasselbe an der andern Seite wieder ansetzen; daraus entstehn schiefe Vierecke, die man durch ähnliches Abschneiden und Ansetzen in noch schiefere verwandeln wird; so dass auf diese Art die ganze Mannigfaltigkeit aller möglichen Rhomboiden durchlaufen werden könnte. Dabei wird der Fläche der ursprünglichen Rechtecke nichts gegeben noch genommen; nur die Lage der Theile wird geändert. Es ist also leicht, den Satz deutlich zu machen, dass jedes Parallelogramm sich in ein Rechteck verwandeln lässt, welches bei gleicher Grundlinie und Höhe, (denn auch diese werden sich durch jenes Abschneiden nicht ändern,) den gleichen Inhalt behält; oder, dass der Inhalt dieses Rechtecks den Inhalt jenes Parallellogramms angiebt. Dreiecke, als Hälften der Parallelogramme, sind also auch Hälften der zugehörigen Rechtecke, und lassen sich als solche berechnen. — Alle Figuren lassen sich endlich in Dreiecke zerfällen, deren Summe dem Inhalt der Figur gleich sein wird. Es ist nicht nöthig, darüber weitläuftig zu werden, da wir hier auf dem Wege der Geometrie selbst uns befinden. —

In diese Episode kann auch, für die fähigsten Köpfe, eine vorläufige Bestimmung des Cirkels mit aufgenommen werden. Zuerst leite man auf die Bemerkung, dass der Cirkel sich in seinen kleinsten Theilen nicht merklich krümmt, dass ein kleiner Bogen seiner Tangente beinahe gleich sei. (Hiebei wird das Wort Tangente in seine gewöhnliche mathematische Be-

deutung ganz zurücktreten.) Dann lasse man, allenfalls mit Hülfe von Lineal und Winkelmesser, eine Linie von 10 Zoll, und daran einen Winkel von 10°, und am andern Ende der Linie ein Perpendikel zeichnen. Das letztre, durch beide Schenkel des Winkels abgeschnitten, wird die Tangente von 10°, also nur sehr wenig mehr als der Cirkelbogen von 10° für den Radius von 10 Zollen, sein. Von dergleichen Bogen gehören zum ganzen Umkreise 36; die Tangente von 10° aber mit dem Hornblättchen gemessen, wird 1 Zoll, und 7 und etwa ½ Zehntel, lang gefunden werden; man multiplicire also 1,75 mit 36.

$$\begin{array}{r} 1{,}75 \\ 36 \\ \hline 10{,}50 \\ 52{,}5 \\ \hline 63{,}00 \end{array}$$

Ungefähr 63 Zoll wäre also der Umfang für einen Radius von 10 Zoll. Oder, den Cirkel zehnmal kleiner gedacht, für den Radius von 1 Zoll kömmt der Umfang 6,3 Zoll. Aber man vergleicht gewöhnlich den Radius mit dem *halben*, oder den Durchmesser mit dem ganzen Umfang. Die Hälfte von 6,3 ist 3,15; welche Zahl ein wenig zu gross sein wird, da man die Tangente statt des Bogens zur Rechnung nahm. Wirklich sollte sie sein 3,14 und etwas Weniges darüber.

Von hieraus braucht man wieder den Vortrag der Geometrie nur fasslich einzukleiden, um ganz auf ihrem Wege vom Umfang zum Inhalt überzugehn. —

Pestalozzi hat in das ABC der Anschauung auch die Ellipse, (er nennt sie, etwas unrichtig, das Oval,) aufgenommen. Sie verdient dies theils, weil sie die jungen Zeichner an eine *veränderliche* Krümmung gewöhnt, theils, weil sie so häufig gebraucht wird, wenn Cirkel, die das Auge nicht *gerade* ansieht, gezeichnet werden sollen. Sie wird dann meistens *verzeichnet;* und daher ist es gut, ihren Zug durch eine Regel zu sichern, wenn gleich aus den analytischen Untersuchungen dieser Linie sich hier nichts weiter als eben diese Regel entlehnen lässt.

Man zeichne einen Cirkel, und in ihm einen horizontalen und einen perpendicularen Durchmesser. Dem letztern ziehe man einige Linien genau parallell durch den Cirkel. Was von diesen Linien, an jeder Seite des horizontalen Durchmessers,

zwischen ihn und den Umfang fällt: das theile man in die Hälfte, oder man schneide davon $\frac{2}{3}$, $\frac{3}{4}$, — oder irgend einen andern beliebigen Bruch ab; nur nehme man bei jeder Linie den *gleichen* Bruch. Durch die Puncte, womit man den Bruch angedeutet hat, zieht man die Linie; sie wird eine regelmässige Ellipse sein. Ihre Form ist durch den gewählten Bruch bestimmt, und kann sich mit ihm verändern. — Erst nach solchen Vorübungen darf die Ellipse aus freier Hand gezeichnet werden.

V.

Uebersicht aller triangulären Formen.

Die Vorbereitungen sind nun gemacht, um bald der Einbildungskraft und dem Verstande die ganze Mannigfaltigkeit der dreieckigen Grundgestalten vorzuführen. Die ersten mechanischen Beschäftigungen mit Linien und Cirkeln mischten sich früh unter die ersten Anfänge alles Unterrichts; und schienen nur der Hand ein Spielwerk zu erlauben. Ernsthafter wurde die Sache, da Längen und Winkel genau gemessen und unterschieden zu werden verlangten. Die rechtwinklichten Dreiecke machten schon eine *wissenschaftliche Nothwendigkeit* — zwar nicht einsehn, aber fühlen und finden, indem sie an Winkeln und Seiten ein System von *gegenseitigem Bestimmen und Bestimmtwerden* entdeckten. Dieser wichtige Fortschritt des Verstandes, der eine ganz gesammelte Besonnenheit erforderte, belohnte sich durch eine Menge von Betrachtungen über vorkommende Gegenstände, denen man mit Freiheit mehr oder weniger weit nachgehn konnte. Zu dieser Freiheit gebe der Lehrer *Ruhe;* — nachdem er von der Episode, so viel ihn gut dünkt, für die Fähigern mitgenommen hat, mache er eine Pause von ein paar Wochen, und lasse in die dem ABC der Anschauung gewidmeten Stunden irgend einen andern Unterricht eintreten. Es ist gut, wenn die Erinnerung eine kurze Zeit lang schläft, damit sie mit *gleichförmiger Lebhaftigkeit* wieder erwache; damit der Unterschied zwischen dem *früher* und *später* Gelernten verschwinde; und alles gehörig in einander dringe.

Wenn er nun den Faden wieder aufnimmt: so gebe er zuerst eine Uebersicht des bisher Geübten. Alsdann lasse er den Schüler mit sich überlegen: ob es wohl die Absicht dieses Unterrichts sein könne, bloss rechtwinklichte Formen zu bestim-

men? Gesetzt auch, man wolle, um grössern Schwierigkeiten auszuweichen, sich nur mit den einfachsten Formen beschäftigen, welche in einem durch drei Linien eingeschlossenen Raume bestehen: so seien doch diese drei Linien nicht allemal zu rechtwinklichten, sondern zu gar mannigfaltigen Dreiecken zusammengefügt. Jene Tangente, welche bei allmäliger Eröffnung des gegenüberstehenden Winkels in immer veränderten Verhältnissen länger und länger abgeschnitten wurde, würde auch dann noch auf mannigfaltige Weise abgeschnitten werden, wenn man sie nach einer oder der andern Seite mehr oder minder hinüber neigen wollte. Für jeden Neigungswinkel, den man ihr gäbe, würde eine ganze Reihe von Musterdreiecken, eben wie jene rechtwinklichten, möglich sein. So zeige sich ein Heer von möglichen Dreiecken, — deren jedes man in der Wirklichkeit anzutreffen erwarten könne. Indem sich eine Thür öffne, verändere sich die Lage ihrer Grundlinie gegen jeden Punct im Zimmer, in jedem Augenblicke. So auch wenn ein Mensch, grade oder schräg, vor zwei Bäumen vorübergehe. U. s. w.

Es werden sich hier interessantere Beispiele auffinden lassen, die man nicht verschmähen muss. Indessen liegt die Hauptsache darin, dass man schon hier eine Art von speculativem Interesse anrege, welches durch kleine Nebeninteressen zwar *gewürzt*, — aber weder *ersetzt* werden kann, noch *überwogen* werden darf.

Es frägt sich nun, wie man die Mannigfaltigkeit der Dreiecke, die sich nach allen Seiten hin erstreckt, — durchschreiten wolle? Die Bemerkung: dass man in jedem Dreieck aus einer Spitze auf die gegenüberstehende Seite ein Perpendikel fällen könne, wodurch das Dreieck in zwei rechtwinklichte zerfalle, — bietet ein leichtes Mittel dar, sich hier zu orientiren. Man wird rückwärts jedes Dreieck ansehn können, als wäre es *zusammengesetzt* aus zwei rechtwinklichten, — und nun wird es so viel mögliche Dreiecke, als mögliche *paarweise Verbindungen* von rechtwinklichten, geben. Um also aus der ganzen Menge eine hinreichende Anzahl von Musterformen, *zwischen* welchen die übrigen liegen müssen, herauszuheben, werden wir unsre rechtwinklichten Musterdreiecke so vielmal paarweise verbinden, als es sich thun lässt. Und die bei ihnen gemachten Messungen und Rechnungen, werden die Grundlage abgeben zur Berech-

nung aller Verhältnisse, welche die Form der übrigen Dreiecke zu bestimmen nöthig sind. Die Aussicht ist also offen; es braucht nur Fleiss und Geduld, den Weg selbst zu durchlaufen. —

Das Perpendikel, wodurch ein Dreieck in zwei rechtwinklichte zerfällt, theilt den Winkel an der Spitze in zwei Theile. Jeder Theil bestimmt das, an seiner Seite liegende, rechtwinklichte Dreieck der Form nach völlig. So verschieden also der Winkel an der Spitze aus seinen zwei Theilen zusammengesetzt sein kann, eben so verschieden sind die Verbindungen der rechtwinklichten Dreiecke.

Man ziehe quer über die Schiefertafel eine Horizontallinie. Darauf setze man, in der Mitte, ein Perpendikel, nicht gar zu gross. Oben an dem Perpendikel denke man sich zu beiden Seiten Winkel, die sich allmälig eröffnen, bis jeder Winkel 90° wird, da denn beide äussern Schenkel mit jener Horizontallinie parallel, und als eine einzige Linie fortlaufen werden. *Bis* sie dies thun, schliessen sie mit der Horizontallinie immer andre und andre Triangel ein. Alle diese Triangel würden gleichschenklicht werden, wenn die Winkel sich zu beiden Seiten immer um gleich viel öffneten. Will man aber alle *mögliche* Dreiecke haben: so muss *für jede* Grösse des einen Winkels der andre Winkel *alle mögliche* Grössen von 0 bis 90° durchlaufen. Dann wird der Winkel an der Spitze des ganzen Dreiecks, welcher die Summe jener beiden ist, auf alle mögliche Weise aus zwei Theilen zusammengesetzt werden.

Der Winkel *links* am Perpendikel habe Anfangs 5°; und bleibe vorläufig unverändert. Der an der *rechten* Seite des Perpendikels habe zuerst 5°, dann 10°, dann 15°, dann 20°, u.s.w. bis 85°. Darauf bekomme jener 10°, und bleibe wieder unverändert, während dieser noch einmal von 5° anfängt, und immer um 5° wächst. Weiter steige der erstre zu 15°, und stehe so still; der letztre fange wieder von 5° an, und durchlaufe 10°, 15°, 20°, u. s. w. Ferner gebe man dem erstern 20°, und lasse den andern seine Reihe durchgehn.. Man sieht wie dies fortgeht.

So bekäme man gewiss alle mögliche Verbindungen rechtwinklichter Dreiecke. Aber es würden sich darunter auch solche finden, die sich durch nichts als durch eine *umgekehrte Lage* unterschieden; z. B. gleich Anfangs, wenn der Winkel links 10° hat, und der zur Rechten wieder bei 5° anfängt, dann wiederholt sich die Verbindung, die schon da war, als der Winkel

zur Linken 5°, der zur Rechten 10° hatte. Nur ist aus Links Rechts geworden. *Der* Unterschied trägt aber zur Form nichts bei, und ist daher hier überflüssig.

Um nun die *Versetzungen* auszuscheiden, und die, der Form allein wichtigen *Combinationen* übrig zu behalten, bemerke man, dass immer eine Versetzung entstehn muss, wenn *links* ein *grösserer* Winkel liegt als rechts. Denn vorhin hat schon einmal der grössere rechts gelegen, da der zur Linken nur erst so gross war wie jetzt der kleinere. Z. B. es sei links ein Winkel von 35°, rechts einer von 25°; so war früher einmal der zur Linken 25°, und da unterdess der zur Rechten seine Reihe durchlief, kam er auch an 35°, und stellte schon damals die Verbindung dar, die sich jetzt nur in umgekehrter Lage wiederholt.

Man verhüte also, dass nie der grössere Winkel links liege.

Das wird nie geschehn, wenn nur der Winkel zur Rechten die Reihe, welche er zu durchlaufen hat, nicht immer von vorn anfängt; sondern allemal mit *der* Zahl von Graden beginnt, welche eben jetzt der zur Linken hat. Z. B. der zur Linken sei 75°; so durchläuft der zur Rechten nur 75°, 80°, und 85°.

Jetzt besinne man sich, dass in jedem der zu beiden Seiten des Perpendikels fallenden rechtwinklichten Dreiecke der Winkel an der Grundlinie durch den an der Spitze bestimmt ist. Wie sich der am Perpendikel aufthut, muss der an der Grundlinie kleiner werden. Wächst der eine um 5°, so verliert der andre eben so viel. Der eine geht von 5° bis 85°, folglich der andre von 85° bis 5°. Dies geschieht an jeder Seite des Perpendikels. — Der Winkel an der Spitze ist immer die Summe der beiden am Perpendikel.

Diese Betrachtungen liegen der ersten, dem Buche angehängten, Tabelle zum Grunde, welche der Schüler sich nach Anleitung des Lehrers, selbst entwerfen muss. — Oben läuft eine Reihe von Zahlen von 10 bis 90; unter jeder Zahl ist ein gerade heruntergezogener Strich; derselbe stellt das Perpendikel vor, das den Winkel in der Spitze (die obere Zahl) eintheilt in die beiden Winkel rechts und links, welche durch kleinere Ziffern zu beiden Seiten des Strichs bemerkt sind. Dadurch werden auch die beiden Winkel an der Grundlinie bestimmt; diese sind mit grossen Ziffern unter jenen angegeben. Das erste Dreieck links hat also in der Spitze einen Winkel von 10°, unten an der Grundlinie zwei gleiche von 85°; jener ist durch das

Perpendikel in zwei Stücke, jedes von 5° getheilt. So geben durch die ganze Tafel je drei um einen Strich herum im Dreieck stehende grosse Zahlen, die drei Winkel eines Dreiecks an; und die zwischen geschriebenen kleinen Zahlen, bemerken die Theilung der obern Zahl, oder des Winkels in der Spitze. — Die oberste horizontale Reihe von Dreiecken heisse die *erste*, die darunter liegende horizontale Reihe heisse die *zweite*, darauf folgt die *dritte*, *vierte*, u. s. w. In der ersten Reihe bleibt links der Winkel am Perpendikel immer 5 Grad, folglich der ihn zu 90° ergänzende, an der Grundlinie, immer 85°; in der zweiten Reihe wird jener 10°; dieser also 80°; die Reihe fängt um eine Stelle später an, weil der Winkel rechts nicht wieder 5° werden kann, welches kleiner sein würde als 10°. Aus gleichem Grunde werden die Reihen vorn immer kürzer; man sieht, wie dies mit den obigen Forderungen zusammentrifft. — Durchläuft man die Tafel in gerader Richtung von oben nach unten, so bekommt man *Columnen*; von diesen heisse die vorderste links, welche nur *ein* Dreieck enthält, die *erste Columne*, die darauf folgende, welche zwei enthält, die *zweite*, u. s. w. In jeder Columne bleibt sich der Winkel rechts am Perpendikel, folglich auch an der Grundlinie, gleich; eben um dieser Ordnung willen sind die Reihen vorn immer später angefangen. — Endlich kann man die Tafel noch *schräg*, von oben zur Rechten, nach unten zur Linken, durchlaufen; so bleibt in jeder *Diagonale* der Winkel an der Spitze sich gleich. Denn dieser ist die Summe der beiden am Perpendikel, von denen immer einer eben so viel grösser, als der andre kleiner, wird, indem man bei jener schrägen Richtung *zugleich* die *Columnen* nach vorne, die *Reihen* aber nach unten hin durchläuft.

Durch die mittelste Diagonale wird die Tafel in zwei gleiche, aber ungleichartige Hälften getheilt. Diese Diagonale geht nämlich durch alle rechtwinklichte Dreiecke, — jene bekannten Musterdreiecke; — ihr zur Linken liegen die spitzwinklichten, zur Rechten die stumpfwinklichten Triangel. Beim ersten Anblick scheint die Mannigfaltigkeit der einen so gross wie die der andern; aber die Anzahl der spitzwinklichten schwindet sehr zusammen; wie folgende Betrachtungen zeigen.

In jedem der Dreiecke ist der Winkel an der Spitze in zwei Theile zerfället. Aber welches ist der Winkel an der Spitze? Bei recht- und stumpfwinklichten gewiss der rechte oder stumpfe;

denn man versuche von einer andern Ecke des Triangels ein Perpendikel auf die Grundlinie zu fällen, dasselbe wird *ausser* dem Dreiecke liegen, und nur die *Verlängerung* der gegenüberstehenden Seite treffen können. So etwas gehört nicht hieher, weil dann nicht wirklich der Winkel an der Spitze die Summe der beiden am Perpendikel wäre. Also bei recht- oder stumpfwinklichten Dreiecken ist hier allemal die grösste Seite für die Grundlinie, und der ihr gegenüberstehende grösste Winkel für den an der Spitze zu nehmen. Aber bei spitzwinklichten Dreiecken giebt es keine solche Entscheidung. Man kann sie kehren und wenden wie man will; jede Seite als Grundlinie genommen hat einen Winkel über sich schweben, von welchem herab das Perpendikel *in* das Dreieck fällt. Hier ist eine *dreifache* Wahl, — bei *gleichschenklichten* jedoch nur eine *zwiefache*; denn ob man den einen, oder den andern *Schenkel* statt der Grundlinie nimmt, das lässt sich nicht unterscheiden, weil die Schenkel selbst in nichts verschieden sind. — Da nun die Tafel alle mögliche Fälle enthält, so *wiederholt* sich in ihr jedes gleichschenklichte Dreieck *zwiefach*, jedes andre *dreifach*, nämlich in derjenigen Hälfte, welche die spitzwinklichten enthält; bei den übrigen findet keine Wiederholung statt.

Die vordere Hälfte der Tafel, zur Linken, muss also noch genauer durchsucht werden, damit man die Wiederholungen auffinde.

Sie zeigen sich leicht, wenn man nur das Vorhergehende wohl inne hat. Man sehe die oberste Reihe an; darin bleibt der Winkel von 85° immer gleich; die beiden andern laufen in entgegengesetzter, aber gleicher Folge gegen einander; der eine von 10° bis 85°, der andre von 85° bis 10°. Nothwendig muss die eine Hälfte der Reihe die andre wiederholen. — Man gehe ferner von dem vorletzten Triangel der ersten Reihe schräg hinab neben der Diagonale der rechtwinklichten Dreiecke; man vergleiche jedes Dreieck, an das man kommt, mit dem obersten derselben Columne; auch diese werden sich wiederholen. Denn in der Diagonale bleibt, wie schon bemerkt, der Winkel an der Spitze immer gleich; dieser hat hier 85°, ist also derselbe wie der Winkel links in der ersten Reihe, der auch immer 85° bleibt. Ueberdas ist in einerlei Columne der Winkel rechts immer gleich. Sind aber zwei Winkel in zwei Dreiecken gleich, so müssen es auch die dritten sein, denn alle

drei zusammen haben immer 180°; wie man sogleich begreift, da bei der Zusammensetzung zweier rechtwinklichter Dreiecke zu einem neuen das neue alle *spitze* Winkel von jenen beiden, folglich 2 mal 90° bekommt. (So macht man diesen geometrischen Lehrsatz, der auch vorangeschickt werden kann, leicht aus dem Vorhergehenden deutlich.)

Was hier an der ersten Reihe, und der ihr zugehörigen Diagonale gezeigt ist: das lässt sich leicht auf alles Uebrige erweitern.

Jede Reihe fängt vorn mit einem *gleichschenklichten* Dreieck an. Zufolge der ganzen Einrichtung; denn *kleiner* darf der Winkel zur Rechten nicht sein, als der zur Linken; er fängt also da an, wo er ihm *gleich* ist. — Nun wächst der Winkel an der Spitze; der an der Grundlinie rechts nimmt ab. Indem sie so mit gleichem Schritt gegen einander laufen, kömmt irgend einmal *jeder von beiden dahin*, wo der *andre anfing*. Dann ist das erste gleichschenklichte Dreieck wieder da. Hier schneide man die Reihe ab. So ist die eine Hälfte des abgeschnittenen Stücks die Wiederholung der andern, nur in umgekehrter Ordnung. Das zeigt die Tafel selbst am deutlichsten, die man hier immer vor Augen haben muss. — Von da nun, wo die Reihe abgeschnitten wurde, gehe man schräg in der Diagonale herunter. Hier bleibt der Winkel in der Spitze gleich. Aber in dem gleichschenklichten Dreieck, von wo man herunterging, ist dieser Winkel an der Spitze gleich dem Winkel links an der Grundlinie, der durch die ganze Reihe gleich bleibt. So haben die Reihe und die Diagonale *einen* Winkel gemein. Aber beide durchschneiden die gleichen Columnen. Dort treffen sie immer auf gleiche Winkel. So haben sie den *zweiten* Winkel, folglich *alle drei* gemein; folglich sind ihre Dreiecke immer dieselben.

Diese Schlüsse setzten von Anfang an voraus: das gleichschenklichte Dreieck vorn, am Anfang jeder Reihe, habe in der *Spitze* einen *kleinern* Winkel, als *rechts* an der *Grundlinie*. Dann liefen diese Winkel *gegen* einander, indem der kleinere wuchs, der grössere abnahm. Aber die Voraussetzung gilt nur bis an die sechste Reihe, welche mit dem *gleichseitigen* Dreieck anfängt. Weiter gelten also auch die Schlüsse nicht, aber das ist gerade weit genug, um die ganze Hälfte der Tafel zu treffen. Dies ist wieder durch den Blick auf die Tafel offenbar. —

Nicht ohne Mühe wird der Lehrer die Uebersicht der mög-

lichen Dreiecke den Kindern deutlich machen. Aber die Mühe wird durch den unschätzbaren Vortheil belohnt werden, dass die Kinder sich üben, mit stetigem Blick ein Feld von Begriffen vollständig zu durchschauen. Diese Verstandesübung, welche von combinatorischer Art ist, *muss* gelehrt werden, denn auch gebildete Köpfe pflegen ihrer nicht von selbst mächtig zu sein; da hingegen die Pädagogen Vieles als Verstandesübung empfehlen, was unbedeutend, und Einiges, was sogar zweckwidrig ist, weil es ungelernt von Statten gehn muss, wenn es nicht pedantisch werden soll. — Fühlt der Lehrer, dass *ihm selbst* die Betrachtungen über jene Tafel nicht ganz leicht werden, so schliesse er daraus nicht, "die Kinder *könnten* sie nicht lernen," — sondern er schliesse, wie viel an *seinem* Jugendunterricht gefehlt haben müsse! Uebung im Combiniren sollte schlechterdings ein wesentliches Stück jedes Lehrcyklus sein. Es würde um viele Wissenschaften anders stehn, wenn ihre Gründer und Pfleger dieselbe besessen hätten. Und viele Dinge des frühen Schulunterrichts, unter andern namentlich das *Decliniren* und *Conjugiren*, würden den Geist nicht mehr tödten, sondern heben, würden weit schneller, und leichter und sicherer, gefasst werden, wenn man dabei combinatorische Betrachtungen anstellte. — Ueberdas ist der Begriff eines Dreiecks ein so äusserst wichtiger Begriff, dass er im hohen Grade die Mühe verdient, ihn ganz, durch alle seine Modificationen zu verfolgen. — Unterrichtet der Lehrer gut, so ist die einzige Schwierigkeit, auf die er hiebei stossen kann, eine zu *frühe* Ermüdung der Aufmerksamkeit bei den Kindern. Fehlt es ihnen aber nur nicht *überhaupt* daran, — ist der Lehrer nur nicht zu schwach, um ihnen *den Grad* von Anstrengung zuzumuthen, den sie wohl vertragen können, und diejenige Beharrlichkeit von *einer* oder ein *paar Stunden*, an die auch schon der Knabe — gegen eben so viel Erholungszeit — gewöhnt werden muss, um irgend etwas *ausführen* und *vollbringen* zu können: — dann wird es nicht schaden, wenn auch nicht der ganze Faden jener Betrachtungen *auf einmal* und *unabgebrochen* dem Knaben entwickelt werden könnte. Man lasse die Ermüdung vergessen, — man kann ohne Nachtheil einige von den folgenden Rechnungen einmischen; — nach einigen Tagen fange man, mit etwas veränderter Darstellung, wieder an; zergliedere, erläutere, versinnliche jeden einzelnen Schluss aufs

genaueste, — und erlaube weder sich noch den Kindern, die Geduld eher zu verlieren, bis die völlige Einsicht hervorspringt.

VI.

Berechnung der Seiten.

Auf dem vorhin übersehenen Felde muss nun das Einzelne *angeschaut* und *überdacht*, d. h. berechnet, werden.

Um jede trianguläre Form gehörig zur Anschauung zu bringen, dazu dienen zwei Mittel. Erstlich: vor jeder Berechnung eines Dreiecks werde dasselbe im Kleinen auf der Schiefertafel entworfen. Zweitens: damit die Einbildungskraft nicht an kleine Zeichnungen einzig gewöhnt werde, muss man ein Instrument haben, das alle Triangel, mit denen man sich eben beschäftigt, auch sogleich im Grossen darstellen könne.

Folgende Einrichtung eines solchen Instruments, (das auf jeden Fall dem *triquetrum* der Alten ähnlich sein wird,) ist versucht worden, und das Modell, zum bequemen Handgebrauch, gut ausgefallen.

Ein Stab von Holz, *ab*, Fig. 4. ist durch ein Gelenk bei *b*, mit einem andern Stabe *be* verbunden. An der andern Seite, bei *a*, ist auch ein Gelenk, das aber nicht unmittelbar an dem Stabe *cd* bevestigt ist. Vielmehr ist an der innern verticalen Seite des Stabes *cd*, welche Seite die Figur nicht zeigt, eine Rinne in dem Stabe angebracht, die sich nach innen zu erweitert. In dieser Rinne ist ein kleiner Schieber beweglich, der auf der Figur durch eine punctirte Linie zwischen *m* und *n* angedeutet wird. Der Schieber ist durch das Gelenk bei *a*, mit dem Stabe *ab* verbunden. Daher lässt sich *ab* an *cd* verschieben, auch kann man den Winkel, den diese beiden Stäbe mit einander machen, nach Gefallen schliessen, und bis 90° öffnen. *ab* und *eb* aber lasse sich bis 180° öffnen, und so weit schliessen, als es die Spitze *d* des Stabes *cd*, bei jeder Stellung des Instruments, erlaubt. *cd* und *be* müssen *wenigstens* fünfmal so lang sein als *ab*; besser wäre es, sie noch länger zu machen, wenn nur das Instrument dann nicht unbequemer zu handhaben würde. Die beiden Winkelmesser, welche man bei *a* und *b* sieht, würden am besten in ganz schmalen messingenen Bogen bestehn; man kann sie aber auch von Hornblättchen machen. Sie sind auf dem Stabe *ab* bevestigt; die andern beiden Stäbe müssen sich unter ihnen drehen können.

Ein dritter Winkelmesser kann bei *d* auf dem Stabe *cd* angebracht werden, er braucht nur 60° zu haben. *cd* und *be* sind abgetheilt erstlich in fünf gleiche Theile, jeden gleich der Länge *ab*. Ferner ist *ab*, — was auf der Figur, um Verwirrung zu vermeiden, nicht bezeichnet worden, — in 10 Theile, und eben so ist auch jede der fünf Einheiten auf den Stäben *cd* und *be* abgetheilt. *ab* gilt nämlich hier für ein Ganzes, folglich sind auf den andern Stäben Ganze und Zehntel bemerkt. Hundertel können ebenfalls bezeichnet werden, wenn das Instrument nicht zu klein ist; sonst muss man sie nach dem Augenmaasse schätzen, und zwar so genau als möglich. — Je grösser das Instrument gemacht wird, desto besser. Eigentlich sollte eine Vorrichtung getroffen werden, dass das Instrument seine Bewegungen an der Wand machen könne. So würden die Dreiecke, die es darstellt, am besten ins Auge fallen. Will man es aber neben sich auf den Tisch legen, so bekommt es eine bequeme Grösse, wenn *ab* 4 Zoll lang genommen wird. * Es kann von jedem guten Tischler ohne bedeutende Kosten verfertigt werden. Nur muss man alsdann die Winkelmesser selbst auf Horn zeichnen; und besonders sie selbst aufnageln, denn dieses erfordert die alleräusserste Genauigkeit, die man von keinem Handwerker erwarten kann. Liegt das Centrum der Winkelmesser nicht *vollkommen* auf den Puncten *a*, *b* und *d*, — trifft ihre Grundlinie nicht haarscharf zusammen mit dem Rande der Stäbe, — so ist das Instrument unbrauchbar. — Winkelmesser von Horn kann man nicht wohl aufleimen; noch weniger mit gewöhnlichen Nägeln bevestigen, die das Horn spalten würden. Am besten nimmt man seine Zuflucht zu Nähnadeln, von denen die obere Hälfte abgebrochen wird; die Spitze schlägt man mit einem Stimmhammer ein. Ihrer zwei halten ein Hornblättchen vollkommen vest; zur Vorsicht können ein paar drüber eingeschlagen werden. Soll das Instrument seine Triangel recht genau zeigen, so stellt man es am besten nach den Zahlen in der zweiten Tabelle, denn ein Dreieck wird immer sicherer durch seine Seiten als durch die Winkel bestimmt. (Diese Bemerkung wende man nicht als einen Einwurf gegen die hier

---

* Zu noch mehrerer Versinnlichung, sei das Ganze schwarz, der innere Rand der Stäbe aber, der eigentlich die Dreiecke zeigt, weiss oder roth gefärbt.

gewählte Methode, aus den Winkeln die Seiten zu suchen. Durch Winkel giebt sich die Form unmittelbar der Anschauung; auch haben diese Vorübungen nicht schon, wie die Mathematik selbst, brauchbare Mittel, um von angenommenen Seiten zu den Winkeln überzugehn. Ueberdas, hätte man *rationale* Seiten angenommen, — was doch höchst selten alle drei zugleich sein können, — so wären *rationale Winkel* gekommen, — ein Begriff, der so wenig sinnliche Klarheit hat, dass er sich in ein ABC der Anschauung durchaus nicht schickt.)

Bei der folgenden Berechnung der Seiten wird die *Regel de tri* nothwendig, — und zugleich, welches kein geringer Vortheil ist, versinnlicht.

Da es noch heut zu Tage erwachsene Personen giebt, welche klagen: ihnen seien Gründe der Regel de tri niemals deutlich vorgetragen worden, — so mag hier dem ABC der Anschauung ein Eingriff in das ABC der Rechenkunst erlaubt sein.

Wenn man drei Ellen Tuch kaufen will, so wird man sich nach dem Preise *einer* Elle erkundigen; und nun schliessen: weil man die Elle *dreimal* kaufen wolle, so werde man den Preis einer Elle auch *dreimal* bezahlen müssen. Ueberhaupt: — *wie vielmal* man die Elle verlangt, *so vielmal* zahlt man den Preis. Die Berechnung jenes ganz einfachen Beispiels wird folgendermaassen aufgesetzt:

$$1:3 = b:3b$$

wo b den Preis bedeutet. Die mathematische Bezeichnung wird so gelesen: eine Elle wächst zu drei Ellen; darum wächst der Preis b zu dreimal b. Wäre der Preis 4 Rthlr., so läse man so: eine Elle wächst zu drei Ellen; darum wachsen 4 Rthlr. zu 3mal 4, oder zu 12 Rthlrn.

Um eines so leichten Exempels willen wird man keine Rechnung anstellen. Eher vielleicht um des folgenden willen:

$$100:850 = 5:\frac{850.5}{100}$$

Man lese dies so: 100 Rthlr. wachsen zu 850 Rthlrn.; darum wachsen 5 Rthlr. jährlicher Zinsen zu 850mal 5, dividirt durch 100. Es versteht sich, dass hier vorausgesetzt wird, man wolle wissen, wie viel Zinsen ein Capital von 850 Rthlrn. zu 5 Procent jährlich ertrage? — *Wie vielmal* 100 Rthlr. man ausleiht, *so vielmal* 5 Rthlr. Zinsen bekommt man jährlich. Aber wie

vielmal 100 Rthlr. hat man denn ausgeliehen? Das lässt sich hier ohne einen Bruch nicht sagen. Bequem überlegt man die Sache so: gesetzt, für *jeden einzelnen* ausgeliehenen Rthlr. bekäme man fünf Rthlr; so würden für 850 ausgeliehene Rthlr. offenbar 850mal 5 Rthlr. einkommen. Aber, wollte man das von dem Schuldner wirklich fordern: so verlangte man sicher hundertmal soviel, als er geben würde. Also den hunderten Theil von 850mal 5 hat man mit Recht zu fordern; daher wird man 850mal 5, — oder, welches dasselbe ist, 5mal 850, — durch 100 dividiren. Die Rechnung steht so:

$$\begin{array}{r} 850 \\ 5 \\ \hline 4250 \end{array}$$

wo man nur noch 42,5 statt 4250 zu schreiben hat, um fertig zu sein. Denn in der Division mit 100 stecken *zwei* Divisionen mit 10; nun bedeutet jede Zahl *zehnmal* weniger, wenn man sie *eine* Stelle weiter rechts setzt; folglich ist die Division mit 100 verrichtet, sobald man jede Zahl um *zwei* Stellen weiter nach der Rechten hinschiebt. Dann werden aus 50 Ganzen, fünf Zehntel; aus 200 Ganzen, 2 Ganze, und aus 4000 Ganzen, 40 Ganze, also aus 4250 wird 42,5. — Mehr Weitläuftigkeit wäre hier unzweckmässig; die folgenden Rechnungen werden aber zur Deutlichkeit beitragen. Scheut man sich indess nicht vor einer leichten Spur von Buchstabenrechnung: so ist alles, was zur Regel de tri wesentlich gehört, ganz kurz gesagt in folgender Formel:

$$a : ma = b : mb.$$

a und b bedeuten Dinge, von denen man weiss, dass eins sich immer wie das andre vervielfältigt. a wächst also zu $m$mal a, wie b zu $m$mal b. Da man aber die Zahl m gewöhnlich nicht ohne Bruch wird angeben können, so sucht man $m$mal b so, dass man b erst ammal nimmt, — nun ist es $a$mal zu viel genommen, — darum dividirt man amb durch a. Also der Ausdruck $\frac{amb}{a}$ zeigt die ganze, zuweilen für schwer gehaltene Rechnung. —

Um nun die Formen der Dreiecke durch die Proportionen ihrer Seiten zu bestimmen; und um diese Proportionen mit einander vergleichen zu können, muss man den zufälligen Unterschied der *Grösse* ganz von der *Form* entfernen. Darum

müssen alle Dreiecke eine Seite der Grösse nach gemein haben. Dann wird die Verschiedenheit der übrigen Seiten die Verschiedenheit der Formen bemerklich machen.

Da aber die eine gleiche Seite für sie alle der gleiche *Maassstab* sein wird, das heisst, da man die übrigen Seiten bestimmen wird, dass man von ihnen angiebt, wie viel Ganze und Zehntel von jener sie enthalten: so fragt es sich, welche Seite sich am besten dazu schicke, den gemeinschaftlichen Maassstab auszumachen? Am natürliebsten die *kleinste;* denn mit dem Kleineren misst man das Grössere. Da also die kleinste Seite selbst zum Maasse dient, so enthält sie jederzeit das Maass nicht mehr noch weniger als *einmal* in sich; oder ihre Zahl ist immer 1; die Zahl der übrigen Seiten aber ist allemal grösser als 1.

Zum Behuf der Berechnung dieser Seiten, welche sich ganz und gar auf die Verhältnisszahlen für die rechtwinklichten Dreiecke stützt, ist es nun nothwendig, dass die Mathematik uns zu Hülfe komme; mit einigen Ziffern nämlich, wodurch jene Verhältnisszahlen genauer bestimmt werden. Wollten wir die jetzt zu suchenden Zahlen nur bis auf Zehntel berechnen, so würden sehr viele der dadurch bestimmten Dreiecke sich gar nicht sichtbar unterscheiden, da sie in den Zehnteln noch gleich sind, und erst in den Hunderteln von einander abweichen. Darum müssen aber auch die Zahlen für die rechtwinklichten Triangel wenigstens bis auf Hundertel bekannt sein. Auch so noch lässt die Rechnung hie und da eine bedeutende Unsicherheit übrig. Das nöthigt uns, die *Verschiedenheit der Dreiecke* sorgfältig zu durchdenken, um unter *mehreren möglichen Wegen* der Rechnung jedesmal den zu wählen, der gerade bei der vorliegenden Aufgabe am sichersten zum Ziele führt. Und wenn endlich, in ein paar seltnen Fällen, auch diese Vorsicht nicht zureicht: so zeigt eben dadurch das ABC der Anschauung auf die Mathematik hin, — auf die *Wissenschaft*, nach der die Bemühungen des Anfängers streben. — Die Hundertel, die wir als ein vorläufiges Geschenk der Wissenschaft schon hier erbitten, finden sich in folgender Tafel.

Von							
Von 45°	ist die Tangente		1,	die Secante	über	1,41
— 50°	—	—	über	1,19	—	—	1,55
— 55°	—	—	—	1,428	—	—	1,74
— 60°	—	—	—	1,73	—	genau	2
— 65°	—	—	—	2,14	—	über	2,36

Von 70°	ist die Tangente über	2,74	die Secante über	2,92
— 75°	— — —	3,73	— —	3,86
— 80°	— — —	5,67	— —	5,75
— 85°	— — —	11,43	— —	11,47

Auch durch die hinzugefügten Hundertel sind die Tangenten und Secanten nicht vollkommen bestimmt. Es fehlen noch Tausendtel, Zehntausendtel u. s. w. Bei der Tangente von 55° sind die Tausendtel hier mit angezeigt, denn 8 Tausendtel machen beinahe ein Hundertel, und *bei einer so kleinen* Tangente, wie diese, darf man so viele Tausendtel schon nicht für unbedeutend halten. Es ist nämlich klar, dass *in Vergleich* mit der *ganzen übrigen* Grösse dieser Tangente, so fern sie durch 1,42 bestimmt ist, die noch hinzukommenden 8 Tausendtel *mehr betragen*, als wenn z. B. (wie wirklich der Fall ist), ihrer eben so viele hinter den Zahlen für die Secante von 80° fehlen. Neben 5 Ganzen kann man einige Tausendtel mehr oder weniger schon eher übersehen, als neben *einem* Ganzen. — Will man nicht gerade genau rechnen, so kann man statt 1,423 allenfalls schreiben 1,43; doch wird der Fehler, der daraus am Ende der Rechnung entsteht, leicht mehr als ein Hundertel betragen.

Verlangt man auch noch die Tangenten und Secanten von 78°, 83° und 88°, so sind sie folgende:

78°	Tangente	4,70	Secante	4,81
83°	—	8,14	—	8,20
88°	—	28,63	—	28,65

Von der wirklichen Berechnung der Dreiecke* mögen zu-

* Sollten Lehrer, welche Mathematik verstehn, nach der gegenwärtigen Schrift unterrichten wollen: so wäre, unter Umständen, folgender Vorschlag eines Recensenten zu empfehlen: „Rec. würde die Namen von Radius und Tangente wie in der Trigonometrie gebrauchen: und ehe er zu den Dreiecken überhaupt fortginge, durch den ohnehin schon hier eintretenden Gebrauch der Arithmetik, indem er das, was in Beziehung auf den einen Winkel Tangente war, in Beziehung auf den andern als Radius darstellte, und umgekehrt, aus den schon bekannten Zahlen für die Seitenverhältnisse in den ersten 9 Musterdreiecken eben diese für die noch möglichen 9 übrigen ableiten, und so die Grundtabelle, ohne das Gedächtniss mehr zu beschweren, aus sich selbst vollständig werden lassen. Es ist eben dieselbe Rechnung, (nicht ganz,) in die der Verf. hernach bei der Zusammensetzung der Dreiecke überhaupt jeden Augenblick fallen muss: sie steht aber nur hier wissenschaftlich an der rechten Stelle, und wird noch ausserdem den erhebli-

vörderst zwei leichte Beispiele einen Begriff geben. Man sehe Fig. 3 und Fig. 5. In Fig. 3 besteht das ganze Dreieck *a b c* aus den rechtwinklichten *a c d* und *b c d*. In *a c d* ist *c d*, als die kleinste Seite, für den Radius, *a d* aber, als die mittlere, für die Tangente zu nehmen. Hingegen in *b c d* stellt *c d* die Tangente, *d b* den Radius vor. Dieser Umstand, dass *c d* in einem Dreieck als Radius, im andern als Tangente anzusehen ist, ruft die Regel de tri herbei. In Fig. 5. ist es anders, *a d* ist Radius für beide Dreiecke. Darum bedarf es hier keiner Regel de tri. Man setze nur die Zahlen für beide rechtwinklichte Stücke auf; addire *b d* zu *d c*; und sorge, dass die kleinste Seite *a c* die Zahl 1 bekomme: so ist das Dreieck Fig. 5 ausgerechnet. Als die leichteste Rechnung wird diese hier zuerst gezeigt. Der Winkel zur Linken des Perpendikels sei 60°, der zur Rechten sei 50°. So hat der ganze Winkel in der Spitze 110°, der an der Grundlinie rechts 40°, links 30°; und das Dreieck findet sich auf der ersten Tabelle, in der zwölften Columne, in der zehnten Reihe, angegeben; nur dass hier Rechts und Links versetzt ist, welches für die Rechnung eben so gleichgültig ist, wie für das Dreieck selbst. Die Zahlen, welche die Winkel erfordern, sind in *a b d*: 1; 1,73; 2; in *a c d*: 1; 1,19; 1,55. Um aber aller Verwirrung, welche etwa durch die Decimalbrüche veranlasst werden könnte, überhoben zu sein, denke man sich das ganze Dreieck mit allen seinen Seiten, *hundertmal so gross;* so werden die Zahlen:

für *a b d*	für *a c d*
100; 173; 200.	100; 119; 155.

---

chen Vortheil geben, dass alle jene Regeln für die Berechnung der Dreiecke überhaupt in eine einzige zusammenfallen, und so die Entwickelung des Ganzen leichter und systematischer vollbringen lassen." Dies ist die Sprache des Mathematikers, der allenthalben die allgemeinste Formel sucht. Der Pädagog hingegen vermeidet absichtlich den *Mechanismus vieler* Arbeit nach *einer* Regel. Um dieser, und andrer kleiner Rücksichten willen ist der Vorschlag nicht in die gegenwärtige Ausgabe verwebt worden. Für Zöglinge aber, die selbst einen Hang haben, das Besondere als dem Allgemeinen untergeordnet auf einmal durchschauen zu wollen, und die allgemeine Regel durch alle specielle Fälle bis zur Vollendung durchzuführen, würde die einförmigere Rechnungsart Vorzüge haben; wie wohl sie etwas minder genau ausfällt, wie man bei aufmerksamer Vergleichung finden wird. (Diese Anmerk. ist Zusatz der 2. Ausg.)

Die Linie *b c* nun besteht aus den beiden Tangenten *b d* und *d c*; also addire man 173 und 119; das giebt 292. Die Zahl 100, welche dem Radius *a d* der beiden rechtwinklichten Dreiecke gehört, ist jetzt überflüssig, denn *a d* kommt in dem ganzen Dreieck nicht vor. Aber *a c* ist die kleinste Seite, folglich muss, laut des Vorhergehenden, ihre Zahl 155 sich in 1 verwandeln. Wird aber diese Seite, oder doch ihre Zahl, hundert fünf und funfzig Mal kleiner: so muss, damit die Form nicht zerstört werde, alles am ganzen Dreieck eben so vielmal kleiner werden. *a c* war 155; *a b* war 200, *b c* war 292; alle diese Zahlen müssen mit 155 dividirt werden. $\frac{155}{155}$ ist, wie sich versteht, 1; die folgenden Divisionen stehn so:

```
155) 200 [1,29          155) 292 [1,88
     155                     155
     ---                     ----
      450                    1370
      310                    1240
     ----                    ----
     1400                    1300
     1395                    1240
     ----                    ----
        5                      60
```

Diese Divisionen sind in Decimalbrüchen fortgesetzt. Man denke sich den Rest 45 in der dritten Zeile, als 450 Zehntel; darin liegen 2 Zehntel von 155; ferner denke man sich den Rest 140, in der fünften Zeile, welches schon Zehntel sind, als 1400 Hundertel; darin 9 Hundertel von 155. Nämlich ein Zehntel von 155, wäre 15,5; ein Hundertel von 155, wäre 1,55; *zwei* Zehntel davon sind also zweimal 15,5; oder 31,0; und neun Hundertel von eben der Zahl sind 13,95. Mit diesen Zehnteln und Hunderteln ist nun, wie man sieht, wie mit ganzen Zahlen fortgerechnet worden, indem nur immer *jedem Rest eine Null angehängt* wurde. Die Null soll den Rest nicht unrechtmässiger Weise zehnmal so gross machen, sondern nur die übrig gebliebenen Ganzen als eine zehnmal so grosse Anzahl *von Zehnteln*, die übrig gebliebenen Zehntel als eine zehnmal so grosse Anzahl *von Hunderteln* darstellen. Die Division der Zehntel giebt dann offenbar Zehntel, die Division der Hundertel giebt Hundertel.

Bei beiden Divisionen ist die Anzahl der Hundertel ein wenig zu gross geworden, doch beträgt der Fehler bei der ersten Di-

vision kein halbes Hundertel, bei der zweiten kaum ein Tausendtel. Die Fehler rühren daher, weil die Zahlen für die Tangenten und Secanten auch durch die hinzubemerkten Hundertel noch nicht genau genug bestimmt waren. In der, dem Buche angehängten *zweiten Tabelle*, die durch Hülfe der Logarithmen bis auf Zehntausendtel berechnet ist, findet man die Verhältnisszahlen für die beiden grössern Seiten dieses Dreiecks so angegeben: 1,2855; und 1,8794. Weil die kleinste Seite immer 1 ist, so konnte sie in der Tabelle allenthalben weggelassen werden.

Sollte noch die geringste Dunkelheit nachbleiben, wie die Zahlen die Seiten bestimmen können; so wird doch der Gebrauch des vorhin beschriebenen Instruments, welches die Ganzen, die Zehntel und Hundertel unmittelbar vor Augen legt, jeden Grad der Deutlichkeit verschaffen können.

Das Dreieck Fig. 3, in welchem an der Spitze der Winkel von 85° getheilt ist in 50° und 35°, findet sich in der zehnten Columne in der siebenten Reihe. Für beide rechtwinklichte Stücke schreibe man zuerst wieder Radius, Tangente und Secante auf.

50°	55°
100, 119, 155,	100, 143, 174.

Hier ist *cd* in dem Dreieck *acd*, 100; aber in dem Dreieck *cdb*, 143. Der Grund liegt darin, dass in dem letztern der Maassstab, nämlich der Radius *db*, kleiner ist, als in jenem, wo *cd* selbst Radius ist. Sind die Uebungen im Vergrössern und Verkleinern der rechtwinklichten Musterdreiecke sorgfältig angestellt: so muss hier alles verständlich sein. — So mit verschiedenem Maasse gemessen, kann man nun *ad* und *db* nicht zusammenrechnen; wie doch geschehen muss, um für das ganze Dreieck die Seite *ab* zu bekommen. Auch *cb*, welches augenscheinlich kleiner ist als *ac*, würde unrichtig durch die Zahl 174 ausgedrückt werden, wenn *ac* die Zahl 155 behielte.

In einer gegebenen Grösse ist ein kleineres Maass mehrmal enthalten, als ein grösseres. Also wie das Maass kleiner, so wird die Zahl grösser. Aber das Maass für *acd* wird kleiner, wenn man auch dieses Dreieckes Seiten jetzt mit dem nämlichen Maasse, wie *cdb*, — mit dem Radius *db*, ausmisst. Darum ist auch hier die Zahl für *cd schon grösser* geworden, sie ist von 100 gewachsen zu 143. Ebenso müssen nun noch die

Zahlen **119** und **155** wachsen, weil für alle Seiten von *a c d* dieselbe Verkleinerung des Maasses statt findet.

Gesetzt, 100 wäre gewachsen zu 200, so wäre es doppelt so gross geworden, wie zuvor; also müssten auch 119 und 155 sich verdoppeln. Oder gesetzt, 100 wäre gewachsen zu 150, so wäre es anderthalbmal so gross geworden, wie vorher; also müssten auch 119 und 155 anderthalbmal genommen werden. Vollends zu 150 ist nun 100 nicht gewachsen. *Wie vielmal so gross*, als zuvor es geworden sei, lässt sich ohne Bruch nicht angeben; aber das ist gewiss, dass *eben so vielmal* auch 119 und 155 genommen werden müssen. Nun erinnere man sich an die Regel de tri. Folgendes ist die Rechnung:

$100 : 143 = 119 : \frac{143 \cdot 112}{100}$	$100 : 144 = 155 : \frac{143 \cdot 155}{100}$
143	143
119	155
1287	715
143	715
143	143
170,17	221,17

Das Komma verrichtet hier die Division mit 100, wie schon oben gezeigt. — Es ist nun *d b* zu *a d*, oder 100 zu 170,17 zu addiren. Das giebt 270,17. *a c* ist der Rechnung zufolge 221,65; und *c b*, das sein erstes Maass behalten hat, bleibt 174. Aber *c b* ist die kleinste Seite, und muss 1 werden. Alle Zahlen nun müssen *gleichvielmal* kleiner werden; darum dividire man 270,17 und 221,65 mit 174.

174) 270,17 [1,55	174) 221,65 [1,27
174	174
961	476
870	348
917	1285
870	1218

Die 961 in der dritten Zeile sind Zehntel; die 917 in der fünften Zeile sind Hundertel; indem man die Zehntel dividirt, bekommt man Zehntel; die Division der Hundertel giebt Hundertel.

Nicht um ein Tausendtel zu gross ist die erste Zahl gefunden; die zweite stimmt völlig überein mit der zweiten Tabelle, in welcher für diesen Triangel die Verhältnisszahlen 1,5498, und 1,2743 angegeben sind; indem wieder, wie bekannt, die kleinste Seite 1 ist.

Einen ähnlichen Gang, wie in diesen Beispielen, wird die Rechnung bei allen Dreiecken nehmen; doch sind Modificationen nützlich, um allenthalben mit dem grössten möglichen Vortheil zu verfahren. Der Vortheil besteht zwar hier höchstens in ein paar Hunderteln: — aber, wer rechnen lernen will, muss noch weit kleinere Brüche der vermehrten Sorgfalt und des geschärften Nachdenkens werth halten. — Ueberdas wird es nur durch die Modificationen möglich, die Langeweile von diesen Uebungen zu entfernen. Wie dürfte man doch sonst den Kindern anmuthen, dieselbe einförmige Rechnung so viel mal zu wiederholen, als es Dreiecke giebt, die von ihnen mit beharrlicher Aufmerksamkeit beschaut und bedacht werden müssen? Wie würden ihnen diese Dreiecke, aller Tabellen ungeachtet, durch einander schwimmen, wenn es nicht Unterschiede gäbe, die beobachtet sein wollen, damit die Rechnung so wie sie der Lehrer fordert, geleistet werden könne.

Die Dreiecke zerfallen in dieser Rücksicht in 4 Klassen. Man sehe die erste Tabelle. Diejenigen stumpfwinklichten Dreiecke, bei denen beide Winkel am Perpendikel 45° oder darüber sind, machen eine Klasse. Die zweite enthält die, bei denen ein Winkel am Perpendikel unter 45° ist. Unter den spitzwinklichten Dreiecken gehören zur dritten Klasse die, welche wenigstens einen Winkel am Perpendikel haben, der 45° oder darüber beträgt. Die vierte Klasse schliesst diejenigen in sich, bei denen kein Winkel am Perpendikel die Grösse von 45° erreicht. Die letztere Klasse legt der Rechnung am meisten Schwierigkeit in den Weg, ist aber auch am mindesten zahlreich; die meisten Dreiecke fasst die erste Klasse in sich, und diese sind auch am leichtesten, und im Ganzen am sichersten zu berechnen.

Das Verfahren, was die erste Klasse erfordert, ist an dem Beispiel Fig. 5 vollkommen gezeigt. Nur um die Rechnung, frei von allen Zwischenbemerkungen, übersehen zu lassen, hier noch ein Beispiel. Es sei das Dreieck, was die erste Tabelle in der sechzehnten Columne in der 15 Reihe zeigt.

75 | 80
100, 373, 386 | 100, 567, 575
373
567
940

```
386) 940 [2,43          386) 575 [1,49
     772                     386
    ----                    ----
    1680                    1890
    1544                    1544
    ----                    ----
     1360                    3460
     1158                    3474
     ----
      202
```

Bei der letztern Division ist am Ende eine 9 gesetzt, wo die Division eigentlich nur eine 8 zuliess, denn 3474 ist grösser als 3460. Aber nur um 14 grösser; welches im Vergleich mit den Zahlen selbst sehr wenig beträgt. Daher stimmt diese Rechnung immer noch sehr nahe zusammen mit der, nach welcher die zweite Tabelle gemacht ist. Diese giebt: 1,4905. Auch aus der gegenwärtigen Rechnung hätte sich die 9 gefunden, wäre nur die Secante von 80° nicht um die 8 Tausendtel verkürzt gewesen, die ihr noch gehören. —

Bei den Dreiecken der zweiten Klasse ist das Perpendikel zugleich als Radius und als Tangente anzusehn, jenes in dem grössern, dieses in dem kleinern rechtwinklichten Stücke, welche durch den grössern und durch den kleinern Winkel am Perpendikel bestimmt werden. Man kann also nach dem zweiten Beispiele rechnen. Dann ist bei dem Dreieck Fig. 6, so zu verfahren.

```
                50 | 60
     100, 119, 155 | 100, 173, 200
            |-------------|

100 : 119 = 173 : (173·119)/100 | 100 : 119 = 200 : (119·200)/100.
          173                    |           119
          119                    |             2
         ----                    |          ----
         1557                    |           238
          173                    |
         173                     |
       ------                    |
       205,87                    |
       100                       |
       ------                    |
       305,87                    |

155) 305,85 [1,97             155) 238 [1,53
     155                           155
     ----                          ----
     1518                           830
     1395                           775
     ----                           ----
      1137                           550
      1085                           465
      ----                           ----
        52                            85
```

Diese Zahlen sind so genau wie man es hier verlangen kann, daher ist die Veränderung der Rechnung, welche vermittelst des, *ausser* dem Dreiecke *fallenden, Perpendikels b e* gemacht werden könnte, in gegenwärtigem Falle nicht nöthig. Eine solche Veränderung wird aber nützlicher bei Fig. 7; und soll daran gezeigt werden, nachdem zuvor die Rechnung auf dem gewöhnlichen Wege geführt ist.

55	80
100, 143, 174	100, 567, 575
$100 : 143 = 567 : \frac{567 \cdot 143}{100}$	$100 : 143 = 575 : \frac{575 \cdot 143}{100}$

```
     567                      575
     143                      143
    ----                     ----
    1701                     1725
   2268                     2300
   567                      575
  ------               174) 822,25 [4,72
   810,81                   696
   100                      ----
  ------                    1262
174) 910,81 [5,23           1218
   870                      ----
   ---                       445
   408                       384
   348                       ---
   ---                        97
    601
    522
    ---
     79
```

Vergleicht man die zweite Tabelle, so finden sich für dies Dreieck in der sechszehnten Columne, in der siebenten Reihe, die Zahlen 5,2192; und 4,7173. Die Rechnung fehlte also, besonders bei der ersten Zahl, merklicher als gewöhnlich. Das kann man vermeiden.

Es ist schon erinnert worden, dass bei grösseren Tangenten und Secanten die fehlenden Tausendtel nicht so sehr in Betracht kommen, als bei kleineren. Daher sind die grössern als richtiger angegeben anzusehn; und, wo Wahl stattfindet, wird man sie lieber zur Rechnung gebrauchen, als die kleineren.

Nun ist hier die bessere Wahl möglich. Man sehe das Perpendikel *b e* in Fig. 7. Es ist gefället auf die *Verlängerung* der Secante des grössern rechtwinklichten Dreiecks, aus der gegenüberstehenden Spitze des kleinern. Daraus entsteht das Dreieck *e a b*; dieses ist ein Theil von einem grössern *e b c*; und mit demselben hat es den rechten Winkel bei *e* gemein. *e a* ist der Radius, *e b* die Tangente, und *ab* die Secante in *e a b*; hin-

gegen in *ebc* ist *eb* Radius, *ec* die Tangente, *bc* die Secante. Wie wird man die Winkel in den Dreiecken finden? *c* hat 10°, *b* (in dem *ganzen* Dreieck *ebc*) muss mit *c* zusammen 90°, folglich für sich allein 80° betragen. Zieht man davon 55° ab: so bleibt für das kleine Dreieck *eab*, bei *b* noch der Winkel von 25° übrig. Folglich bei *a* hat dasselbe Dreieck, um 90° für beide spitze Winkel voll zu machen, noch 65°. Nun lassen sich die Zahlen aufsetzen, für *eab* und *ebc*. Man wird dieselben durch die Regel de tri auf einerlei Maass bringen; alsdann *ea von ec abziehn;* und durch *ab*, — die kleinste Seite von *abc*, die 1 werden muss, — gehörig dividiren. Dabei hat man den Vortheil, dass jetzt von 65° und 80°, statt vorhin von 55° und 80°, die Tangenten und Secanten in die Rechnung kommen. Der Unterschied der Richtigkeit in den für 65° und für 55° hier bekannten Zahlen, ist nicht zu gering, um die vorhin gefundenen Resultate merklich zu berichtigen.

65
100, 214, 236
$100 : 214 = 567 : \frac{567 \cdot 214}{100}$

```
   567
   214
  ----
  2268
  567
 1134
 -------
 1213,38
  100
 -------
 1113,38

236) 1113,38 [4,71
     944
     ----
     1693
     1652
     ----
      418
      236
      ---
      182
```

80
100, 567, 575
$100 : 214 = 575 : \frac{575 \cdot 214}{100}$

```
   575
   214
  ----
  2300
  575
 1150
 -------
 1230,50

236) 1230,50 [5,21
     1180
     ----
      505
      472
      ---
      330
      236
      ---
       94
```

Dass bei Fig. 7 die Veränderung der Rechnung nöthiger war, als bei Fig. 6, rührt hauptsächlich daher, weil dort in den Regeln de tri nicht so grosse Zahlen multiplicirt wurden, folglich das Fehlerhafte der kleinen Tangente und Secante sich nicht so sehr vervielfältigte, wie hier. Und die grossen Zahlen kommen offenbar von den grossen Winkeln, oder von der länglichtern Form des Dreiecks. Daher erfordern die Dreiecke der

letzten Columnen die hier gebrauchte vorsichtigere Rechnung am meisten. Doch sind davon auszunehmen die in den obersten Reihen, bei denen sich die gemeine Rechnung ohnehin der grössern Zahlen bedient.

Die Dreiecke der *dritten* und *vierten* Klasse liegen in der vordern Hälfte der Tafel; wo die schon bemerkten Wiederholungen vorkommen, weil man aus jeder Spitze eines Dreiecks Perpendikel fallen lassen, also auf dreierlei Weise den Triangel in rechtwinklichte Stücke zerlegen kann. Hieraus folgt für die Rechnung eine dreifache Willkür; oder vielmehr, man wird überlegen, welche der drei Zerlegungen die sicherste Rechnung gebe?

Der *Unterschied* zwischen den beiden letzten Klassen liegt darin, dass in der dritten es immer möglich bleibt, das Perpendikel für eines der rechtwinklichten Stücke als Radius anzusehn, in der vierten aber dasselbe bei beiden Stücken als Tangente genommen werden muss. Nun erinnert man sich aus den vorigen Rechnungen: dass in den Regeln de tri die erste Zahl immer 100 war, womit man nicht nur leicht dividirte, sondern wobei auch keine Ungewissheit über die Richtigkeit der Zahl statt fand. Diese 100 war nämlich der Radius, der eigentlich 1 sein sollte, und nur hundertmal grösser gedacht wurde, um die Decimalbrüche als ganze Zahlen behandeln zu können. Der Radius ist selbst das Maass für die übrigen Seiten; es frägt sich daher bei ihm nicht, ob ihm auch Tausendtel, Zehntausendtel u. s. w. fehlen mögen, deren Mangel bei den Tangenten und Secanten immer kleine Ungewissheiten veranlasst. Waren wegen der letztern unsre Rechnungen schon nicht bis auf Tausendtel richtig: so werden sie jetzt noch unsicherer werden, wenn wir in der vierten Klasse uns genöthigt sehn, statt der Zahl 100, eine Tangente zu gebrauchen; die so viel eher Fehler verursacht, je kleiner sie ist. Und hier gerade ist es die kleinste Zahl, die aus einer sicheren sich in eine unsichere verwandelt.

Um dieser Unbequemlichkeit so lange als möglich zu entgehn, ist für die dritte Klasse die erste Regel folgende: man zerlege das Dreieck nie so, dass am Perpendikel beide Winkel kleiner als 45°, und dadurch die gegenüberstehenden Seiten zu Radien würden. Vielmehr sehe man dahin, dass das Perpendikel wenigstens *einen* Winkel *über* 45° neben sich habe, und dadurch selbst zum Radius für eins der rechtwinklichten Stücke

werde. — Erinnert man sich überdas noch, dass grössere Tangenten richtiger angegeben sind, wie die kleineren, so wird kein Zweifel über den Gang der Rechnung mehr stattfinden.

In Fig. 8 ist das Perpendikel *ce* gar nicht zu gebrauchen, denn es würde in dem Dreieck *bce* sowohl, als in *ace*, die Tangente sein; und die noch übrige Wahl zwischen *ad* und *bf* entscheidet sich dadurch, dass *bf* die Tangente eines sehr grossen Winkels bei *a* ist, folglich vor *ad* den Vorzug der grössern Richtigkeit hat. So ist also das ganze Dreieck *abc* zu zerlegen in *abf* und *bcf*, der Winkel bei *a* habe 85°; der bei *c* 40°; folglich der zu dem Dreieck *bcf* gehörige bei *b* 50°: so geht die Rechnung folgenden bekannten Gang:

50	85
100, 119, 155	100, 1143, 1147
$100 : 1143 = 119 : \frac{119 \cdot 1143}{100}$	$100 : 1143 = 155 : \frac{155 \cdot 1143}{100}$
1143	1143
119	155
10287	5715
1134	5715
1143	1143
1360,17	1771,65
100	
1460,17	
1147) 1460,17 [1,27	1147) 1771,55 [1,54
1147	1147
3131	6245
2294	5735
8377	5105
8029	4588
348	517

Das Dreieck findet sich in der zehnten Columne in der ersten Reihe. Die Zahlen sind völlig richtig. — Dasselbe findet sich aber wegen der Wiederholungen auch in der zehnten Columne in der siebenten Reihe; und in der siebenten Columne in der ersten Reihe. An diesen drei verschiedenen Orten sind die drei verschiedenen Winkel durchs Perpendikel getheilt. An den zwei letztgenannten Orten war die Theilung unbequem für die Rechnung; an dem ersteren aber hatte man den Triangel aufzusuchen, um dort sogleich durch die Bezeichnung in der Tafel, welche die Zerlegung des Winkels an der Spitze andeutet, auf den rechten Weg des Verfahrens geleitet zu werden.

Ueberhaupt suche man die Dreiecke der dritten Klasse in den obern Reihen, aber in den hintern Columnen; dort findet sich immer ein Winkel am Perpendikel über 45°, und der andre ist so klein, — folglich der ihm entsprechende an der Grundlinie nebst seiner Tangente so gross, als es im Dreieck möglich ist.

Hingegen die Dreiecke der *vierten* Klasse nehme man, um die Unrichtigkeit möglichst zu vermindern, aus den *vordersten* Reihen und Columnen; denn dort werden sich die Winkel an der Grundlinie, und die zugehörigen Tangenten am grössten finden.

Der Triangel Fig. 9 kommt vor in der sechsten Columne in der fünften Reihe; und dicht daneben in der nächsten Columne und Reihe noch zweimal. Man nehme ihn aber vorn am ersten Orte; oder in der Figur brauche man das Perpendikel *bf*, welches bei *b* die spitzigsten Winkel neben sich hat. Die an der Grundlinie sind desto grösser, sie haben 60° und 65°.

60	65
100, 173, 200	100, 214, 236

100 bedeutet hier das erstemal *cf*, das zweitemal *af*: also beide Stücke der Grundlinie sind Radien geworden. Dass dies unvermeidlich war, zeigt schon der Anblick der Figur. Mochte man immerhin *ab*, oder auch *bc* zur Grundlinie nehmen, so zerfiel sie immer in Stücke, welche beide kleiner waren, als das sie zerfällende Perpendikel. *bf* ist wenigstens das *grösste* Perpendikel, in Vergleich mit den Stücken der zugehörigen Grundlinie. Es ist das einemal Tangente von 60°; oder, wenn *fc* Radius, also 100 ist, so ist *bf* 173. Das anderemal ist es Tangente von 65°; oder wenn *af* Radius, also 100 ist, so ist *bf* 214. Das zweitemal ist es mit dem kleineren Maasse gemessen, daher wurde die Zahl grösser. In eben dem Verhältniss grösser müssen auch die andern beiden Zahlen werden, die zu dem Dreieck *cbf* gehören; weil alle Seiten auf einerlei, und zwar auf das kleinste Maass gebracht werden sollen. Also wie 173 zu 214 wächst, so wachsen auch 100 und 200. Daher entstehen folgende Regeln de tri:

$173 : 214 = 100 : \frac{214 \cdot 100}{100}$ | $173 : 214 = 200 : \frac{214 \cdot 200}{173}$

```
      214                    214
      100                    200
173) 21400 [123,699     173) 42800 [247,398
     173                     346
     410                     820
     346                     692
      640                    1280
      519                    1211
      1210                    690
      1038                    519
       1720                   1710
       1557                   1557
        1630                   1530
        1557                   1384
          73                    146
```

Die Divisionen sind hier in Decimalbrüchen fortgesetzt worden; vermittelst der den Resten angehängten Nullen, welche die übergebliebenen Ganzen als zehnmal soviel Zehntel, die übergebliebenen Zehntel als zehnmal so viel Hundertel darstellen u. s. f. Das Verfahren war hier nöthig, weil mit den herausgekommenen Zahlen noch weiter gerechnet werden muss. Dazu dürfen ihnen die anhängenden Zehntel und Hundertel nicht fehlen. Dass auch noch Tausendtel gesucht worden sind, geschah darum, weil es sichtbar war, dass die Tausendtel *in diesem Beispiel* beinahė ein Hundertel betragen. Dafür werden sie der Kürze wegen auch genommen werden; anstatt **123,699** soll also geschrieben werden **123,70**; anstatt **247,398** setze man **247,40**. — Es ist nun zuvörderst cf und fa zu addiren, und alsdann noch durch die kleinste Seite, welche hier das herauskommende ac sein wird, zu dividiren.

```
123,70
100
223,7.
```

Um mit dieser Zahl, der noch 7 Zehntel anhängen, bequem zu dividiren, denke man sie zehnmal grösser, so wird sie **2237**. Um den Fehler, der daraus entstehn würde, wieder gut zu machen, müssen dann auch die Zahlen, welche dividirt werden sollen, zehnmal grösser genommen werden. Dann wird es sein, als hätte man mit **10** multiplicirt und wieder mit **10** dividirt, welches sich aufhebt.

```
2237) 2360 [1,05
      2237
     -----
      12300
      11185
     -----
       1115
```

```
2237) 2474 [1,105
      2237
     -----
       2370
       2237
      -----
       13300
       11185
      -----
        2115
```

Die Vorsicht, mit welcher diese Rechnung angestellt ist, wird dadurch belohnt, dass sie selbst in den Tausendteln beinahe richtig ist. Der letzte Rest in der zweiten Division ist so gross, dass man fast eine 6 statt der zuletzt gefundenen 5 hätte schreiben können; genau wie es die zweite Tabelle verlangt, die 1,0572 und 1,1064 für dieses Dreieck giebt. —

Die angezeigten Methoden werden es den Kindern, — denen man nur alles genauer erklären, oder vielmehr umständlicher auseinandersetzen muss, — möglich machen, in jedem von den auf der zweiten Tabelle bemerkten Dreiecken die Verhältnisse der Seiten aus den gegebenen Winkeln zu berechnen. Dies darf nun nur nicht bloss *möglich* bleiben, es muss *wirklich* werden. Einzelne zerstreute Beispiele wären nur Rechenexempel. Aber die Mannigfaltigkeit der Dreiecke selbst war es, welche ganz eigentlich ein Gegenstand der Kenntniss werden sollte. Dem Mathematiker würde es hinreichen, Methoden zu besitzen, nach denen er *in vorkommenden Fällen* sich helfen *könnte*. Aber, um die Anschauung zu bilden, ist die *Bekanntschaft* mit allen hier möglichen Fällen, und die geläufige und bestimmte *Unterscheidung* derselben — die Hauptsache; das Rechnen ist bloss ein Hülfsmittel, um zu der Hauptsache zu gelangen. Nur damit das Auge veranlasst werde, in den Lagen dreier Puncte auch kleine Unterschiede zu bemerken; — damit es die verschiedenen Entfernungen dieser Puncte genauer mit einander vergleiche, an einander messe; — damit es beachte, wie stark oder gering ein paar Linien oder Entfernungen gegen einander geneigt seien; — ja überhaupt, damit es dazu komme, das Angeschaute zu gestalten, und die Gestalt zu fixiren; aus den unzähligen Verhältnissen, die ein einziger Anblick darreicht, gewisse Hauptverhältnisse herauszuheben; und auf den letztern mit sicherem Fortschritt das Gebäude der übrigen zu errichten: — dazu bedarf es einer vorhergegangenen Beschäftigung mit den einfachsten Grundformen; einer Beschäftigung, wodurch

diese an sich nicht reizenden Formen ein Gegenstand des Nachdenkens werden, als solcher sich wichtig und, wo möglich, interessant machen, aus unmittheilbaren Wahrnehmungen sich in Begriffe verwandeln, die besprochen und gemeinschaftlich beurtheilt werden können. Dazu dient die Rechnung; dazu muss sie nun auch gebraucht werden.

Keins von den Beispielen, wodurch die Rechnung erläutert und geübt wird, darf verloren gehn. Was herauskommt, werde jedesmal angeschrieben. Die Producte des Fleisses zu sammeln, wenn sie auch nur den *Schein* eines Zwecks hätten, wäre schon darum rathsam, weil es weder erfreulich, noch eine gute Gewohnheit ist, verlorne Arbeit zu machen. Die Sammlung der zur Uebung berechneten Dreiecke dient aber hier als erste Anlage einer grössern Sammlung; vielleicht selbst als ein Reiz, einen schon halb gewonnenen Besitz vollständig zu machen.

Man lasse also, wenn auch die Rechnung schon hinreichend geläufig ist, doch die noch fehlenden Musterdreiecke ebenfalls berechnen; so dass der Schüler sich selbst eine Tabelle verschaffe, die mit der hier angehängten zweiten Tabelle überein komme, nur nicht ebensoviele Decimalziffern abgebe. Lernen der Kinder mehrere mit einander, so kann die Arbeit einigermaassen vertheilt werden. Indessen ist es besser, wenn sie bloss einander ihre Rechnungen berichtigen, und übrigens jeder alles macht; damit gelegentlich jeder sich alle Dreiecke hinzeichne, und das Auge mit allen gleichförmig bekannt werde. Ausser der Zahlentabelle muss auch noch eine ihr entsprechende *Figurentabelle* entworfen werden; worin alle Dreiecke, soweit es thunlich ist, nach einerlei Maass, (so dass immer die kleinste Seite gleich ist,) die sehr länglichten aber nach halb so grossem Maass gezeichnet seien. Beide Tabellen dienen weiterhin zu mancherlei Gebrauch.

VII.

Episode.

Berechnung der zwischenfallenden Dreiecke.

Für die Anschauung kann es hinreichen, wenn sie die Musterdreiecke zu unterscheiden, und von vorkommenden Dreiecken anzugeben weiss, zwischen welchen von jenen sie liegen. Aber zur Vorbereitung auf die Mathematik wird es zweckmässig sein, auch die Continuität zwischen den Puncten, oder

die Möglichkeiten, über welche die Dreiecke in den Tabellen hinwegschreiten, genauer zu betrachten.

Dass es in der ersten Tabelle Reihen zwischen den Reihen, Columnen zwischen den Columnen geben könne, ist klar. Schritten die Winkel am Perpendikel nicht von 5° zu 5°, sondern von einem zu einem Grade fort, so würden sehr viel mehrere Dreiecke in die, sich innerlich ausdehnende, Tabelle kommen; die jetzt darin vorhandnen würden unter den übrigen daraus zerstreut liegen, doch ohne in ihrer Ordnung im mindesten gestört zu sein. Nur der Platz zwischen je zweien würde scheinen sich erweitert zu haben, indem er noch vier neue Triangel in sich aufnähme. Und nur *scheinen*, — denn die Distanz von 5 zu 5 Grad wird nicht grösser noch kleiner, man mag sie mit kleinern oder mit grössern Schritten durchwandern.

Gingen vollends die Winkel nur von Minute zu Minute, oder gar von Secunde zu Secunde, so würden der zwischenfallenden Reihen und Columnen noch viel mehrere. Wie viele ihrer aber werden *könnten*, das lässt sich gar nicht bestimmen, denn auch der Schritt von Secunde zu Secunde lässt sich ins Unendliche theilen.

Immer aber würde jedes Dreieck anzusehn sein als bestehend aus zwei rechtwinklichten; immer würden die vorigen Arten der Rechnung passen; — *wenn man nur für zwischenfallende Tangenten und Secanten* die Zahlen besässe.

Der Mathematiker hat gedruckte Tafeln für diese Linien; das ABC der Anschauung kennt nur seine, in jedem Gedächtniss tragbare und nie im Leben zu verlierende Tafel, nach der bisher gerechnet ist. Wollte man diese Tafel mit neuen Lasten beschweren, so möchte sie brechen. Den kleinen Besitz durch Nachdenken möglichst benutzen, das ist die Sorge, die uns hier geziemt. Dabei aber werden wir fühlbar an die Grenzen stossen, die wir nicht durchbrechen können ohne die Wissenschaft. Eben um dieses Gefühl ist es hier hauptsächlich zu thun. —

Man versinnliche zuvörderst noch einmal, durch Zeichnungen, bewegliche Stäbe u. dergl. den beschleunigten Wachsthum der Tangenten und Secanten bei gleichförmig fortschreitendem Winkel. — Die Tangenten von 46°, 47°, 48°, 49°, durchlaufen ohne Zweifel den Unterschied derer von 45° und

von 50°. Eben so wird der Unterschied derer von 50° und von 55° durchlaufen von den zwischen liegenden für 51, 52, 53, 54°. Und so auch jeder der folgenden Unterschiede, die auf Fig. 1. zwischen den Zahlen 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, sichtbar sind, wird in 5 Theile zerschnitten werden, wenn man zwischen die dort gezeichneten Tangenten alle diejenigen einschieben will, die dem von Grad zu Grad fortschreitenden Winkel gehören. — Werden es aber fünf *gleiche* Theile sein, worin jeder der Unterschiede zerfällt? Gewiss nicht. Die ersten Theile werden kleiner, die letzten grösser sein. Indessen, wenn man nicht bestimmt, sondern nur *im Durchschnitt* abgeben wollte, um wieviel die Tangenten in der oder der Gegend wüchsen, dazu könnte man jeden der Unterschiede in 5 gleiche Theile eintheilen. Hier, wo wir kein Mittel haben, die Abtheilungen genau zu bestimmen, werden wir uns schon begnügen müssen, die Theile Anfangs gleich zu machen und etwa nachher sie einigermaassen zu berichtigen.

In folgender Tafel finden sich, neben den bekannten Tangenten und Secanten, ihre Unterschiede oder Differenzen; und jede der Differenzen ist dann weiter mit 5 dividirt. Z. E. die Differenz der Tangenten von 45° und von 50° ist 19 Hundertel; davon der fünfte Theil ist — beinahe — 4 Hundertel.

	Tangente.	Diff.	: 5 =	Secante.	Diff.	: 5 =
45°	1,			1,41		
		0,19	0,04		0,14	0,03
50°	1,19			1,55		
		0,24	0,05		0,19	0,04
55°	1,43			1,74		
		0,30	0,06		0,26	0,05
60°	1,73			2,		
		0,41	0,08		0,36	0,07
65°	2,14			2,36		
		0,60	0,12		0,56	0,11
70°	2,74			2,92		
		0,99	0,20		0,94	0,19
75°	3,73			3,86		
		1,94	0,39		1,89	0,38
80°	5,67			5,75		
		5,76	1,15		5,72	1,14
85°	11,43			11,47		

Im Durchschnitt also werden, zufolge dieser Tabelle, zwischen 45° und 50° die Tangenten von Grad zu Grad um 4

Hundertel, zwischen 50° und 55° um 5 Hundertel, zwischen 55° und 60° um 6 Hundertel wachsen u. s. w. So findet man die Tangente von 46° ungefähr 1,04; die von 47° ungefähr 1,08 u. s. w.; die von 51° ungefähr 1,24 (soviel als 1,19 und 0,05); die von 58° ungefähr 1,61; (soviel als 1,43 und *dreimal* 0,06; weil 58° soviel ist als 55° und 3°;) die von 59° ungefähr 1,67 u. s. f.

Dies muss nun so berichtigt werden, dass die erstern von den jedesmaligen 5 Fortschritten kleiner, die letztern aber, oder der letzte wenigstens, grösser werden, als es im Durchschnitt angegeben ist. Bis zu 65° hin ist die Berichtigung, für die gegenwärtige Absicht, leicht. *Man werfe nur jedesmal ein Hundertel weg.* Z. B. statt 1,04 setze man 1,03; statt 1,08 setze man 1,07; statt 1,67 kommt 1,66 u. s. w. Der letzte Fortschritt wird dann von selbst grösser. Ist die Tangente von 59°, 1,66; und die folgende von 60°, 1,73; so beträgt dieser Fortschritt, — der letzte unter den fünfen zwischen 55° und 60°, — offenbar 0,07; er ist also um 0,01 grösser, — und musste es werden, weil man die 4 vorigen Tangenten alle um 0,01 kleiner nahm, als es im Durchschnitt angegeben war.

Offenbar ist diese Berichtigung sehr roh, bloss nach Gutdünken aufs Gerathewohl hin gemacht. In wie fern, und bis wie weit sie brauchbar sei, davon würde man sich schlecht überzeugen, — wenn nicht die grossen Tafeln der Mathematiker ihre Zustimmung gäben. Aber auch dies ist über 65° hinaus nicht mehr der Fall. Und zeigt nicht schon das Augenmaass, dass die grössern Tangenten von dem, was im Durchschnitt angegeben wurde, sehr viel mehr abweichen als um 1 Hundertel? Versuche man doch, die Tangenten zwischen 75° und 80° nach der vorigen Weise zu bestimmen. Werfe man, wenn man will, mehr als ein Hundertel weg; wende man alle Sorgfalt an, um den ganzen Unterschied, — der hier, nach der Tabelle, 1,94 beträgt, — in fünf ungleiche, immer wachsende Theile zu zerlegen; — wird man die richtigen Zahlen errathen? Sie finden sich in folgender Tafel:

		Diff.	
75°	3,73		
		0,28	
76°	4,01		(4,13
		0,32	
77°	4,33		4,51
		0,37	
78°	4,70		4,90
		0,44	
79°	5,14		5,29)
		0,53	
80°	5,67		

Die letzten, eingeklammerten Zahlen sind die, welche nach der Angabe im Durchschnitt, gekommen wären; die man also zu berichtigen gehabt hätte. Im Durchschnitt wäre nämlich jede Differenz 0,39; man sieht an diesem Beispiel, wie die ersten drei Differenzen kleiner, die zwei letzten aber grösser sind.

Die Bisherige wird hinlänglich andeuten, wie der Lehrer auf den Fortschritt solcher ungleichförmig wachsender Grössen, wie die Tangenten und Secanten sind, die Aufmerksamkeit zu richten, und die Erwartung durch Versuche zu spannen habe, ehe er die Zahlen selbst giebt. (Das Nämliche ist beim Vortrage mathematischer Anfangsgründe, bei den Logarithmen, den Sinus und Cosinus u. s. w. zu beobachten.) — Auch die Bemerkung ist hinzuzufügen: dass bei aller Ungleichförmigkeit dennoch die Fortschritte der Tangenten und Secanten durchaus nothwendig und vollkommen durch die weitere und weitere Oeffnung des Winkels bestimmt werden; dass es also gewiss eine *allgemeine Regel* geben müsse, welche diese Nothwendigkeit, diese Abhängigkeit der Tangenten und Secanten vom Winkel, allgemein ausspreche. So wird man einen Begriff von der Mathematik, als der Wissenschaft solcher Regeln, hervorbringen; den Manche selbst dann noch nicht haben, wenn sie mit ihrem ganzen Cursus der sogenannten *Mathesis pura* fertig sind.

Hier folgen nun von Grad zu Grad die Tangenten und Secanten über 65°. Es versteht sich, dass sie nicht zum Auswendiglernen gegeben werden. Sie sind ein Geschenk des Lehrers an diejenigen Schüler, die es schätzen gelernt haben. Sie werden schriftlich aufbewahrt, und sind eine Vorübung im Gebrauch mathematischer Tabellen.

	Tangenten.	Secanten.
66°	2,24	2,46
67°	2,35	2,56
68°	2,47	2,67
69°	2,60	2,79
70°	2,75	2,92
71°	2,90	3,07
72°	3,08	3,23
73°	3,27	3,42
74°	3,49	3,63
75°	3,73	3,86
76°	4,01	4,13
77°	4,33	4,44
78°	4,70	4,81
79°	5,14	5,24
80°	5,67	5,76
81°	6,31	6,39
82°	7,11	7,18
83°	8,14	8,20
84°	9,51	9,56
85°	11,43	11,47
86°	14,30	14,33
87°	19,08	19,10
88°	28,63	28,65
89°	57,29	57,30

Die Berechnung der zwischenfallenden Dreiecke ist jetzt vorbereitet. — Ein Dreieck habe folgende Winkel: 74°, 43°, folglich einen dritten von 63°; man verlangt das Verhältniss der Seiten. — Das Dreieck ist spitzwinklicht, von der dritten Klasse; den vorigen Regeln zufolge soll man es zum Behuf der Rechnung in den obern Reihen und in den hintern Columnen suchen. Man denke sich unter der dritten Reihe eine eingeschoben, die links an der Grundlinie einen Winkel von 74° haben wird. Sie geht durch alle Columnen; unter andern trifft sie auch die zehnte, wo der Winkel rechts an der Grundlinie 40° beträgt. Dieser würde sich in 41°, und dann in 42°, darauf in 43° verwandeln, wenn man zwischen der zehnten und neunten Columne, noch Zwischencolumnen einschöbe. Der Winkel an der Spitze gewinnt, was die andern verlieren, und umgekehrt; hier gewinnt er 1°, und verliert zugleich 3°, folglich verliert er in allem 2°, und wird 63° aus 65°. So ist der Ort des Dreiecks in der ersten Tabelle bestimmt. Wie der Winkel an der Spitze zerfället werde, das zeigen die an der

Grundlinie, deren jeden er zu 90° ergänzen muss. Die 63° zerfallen nämlich in 16°, um den von 74°, — und in 47°, um den von 43° zu ergänzen. Man gebraucht demnach zur Rechnung die Tangenten und Secanten von 74° und von 47°. Die von 74° stehn in der eben gegebenen Tabelle. Die von 47° zu finden, ist auch gezeigt. Zur Tangente 1 addire man zweimal 0,04 weniger 0,01; zur Secante 1,41 addire man zweimal 0,03 weniger 0,01; so ist die Tangente 1,07; und die Secante 1,46. Die Rechnung geht dann durchaus wie vorhin. Sie ergiebt, dass die Seiten sich beinahe verhalten wie 1; 1,3; 1,4; oder wie 10; 13; 14. Vergleicht man die zweite Tabelle, so zeigt sich, wie diese Zahlen zwischen die dortigen fallen.

Folgende Beispiele zur Uebung kann jeder, der mit logarithmischen Rechnungen umzugehn weiss, sehr leicht nach Belieben vermehren:

Gegebene Winkel:				Verhältniss der Seiten:		
17°	93°	70°	. . . .	1	3,415	3,214
119°	60°	1°	. . . .	1	50,11	49,62
143°	15°	22°	. . . .	1	2,325	1,447

Für die Form des Unterrichts ist hier noch einmal allgemein zu bemerken, dass der Lehrling, wenn ihm die Winkel gegeben sind, allemal zuerst sich die ungefähre Gestalt des Dreiecks, wenn auch nur ganz roh auf der Schiefertafel, entwerfen und während dem Rechnen vor Augen behalten muss. Dies hält die Bedeutung der Zahlen gegenwärtig; und sichert vor Verwechselungen.

VIII.

Zusammenfassung des Gewonnenen. Trigonometrische Fragen.

Die Summe der geforderten elementarischen Anschauungen ist jetzt bei einander. Eine jede derselben hat auch ihre Zahl; und ist dadurch nicht nur bezeichnet, fixirt; wie in der Sprache der Gedanke durch sein Wort, jede Sache durch ihren Namen: — sondern auch ihrem Wesen nach begriffen, und der Begriff gehörig ausgedrückt. Reine Gestalt, ohne Grösse, ist überall kein Gegenstand des körperlichen Sehens; nur der Zahlbegriff erreicht die Verhältnisse der Form *. — Vermit-

* Doch erreicht er nicht das eigentlich Räumliche; *Dieses überhaupt*;

telnd aber tritt die Phantasie zwischen den Begriff und die Anschauung; ohne die Grösse von der Gestalt ganz zu verbannen, macht sie sie *zufällig*, indem sie *vergrössert* und *verkleinert*. So ist auch hier der Uebergang von den Figuren zu den Zahlen erleichtert durch grössere und kleinere Darstellung der nämlichen Form: wozu theils Uebungen im grössern und kleinern Zeichnen, theils das durch Fig. 4 angedeutete Instrument dienten. Hat also der Lehrer sein Amt wohl verwaltet, hat er seine Schüler nicht etwa in mechanisches Rechnen versinken lassen, so muss jetzt mit jeder unsrer dreieckigen Musterformen das Auge, die Einbildungskraft, und der Verstand gleich vertraut, gleich befreundet sein.

Es kommt jetzt darauf an, alles das Einzelne wohl zu verbinden; die vielen Zahlenbegriffe zu einem *Gedankenganzen* zu erheben; sie als *übergehend*, als *fliessend* in einander, und dadurch alle als ein einziges *Continuum* darzustellen. Dazu bedarf es zuerst einer aufmerksamen Betrachtung der zweiten Tabelle, und alsdann einiger Uebungen, welche Veranlassung geben, diese Tabelle nach allen Richtungen zu durchsuchen und zu durchkreuzen.

Aus der zweiten Tabelle sind alle Wiederholungen weggelassen. So steht jetzt links an der Spitze das *gleichseitige* Dreieck allein; je weiter von dieser Spitze, desto mehr entfernt man sich von der Gleichseitigkeit. Jede Columne endigt sich in ein *gleichschenklichtes* Dreieck; auch oben fangen die Columnen abwechselnd mit *völlig* oder *beinahe* gleichschenklichten Dreiecken an. Der Unterschied zwischen den untern und den obern gleichschenklichten Triangeln liegt darin: unten ist jedesmal ein Schenkel gleich der kleinsten Seite, und darum 1; der andre Schenkel ist dann die in der Tabelle ausgelassne kleinste Seite selbst. Hingegen oben sieht man zwei gleiche Zahlen, beide grösser als 1; sie sind die Schenkel, und die ausgelassene kleinste Seite ist die Grundlinie. Also bei den untern Dreiecken ist die Grundlinie grösser, bei den obern kleiner als die Schenkel.

Eben weil man sich von der Linken zur Rechten immer wei-

---

und *Lage* oder *Winkel*. Darum darf ein ABC der Anschauung seinen eigenthümlichen Unterschied von einer bloss versinnlichten Zahlenlehre, nicht verfehlen. (Zusatz der 2. Ausg.)

ter von der Gleichseitigkeit entfernt, nehmen die Zahlen *in den Reihen* immer zu; sie bedeuten nämlich Seiten, die im Vergleich mit der kleinsten immer grösser werden. Der Winkel rechts am Perpendikel* öffnet sich immer weiter; dadurch wächst die rechte Seite und die Grundlinie; hingegen der Winkel links, bleibt durch jede Reihe hindurch immer derselbe, und mit ihm bleibt auch die kleinste Seite unverändert. Alle Dreiecke nämlich, die auf der zweiten Tabelle vorkommen, haben vermöge der Einrichtung der Tabellen ihre *kleinste Seite jedesmal links; die mittlere rechts; und die grösste liegt als Grundlinie unten.* Dies rührt daher, weil in der ersten Tabelle, wenn man die Wiederholungen abschneidet, der grösste Winkel allemal in der Spitze, und der kleinste rechts liegt; wodurch die gegenüberstehenden Seiten bestimmt werden.

Eine kleine Verwirrung könnte in dem Gebrauch des Worts: Grundlinie, bei den obern gleichschenklichten Dreiecken entstehn; man wird sie indess durch eine Warnung leicht verhüten. Es liegt nämlich von den Schenkeln dort einer unten; und die kleinste Seite, welche die Grundlinie sein sollte, wenn das Dreieck seine gewöhnliche Lage hätte, hat ihren Platz, wie allemal, zur Linken.

Ein wenig minder leicht, wie in den Reihen, ist der Fortschritt der Zahlen *in den Columnen* zu erklären. Zuvörderst sondere man die spitzwinklichten Dreiecke ab; und behalte nur die stumpfwinklichten, also das, was der Diagonale, welche durch die rechtwinklichten läuft, zur Rechten liegt. — In jeder Columne bleibt der Winkel *rechts* am Perpendikel unverändert; der linke thut sich auf, und durch ihn *wächst*, nebst der Grundlinie, *die kleinste Seite.* Aber diese ist es, mit welcher die übrigen Seiten verglichen werden. Sie ist das *Maas* für dieselben. Wird nun das Maass grösser: so ist es nicht mehr eben so oft in dem Gemessenen enthalten; die Zahl, welche

* Wegen der Winkel vergleiche man immer die erste Tabelle. In der zweiten konnten die Zahlen für die Winkel nicht wohl so gestellt werden, dass sie die *Lage* derselben andeuteten. Vielmehr sind rechts neben den Reihen *die* Winkel bemerkt, welche, der hier gewählten Darstellung gemäss, links gedacht werden müssen. Oben finden sich die, welche rechts hin gehören. Die grössern Ziffern bedeuten die Winkel an der Grundlinie; die kleinern die am Perpendikel, welche zusammen den in der Spitze geben. Man übe die Einbildungskraft, diese Zahlen gleich an ihren Ort hinzudenken.



dieses *So oft* angiebt, wird kleiner. Das ist der Grund, warum die Zahlen abnehmen, wenn man in den Columnen herunter geht. Zuletzt wird die linke Seite der rechten gleich; dann ist das Dreieck gleichschenklicht, und die Columne zu Ende.

In den stumpfwinklichten Dreiecken nehmen aus dem angezeigten Grunde *beide* Zahlen ab. Die Grundlinie wächst zwar auch, indem die kleinste Seite zunimmt. Aber man lasse diese letztre immer grösser, man lasse sie *unendlich* werden, — die Grundlinie wird dann auch unendlich, — und der *Unterschied* beider wird, gegen sie selbst, *immer unbeträchtlicher;* man kann sie beinahe für *gleich* ansehn. Nennt man alsdann die Seite 1, so ist auch die Grundlinie kaum mehr als 1. Hier in unsern Columnen darf nun zwar die linke Seite nicht die rechte übersteigen; indessen erklärt die eben gemachte Bemerkung einigermaassen, dass die Grundlinie, obgleich sie wächst, sich doch dem Verhältniss der Gleichheit mit der kleinsten Seite, annähert; und dass daher ihre Zahl, welche diese Annäherung des Verhältnisses ausdrücken muss, nicht grösser, sondern nur kleiner werden kann.

Dies Letztere nun passt nicht auf die *spitzwinklichten* Dreiecke; (welche *über* der, durch die rechtwinklichten laufenden Diagonale zu finden sind.) In ihnen sieht man die grössere Zahl, welche die Grundlinie andeutet, beständig zunehmen; nur die kleinere nimmt ab. Freilich die Zahl für die rechte Seite muss abnehmen, weil die rechte Seite unverändert bleibt, während ihr Maass, die linke, kleinste Seite wächst; dies versteht sich aus dem Vorigen. Aber dass die Zahl für die Grundlinie nicht eben darum auch zunehmen müsse, weil die Grundlinie selbst zunimmt, das ist so eben gezeigt; und nun findet sich doch, dass die Zahl hier mit der Linie wächst. Das Eine gilt bei den stumpfwinklichten, das Andre bei den spitzigen Dreiecken; aber wie kann dieser Unterschied der Dreiecke machen, dass die Grundlinie, die doch in beiden Fällen wächst, dort abnehmende, hier zunehmende Zahlen bekömmt?

Diese Schwierigkeit ist für den Mathematiker keine; er weiss aus dem Verhalten der Sinus, dass es nicht anders sein könne. Aber hier lässt sich die Sache nicht ins Licht setzen. Sie muss bemerkt werden als eine künftige Frage an die Mathematik.

Einigermaassen kann Fig. 10 zur Erläuterung dienen. Man vergleiche die Dreiecke *abc*, und *aec*. Wenn die Linien *ab*

und *a e*, durch weiteres Oeffnen des Winkels, jede in die ihr zunächst liegende punctirte Linie übergeht; was folgt daraus für die Grundlinie und für die kleinste Seite? Beide gewinnen; aber, wenn der Winkel am Perpendikel klein ist, wie bei *a b*, so ist der Wachsthum der kleinsten Seite unbedeutend; die Grundlinie nimmt weit stärker zu. Also gewinnt das *Gemessene* weit mehr als das *Maass*. Hingegen, wenn der Winkel am Perpendikel gross ist, wie bei *a e*, dann gewinnen beide ungefähr gleich viel. — Nun kömmt es noch darauf an, ob der Wachsthum der Grundlinie *im Vergleich mit ihr selber* beträchtlich sei? Und dies hängt davon ab, wie gross sie, und mit ihr der Winkel auf der *andern* Seite des Perpendikels sei? Geht sie bis *f*, so bedeutet ihr Wachsen nicht so viel, als wenn sie nur bis *c* geht. Aus diesem zusammengenommenen sieht man soviel, dass der Winkel in der Spitze, der die beiden am Perpendikel in sich fasst, nicht gar zu gross sein darf, wenn die Grundlinie verhältnissmässig mehr wachsen soll, als die kleinste Seite. Ist er grösser als 90°, so sagt die zweite Tabelle, dass die kleinste Seite im Vergleich mit sich selbst und mit den übrigen Seiten mehr zunimmt, als die Grundlinie; daher dann die Zahl für die letztre kleiner wird.

Noch sind die bisherigen Betrachtungen, — welche die Geduld nicht ermüden dürfen, weil sie zum Gebrauch der zweiten Tabelle nothwendig sind, — nicht genau, nicht bestimmt genug angestellt. Es reicht nicht hin, nur bloss zu wissen, *dass* gewisse Grössen wachsen oder abnehmen; man muss auch nachforschen, *wie weit, wie schnell* sie fortschreiten, und hier *hauptsächlich* ist auch der *Unterschied* zwischen den beiden Zahlen, die zu einerlei Dreieck gehören, in Betracht zu ziehn.

Man durchlaufe die Reihen. Es zeigt sich, dass die Zahlen *immer schneller* wachsen. Dies erklärt sich sogleich, wenn man sich die Dreiecke vorstellt, und sich erinnert, wie der Winkel rechts am Perpendikel seine Tangente und Secante immer mehr beschleunigt, je weiter er sich öffnet. Endlich ist auch klar, dass dies Wachsen gar nicht auf die Zahlen in der Tafel beschränkt ist, sondern ins Unendliche fortgeht, wenn man den Winkel noch über 85° öffnet.

Man durchlaufe die Columnen; zuerst die hintern. Noch hinter der, welche auf der Tafel die letzte ist, würde es Columnen geben, wenn man die Reihen verlängerte. Diese Columnen

würden oben mit weit grössern Zahlen anfangen. Schon die hinterste der Tafel hat ungleich grössere Zahlen als andre Columnen. Sie endigt sich aber mit 1 und 1,9924; *durchläuft also die nämlichen Zahlen, welche auch in den andern Columnen vorkommen*. Dasselbe gilt von jeder hintern Columne in Beziehung auf die ihr vorhergehenden. Dieser Umstand macht es etwas mühsam, gegebenen Zahlen ihren Ort in der Tafel anzuweisen. *Einzelne* Zahlen könnte man, wenn sie nicht viel über 1 und 2 betragen, fast allenthalben hinbringen. Für ein bestimmtes Dreieck werden ihrer nun allemal zwei gegeben sein; dann kommt es darauf an, *den* Ort zu finden, wohin sie *beide zugleich* passen. Wären zum Beispiel 1,6 und 2 gegeben: so sieht man die Zahl 1,6 an mehrern Orten in der Tafel, z. B. in der Reihe XIII, Columne XV; aber dort findet sich nicht zugleich 2, sondern 2,4; also kann hier nicht der Ort für die Zahlen sein. *Wo* er sei, zu finden, dazu muss man nun auch noch in den *Unterschieden* der Zahlen orientirt sein, die zu einerlei Dreieck gehören.

Zu diesem Behuf nehmen wir einige Standpuncte in der Tabelle, von wo aus sie sich übersehn lässt.

Man durchlaufe die Diagonale der rechtwinklichten Dreiecke, von der Rechten zur Linken, und zwar so, dass man immer eins überspringt. So findet sich zwischen den Zahlen 11,43 und 11,47 wenig Unterschied; zwischen 3,73... und 3,86... ist er etwas über 1 Zehntel; zwischen 2,14.. und 2,36.. etwas über 2 Zehntel; zwischen 1,42.. und 1,74 etwas über 3 Zehntel; und zwischen 1, und 1,41.. wenig über 4 Zehntel.

Man durchlaufe die Reihe IX, welche das Feld der stumpfwinklichten Dreiecke in der Mitte theilt. Hier findet sich zwischen 1,41.. und 1,93.. der Unterschied von ungefähr 5 Zehntel; zwischen 2,73.. und 3,34.. ungefähr 6 Zehntel; und zwischen 8,113 und 8,789 ist er noch nicht 7 Zehntel.

Diese Unterschiede müssen gemerkt werden.

Am Ende jeder Columne ist der Unterschied der zusammengehörenden Zahlen sogleich sichtbar. Er beträgt genau die Decimalbrüche der untern Zahl, weil die Ganzen sich beim Abzug aufheben.

Oben in den Columnen ist kein, oder fast kein Unterschied; er wächst aber immer, bis er die nur genannten Decimalbrüche erreicht. Dieses Wachsen einigermaassen zu verfolgen, dazu dienen die eben bemerkten Unterschiede; denn die meisten und

grössern Columnen werden von jener Diagonale und Reihe durchschnitten.

Die Auflösung der folgenden Fragen, — welche der Trigonometrie angehören, — wird nun hinreichend vorbereitet sein.

Es kann gefordert werden, aus drei Seiten von angegebener Länge ein Dreieck zu machen. Oder von irgend einem Dreieck können die Seiten bekannt, die Winkel aber unbekannt sein. Desgleichen können zwei Seiten und ein Winkel gegeben werden; alsdann ist die dritte Seite nebst den beiden übrigen Winkeln zu suchen.

Bei diesen Aufgaben muss man zuerst Gestalt und Grösse von einander sondern.

Sollten z. B. die Seiten 2, 3 und 4 Fuss lang sein, so hätte gewiss das Dreieck eine bestimmte Grösse. Davon weiss die zweite Tabelle nichts; bei ihr ist die kleinste Seite immer 1. Aber man kann die 3 und 4 Fuss auch mit den 2 Fuss messen, oder untersuchen, wieviel mal diese in jenen enthalten seien. Das geschieht, indem man 3 und 4 durch 2 dividirt. Wird die Division in Decimalbrüchen fortgesetzt, so müssen die herauskommenden Zahlen sich in der zweiten Tabelle entweder vorfinden, oder man muss ihnen wenigstens ihren Platz unter den dortigen Zahlen anweisen können. Denn alle Zahlen in dieser Tabelle bedeuten ja nichts anderes, als wieviel mal die kleinste Seite eines Dreiecks von übrigens ganz willkürlicher Grösse enthalten sei in den beiden andern. Jenen Platz nun zu finden, das ist die Art von Auflösung dieser Fragen, welche dem ABC der Anschauung gemäss ist. Methoden, denen der Mathematik ähnlich, wären hier eben so zwecklos als unmöglich. Hier werden die Dreiecke als eine Sache der *Kenntniss*, nicht der Rechnung, betrachtet; und es gilt nur, sie an den Verhältnissen der Seiten so gut wie an den Winkeln zu *erkennen* und unter den übrigen herauszufinden. — Die verlangte Division ist hier sehr leicht.

```
2) 3,0 [1,5          2) 4 [2
   2                    4
   ---                  ---
   10
   10
   ---
```

Also die Zahlen 1,5 und 2 müssen in der Tabelle gesucht werden. Dass man nun nicht etwa die 2 in der Reihe VI, Columne XII, für die gegenwärtige halten werde, versteht sich

von selbst; denn dort ist die zugehörige Zahl 1,7.. Wir haben irgendwo zu suchen, wo der Unterschied 5 Zehntel betragen kann; und so ist dort die ganze Gegend verfehlt, obgleich sich in der Nähe jener 2, links eine Zahl 1,5098 findet, die mit unsrer 1,5 zuzutreffen scheint. — Vielmehr müssen wir uns in der Reihe XI bei den Zahlen 1,41.. und 1,93.. orientiren; denn diese haben den verlangten Unterschied. Wohin werden wir uns von dort aus wenden? Die Zahlen müssen wachsen; also gewiss nicht links. Gerade aufwärts und abwärts auch nicht; denn da würde der Unterschied hier zu gross und dort zu klein werden. Also rechtshin. Aber gerade fort in der Reihe wächst der Unterschied. Schräg unterwärts eben so. Es bleibt also nichts übrig als zur Rechten ganz wenig schräg aufzusteigen. Dass hier die Zahlen 1,41 und 1,93, indem sie zu den benachbarten wachsen, durch 1,5 und 2 hindurchgehn müssen, ist offenbar. Also zwischen den Reihen VIII und IX, und den Columnen XII und XIII muss das Dreieck liegen. So hat es einen Winkel zwischen 50° und 45°, und einen zwischen 30° und 25°.

Das Aufsuchen der Richtung, wohin man sich wenden musste, ist nur zur Uebung der *Umsicht* in der Tabelle absichtlich ein wenig erschwert. Man vergleiche nur die Reihe XI mit den gleichschenklichten Dreiecken, so sieht man die Richtung, in welcher ungefähr gleiche Unterschiede zu erwarten sind. Die Decimalbrüche 5321 unten in der Columne X, zusammengenommen mit den Zahlen 1,41 und 1,93, — oder die Decimalbrüche 7320, zusammengehalten mit den letzten Zahlen der Reihe XI, deren Unterschied auch beinahe 7 Zehntel beträgt, — zeigen diese Richtung; nur die letztern ein wenig zu schräg. Besonders deutlich aber wird sie durch die obern gleichschenklichten Dreiecke angegeben, wenn man diese in eine Linie zusammenfasst. Bei ihnen ist ohne Zweifel der Unterschied gleich, denn er ist 0, oder es ist gar keiner vorhanden.

Mit Hülfe der letztern Bemerkung ist es nun nicht mehr schwer, allen durch die Seiten bestimmten Dreiecken ihren Ort in der Tafel anzuweisen; und dadurch ihre Winkel zu finden. — Es seien die Seiten 3, 4 und 5 Fuss lang. 4 und 5 werden zuerst durch 3 dividirt.

```
3) 4 [1,33..        3) 5 [1,66..
   3                   3
   ——                  ——
   10                  20
    9                  18
   ——                  ——
   10                  20
    9                  18
   ——                  ——
```

Unterschied: 0,33.. Diesen zu finden, durchlaufe man die angegebene schräge Richtung von der Mitte zwischen den untern Enden der Columnen VIII und IX an. So kommt man sehr bald auf die Diagonale der rechtwinklichten Dreiecke. Auch ist das Dreieck von den gegebenen Seiten wirklich rechtwinklicht. Man sieht, wie seine Zahlen zwischen die Reihe VII und VIII in den Uebergang aus Col. X in Col. XI, mitten inne fallen. Ausser dem rechten Winkel hat es daher noch einen zwischen 50° und 55°.

Die Seiten seien 3, 8, 9 Fuss. $\frac{9}{3}$ ist 3; und $\frac{8}{3}$ ist 2,666... Der Unterschied, wie vorhin, 0,333.. Man gehe in der vorigen Richtung weiter rechts. Die Zahlen 2,53 und 2,87 geben den Unterschied noch zu gross, und sie selbst sind zu klein; aber ein wenig weiter aufwärts kommen schon zu grosse Zahlen. Also liegt das Dreieck zwischen Reihe V und VI, und Col. XIV und XV; und hat Winkel zwischen 65° und 60° und zwischen 20° und 15°.

Die Seiten seien 10, 13, 14 Meilen. — Meilen oder Fuss thun hier nichts zur Sache. Die Zahlen werden 1; 1,3; 1,4. Der Unterschied 0,1. Diese findet man nahe unter der Linie der obern gleichschenklichten Dreiecke. Die Zahlen fallen zwischen Reihe V und VI und Col. IX und X. Die Winkel sind zwischen 65° und 60° und zwischen 45° und 40°.

Seien die Zahlen 10, 19, 25; oder 1; 1,9; 2,5. Der Unterschied also 0,6. Etwas über den untersten Zahlen von Col. XI fange man an, in der bekannten Richtung aufwärts zu gehn. So kommt man auf die Zahlen 2,06 und 2,64; welche schon zu gross sind. Das Dreieck liegt zwischen Reihe IX und X und Col. XIII und XIV; und hat Winkel nahe an 45° und 20°.

Seien die Zahlen 1; 1,8; 2,6. — Unterschied 0,8. Winkel sehr nahe 30° und 15°.

Mit Hülfe des Instruments Fig. 4 ist es sehr leicht sich hierin zu üben.

Nach aufgelöster Aufgabe werde jedesmal das Dreieck entworfen.

Offenbar ist hier *Rückgang* von gegebenen Begriffen zur entsprechenden Anschauung; so wie dort, wo aus gegebenen Winkeln die Seiten berechnet wurden, *Fortschritt* von der Anschauung zu den Begriffen stattfand.

Will man nun noch unmittelbarer, noch mehr *gleichzeitig* die Anschauung mit dem Begriff verbinden: so lässt sich dazu die zweite der vorhin genannten Aufgaben benutzen, welche zwei Seiten* nebst einem Winkel, also das Dreieck theils durch Begriff, theils durch Anschauung, aber durch Beides nur unvollständig giebt, und die vollständige Bestimmung daraus suchen lässt. Ohnehin würde diese Aufgabe bloss aus der Tabelle, oder durch Rechnung sich nur mit Schwierigkeit auflösen lassen. Hier darf man Uebung im Zeichnen und eine schon etwas vertraute Bekanntschaft mit der zweiten Tabelle voraussetzen; und so lässt sich folgender Weg einschlagen.

Ein Dreieck, worin ein Winkel gegeben ist, kann immer ziemlich genau gezeichnet werden. Ist dies geschehn, so wird schon an der Gestalt die Gegend in der zweiten Tabelle, wohin es gehört, einigermaassen erkannt werden. Nun nehme man noch den gegebenen Winkel zur Hülfe, der *in dieser Gegend* der Tabelle doch nur *in einer* Linie, (Columne, Reihe oder Diagonale,) vorkommen kann; — man vergleiche auch das Verhältniss der gegebenen Seiten mit den Zahlen in der Tafel; so wird daraus der eigentliche Ort des Dreiecks ziemlich genau bestimmt werden können. Da diese Uebung Zeichnen erfordert, so lassen sich hier nicht wohl Beispiele davon geben. Sie ist nur für die Fähigern, und es wird darum um so viel eher erlaubt sein, sich hier weiterer Auseinandersetzungen zu enthalten.

Man würde vielleicht wünschen, dass die Bestimmungen der Dreiecke durch die Seiten weniger schwankend sein möchten. Es käme auf grössere Vollständigkeit der Tabelle an; und in

* Man halte die gegebenen Seiten nicht für gegebene *Anschauung;* wenigstens nicht in Absicht auf die *Gestalt;* und mit dieser, nicht mit der *Grösse*, haben wir hier zu thun. Die Seiten geben uns nur ihr *Verhältniss*, und dies ist *Begriff*.

der That liesse sich eine ziemlich leichte Methode geben, Mittelglieder in sie einzuschieben. Wäre es erlaubt, den Plan des ABC der Anschauung über das Nothwendige auszudehnen, — wollte man z. B. die Einbildungskraft auch im Vorstellen *körperlicher Räume* üben: — so würden die gegenwärtigen Elementarübungen sich füglich bis zum Doppelten vermehren können. Aber bei der geringen Meinung, welche die Pädagogen von den Fähigkeiten der Kinder gewöhnlich hegen, erscheint vielleicht schon das Bisherige Vielen zu schwer und zu lang; — und auf jeden Fall wird es bescheidener sein, hier abzubrechen.

DRITTER ABSCHNITT.

GEBRAUCH DES ABC DER ANSCHAUUNG.

Wer so gefällig gewesen ist, bis zum Ende des vorhergehenden Abschnittes aufmerksam nachzufolgen, der wird, wenn er sich noch nicht verwerfend entschieden hat, wenigstens dem Verfasser nicht erlauben wollen, sich hier schon völlig zu verabschieden. Denn; — abgesehen von allen, vielleicht angemessenen, vielleicht selbst wesentlichen Erweiterungen, welche der Kreis jener Vorübungen etwa erhalten könnte: — so ist doch noch übrig, denselben *einzufügen*, einzupassen in die übrigen Theile des Unterrichts. Sein *Nutzen* muss sichtbar werden, — eine bestimmte Angabe muss das *Verfahren* zeigen, *wodurch* derselbe gewonnen werden kann: wenn nicht überall dieser Nutzen eine Chimäre scheinen soll, wenn nicht jene vorgeschlagenen Uebungen auf die verhasste Liste der thörigten Luftprojecte gesetzt sein wollen. Sie würden gewiss nichts Besseres sein, — würden, wie so mancher Unterricht, so manche Lectüre, die man, nicht eingeleitet, nicht fortgeleitet, auf gut Glück in die Mitte der Studien hineinwirft, kaum die unerfreuliche Spur einer vergeblichen Bemühung im Gedächtniss zurücklassen, — wenn die rohe Waare nun ohne alle weitere Verarbeitung sich selbst überlassen bleiben sollte.

Wie wenig jene dürftigen Grundformen, für sich allein, zur Verbesserung des Anschauens wirken würden, ist leicht zu denken. Nun wurde zwar schon im Anfange des ersten Abschnitts bemerkt, wie sich dieselben in jeder noch so zusammengesetzten Gestalt als Bestandtheile vorfänden; und wie die Articulation der Gestalten durch sie erleichtert werden könnte. Die Anwendung des ABC der Anschauung ist dort in der That, dem allgemeinen Begriffe nach, schon angegeben; aber auch

nur dem *Begriffe* nach, nur in so fern in der dortigen Untersuchung dieser Begriff ein Glied *der Gedankenreihe* ausmachte, welche zur Auffindung der Materialien des ABC der Anschauung diente. Soll aber ein Begriff in die *Wirklichkeit* eingeführt werden, soll er daselbst als eine *Kraft* mit andern Kräften in Verbindung und in Conflict treten: so frägt sich sogleich, wie man dieser Kraft ein so beträchtliches *Maass* von *Stärke* zusichern könne, als sie bedarf? Es frägt sich ferner, in welchem Verein mit andern Kräften man sie setzen, wie man diesen Verein wieder in neue Verbindungen einführen müsse, wie weit man *diesen* Faden seiner Bemühungen fortzuspinnen habe, und wo man ihn, als *einen*, nun fertigen, *Hauptfaden* für das ganze Gewebe, abschneiden dürfe?

Das Anschauen, diese unentbehrliche, diese vesteste, breiteste Brücke zwischen Mensch und Natur, — verdient gewiss, so fern es nur irgend einer Cultur durch Kunst fähig ist, dass ihm ein Hauptfaden des pädagogischen Bemühens gewidmet werde. Wo dieser Faden anfange, ist gezeigt; seine fernere Richtung gleichfalls. Er würde nun, wenn man nicht genauer überlegte, etwa dem *Zeichenmeister* in die Hände fallen; dieser könnte sich jener Musterdreiecke bedienen, um — ein wenig bequemer und sauberer, als mit den verunstaltenden Netzen, Parallelstrichen u. dergl., — die Genauigkeit der Copieen durch die am Original bemerkte Lage gewisser Hauptpuncte zu sichern. Ein so kleiner Vortheil wäre des Aufwands der Zeit und Mühe schwerlich werth, den die Anfangsgründe kosteten! Aber auch, wie wenig wäre dadurch die grosse Idee: Bildung der Anschauung, erreicht! Diese hat die *Natur selbst* zum Gegenstande; — wie tief muss jede Zeichenübung sich hier subordiniren! Es wäre der höchste Stolz des Zeichenmeisters sowohl als des Lehrers des ABC der Anschauung, wenn sich beide vereinigen könnten, um der Auffassung der Natur die verlangte Schärfe und Leichtigkeit anzubilden.

Unmittelbar können sie indessen die Hand einander noch nicht reichen. Es wäre ein ungeheurer Sprung von den einfachen Dreiecken des einen, bis zu den höchst zusammengesetzten Combinationen dieser Dreiecke, die der andre fordern würde. Ueberdas würde der Künstler sie nur als erste Hülfsmittel, als Grundanfänge der Gestaltung dulden; er würde verlangen, dass die Aufmerksamkeit zwar von ihnen ausgehn,

aber *von* da aus sich *zu* den wirklichen Umrissen, zu dem Runden, Fliessenden, — zum Schönen hinwenden, und darüber das Eckige und Scharfe nun vergessen solle. Die Lehrlinge hingegen, denen die Verbindungen der Dreiecke noch zu thun machten, würden hieran vestkleben, — wenn man es ihnen nicht vorher möglich machte, dies, als etwas völlig Fertiges und Ueberstandnes, hinter sich zu werfen.

Zwischen den einfachen Dreiecken und den zusammengesetzten Formen, welche Kunst und Natur dem Auge darbieten, muss demnach ohne Zweifel ein Uebergang gebahnt werden.

Da könnte man denn durch Hinzufügung und allmälige Verrückung eines vierten Puncts zu dreien vorher gegebenen eine Reihe von vierseitigen Musterformen bilden, — man könnte von da zu fünfseitigen, sechsseitigen Figuren übergehn, und sie, jenen dreiseitigen analog, durch Zeichnen und Rechnen geläufig machen wollen. — Aber zeigt sich nicht sogleich, in welche unendliche Weitläuftigkeit dies verwickeln, welche widrige Verlängerung dadurch den Vorübungen zuwachsen würde?

Bedürfte es so vieler Umstände, so liefe die ganze Sache Gefahr, bei allem zugestandnen Nutzen doch *der Kosten wegen* für unthunlich erklärt zu werden.

Aber es ist auch nicht der geringste *besondre* Aufwand an Zeit und Mühe mehr nöthig; im Gegentheil, es ist Zeitersparung zu hoffen.

Unter den unentbehrlichen und allgemein eingeführten Studien der Knabenalters findet sich eins, das — vielleicht darf man sagen, auf jene Musterdreiecke *gewartet* hat, dass ohne sie seine Bestimmung nicht erreichen kann; und das rückwärts ihnen den Gegendienst vollkommen leistet, alle ihre mehr oder minder zusammengesetzten Combinationen, — schon vergrössert und verkleinert, — dem Auge darzustellen, von der Einbildungskraft zurückzufordern, und dadurch beiden geläufig zu machen.

Die *Geographie,* was hat sie zur Absicht? Will sie etwa gewisse Namen von Provinzen und Städten vertheilen auf andre Namen von Ländern und Welttheilen? Wozu braucht man denn Landkarten? Ohne Zweifel um doch irgend ein, wenn auch noch so confuses, Bild von der gegenseitigen Lage die-

ser Dinge zu geben. Aber erreicht denn die Landkarte ihren Zweck, wenn dies Bild confus bleibt? Was wollen jene gasparischen Karten mit Städten ohne Namen? Was wollen die Pädagogen, die sogar die ganzen Karten von den Knaben abzeichnen und abmalen lassen? — Die *ganze* Karte ist es freilich nicht, was sich der Einbildungskraft *gleichförmig* eindrücken *soll*, wenn sie es durch diese Spielerei doch *könnte*. Aber, in dem Maasse ihrer grössern oder geringern Wichtigkeit, sollen einzelne *Puncte*, einzelne Städte, Vorgebirge, Quellen und Mündungen von Flüssen, (nicht so sehr die stets veränderlichen *Grenzen* der Länder und Provinzen,) in ihrer gegenseitigen Lage so bestimmt als möglich der Einbildungskraft gegenwärtig sein. Schnell und sicher soll in Gedanken ein ganzer Welttheil durchlaufen werden können. Aber diese Gedankenreise eilt von Hauptstadt zu Hauptstadt, von einem Hafen zum andern, — sie darf unterwegs bei Kleinigkeiten nicht mehr aufgehalten werden, als in so fern sie hier oder da zu verweilen besondern Antrieb findet. Also das minder Bedeutende muss nur als zwischen liegend, als enthalten in der Gegend gedacht werden, die durch merkwürdigere Puncte vorher bestimmt ist. Die letztern müssen herausgehoben, müssen vom Uebrigen abgesondert, und nur untereinander, wie entfernt sie auch liegen mögen, verbunden aufgefasst werden. Unmittelbar, ohne allmäliges Umherschleichen durch das Zwischenliegende, müssen sie ihrer Lage nach deutlich vorgestellt werden können.

Dies führt geradezu auf Dreiecke. Es setzt bestimmt jene Vorübungen voraus. Denn nicht mehr noch minder als drei Puncte stehn in einem einfachen und unmittelbaren Verhältniss gegenseitiger Lage; und es kommt nun darauf an, ob der Lehrling fähig ist, drei beliebige Orte auf der Landkarte abgesondert zu fixiren, und deren Lage von jeder möglichen andern Lage zu unterscheiden? Ob der Lehrer ein Mittel hat, zu erforschen, wie gut oder schlecht dies Fixiren, dies Unterscheiden vollbracht sei? Ob einer dem andern seine Anschauung mittheilen, prüfen, berichtigen kann? Ob beide sich in der ganzen möglichen Mannigfaltigkeit dreieckiger Formen genug zu orientiren wissen, um dem vorliegenden Dreieck seinen Platz auf diesem weiten Felde bestimmt anzuweisen? —

denn dies und nichts anderes bedeutet das verlangte Unterscheiden. —

Bei jeder neuen Landkarte, die der Lehrer vorlegt, fange er damit an, die drei wichtigsten Orte auf derselben zu nennen und zu zeigen. Sie werden ein Dreieck bilden. Dies wird in eine von den, im zweiten Abschnitt Nummer VI, unterschiedenen vier Klassen fallen. In welche? Das sei die erste Frage. Dann müssen die Columnen und Reihen angegeben werden, zwischen welche es auf den Tabellen einzuschieben sei. Dabei können für Ungeübte das Instrument Fig. 4. und die vorhin entworfne Figurentabelle zu Hülfe genommen werden. — Endlich lasse man mit des Dreiecks kleinster Seite das Meilenmaass vergleichen, und nach dem Augenmaasse schätzen, wieviel Meilen sie betrage? Die beiden andern Seiten ergeben sich, wenn man nur die eben gefundene Zahl von Meilen, mit den dem Dreiecke zugehörigen Zahlen der zweiten Tabelle multiplicirt. — Es versteht sich, dass hier keine grosse Genauigkeit verlangt wird. — Macht dies noch Schwierigkeit; so sei für *diese* Landkarte dies eine Dreieck genug. Sobald aber die Uebung wächst, (und sie wird schon wachsen, denn das geographische Studium dauert lange genug,) so nehme man zu dreien noch einen vierten merkwürdigen Punct derselben Karte, und behandle wenigstens *eins* von den dreien dadurch entstehenden neuen Dreiecken auf die nämliche Art. Späterhin kann man einen fünften, sechsten, immer mehrere Puncte hinzufügen; man kann die so entstandnen vier-, fünf- oder mehrseitigen Figuren ihrer Aehnlichkeit oder Verschiedenheit nach mit einander vergleichen; man kann den so wichtigen Zusammenhang verschiedener Landkarten dadurch deutlich machen; man kann das Gewebe der Dreiecke an die Bestimmungen der Länge und Breite anknüpfen; — und man wird durch dies Alles den Fortgang des geographischen Studiums nicht nur nicht aufhalten, sondern dessen Erfolg beträchtlich beschleunigen. *

Nur ganz leise und sanft sei bei dieser Anwendung des ABC

* Uebrigens wird wohl Niemand um der pestalozzischen Methode willen, wie solche in der Schrift: *Wie Gertrud ihre Kinde lehrt*, *für die Geographie* angegeben ist, — die vortreffliche gasparische verlassen wollen. Aber mit der letztern werden sich die Vortheile, welche das ABC der Anschauung gewährt, sehr leicht verbinden lassen.

der Anschauung auf die Geographie, das Benehmen des Lehrers gegen die Zöglinge. Rascher Eifer gehört eher für die Nummern III, V und VI des zweiten Abschnitts; *dort* gilt es, dreist, behende und beharrlich, bald ermunternd, bald imponirend, über die Schwierigkeiten der nothwendigen Vorkenntnisse hinwegzuführen. *Hier* kommt es mehr darauf an, die Dreiecke beliebt zu machen, um bald freie und selbstthätige Anwendungen derselben hervorzulocken. Auch werden sie in der Geographie, wo sie, als schon bekannt, das Leichteste sind, eben darum von selbst willkommne Ruhepuncte werden; der ermüdende Lehrling wird sie suchen und gern bei ihnen verweilen. —

Je glücklicher die jugendliche Phantasie in den Landkarten die Repräsentanten der Erdfläche erkannt hat; desto leichter und ungezwungner werden sich nun unsre Dreiecke zum *gestirnten Himmel* erheben. Seine strahlenden Puncte sind noch offenbarer als die Städte der Landkarte, dazu geeignet, durch die Hülfe jener Vorübungen, und *nur dadurch unverwirrt*, aufgefasst zu werden. Hier verwandle sich vollends alle Führung in Begleitung. Gelegentlich mag man die Sternbilder benennen; doch sei es dem Knaben unverwehrt, sich selbst Thiere, Städte, Grundrisse, Karten, am Himmel zu zeichnen.

Ob durch diese Anwendungen das Auge mit den Combinationen der Dreiecke hinlänglich vertraut gemacht werde, darüber ist wohl kaum ein Zweifel möglich. Das Auge, indem es auf einer Landkarte oder am Himmel verweilt, kann schon bei dem blossen *Gedanken* an Dreiecke überhaupt fast nicht umhin, ihrer eine Menge sogleich vor sich zu sehn; da es nur darauf ankommt, die *Gleichförmigkeit* des Sehens aufzuheben, und aus *allen* den vorliegenden Puncten *einige* herauszusondern. Das willkürliche Umherspielen zwischen Dreiecken, Vierecken, Fünfecken, — das Drehen und Wenden, Zusammenfassen und Sondern, Bauen und Zerstören; anders und anders Schalten und Walten mit dem gegebenen Stoffe; — gerade dieses ist ganz die Sache der Kinder, es ist der natürliche Gang, den ihre Betrachtungen jederzeit nehmen. Und so kann man sagen: es komme bei dem ABC der Anschauung überhaupt nur darauf an, den Kindern die Vorstellung von einem Dreieck im allgemeinen geläufig zu machen, sie dann auf die mögliche Verschiedenheit der Dreiecke hinzuweisen,

und endlich ihnen Gegenstände vors Auge zu bringen, an denen statt regelmässig gebildeter Linien und Flächen nur hauptsächlich umhergestreute Puncte vorkommen und sich wichtig machen; aus diesen werden sie sich selbst Dreiecke schaffen, samt allen daraus möglichen Combinationen. Also für unsre Vorübungen den schlimmsten Fall gesetzt, den übrigens jeder gute Lehrer verhüten kann und soll: dass, etwa in einer Schule, die Hälfte der Kinder, statt zu zeichnen und zu rechnen, gedankenlos sässe, und das Hornblättchen nebst dem, die Dreiecke darstellenden Instrumente nur *gaffend anstarrte:* so würde schon dies blosse *Gaffen*, das doch immer *ein Schauen* ist, hier, wie vielleicht bei keinem andern Unterrichte, den Zweck einigermaassen erreichen helfen. Folgte nun die Geographie, so würde bei ähnlichem Hinstarren auf die Landkarte, doch schon die blosse Erinnerung an Dreiecke das Auge unwillkürlich wecken, das Chaos der durch einander liegenden Städtezeichen zersetzen und spalten, und dem Unterricht, der dieser Zersetzung nachhülfe, einen gewissen Grad von Aufmerksamkeit sichern.

Erst hier ist der eigentliche Grenzstein des ABC der Anschauung. Es war noch nicht zu Ende, so lange zum unmittelbaren Uebergange auf die Mannigfaltigkeit der Naturgegenstände nicht alles vorbereitet lag; nur wurde die Endigung vortheilhaft in einen andern Unterricht eingewebt, um keine eignen Anstrengungen nöthig zu machen.

Den Uebergang selbst zu besorgen, sei nun das Amt des Zeichenmeisters. Er weigere sich dessen nicht; denn er wird seinem eigenthümlichen Geschäft mehr Würde geben, er wird es selbst glücklicher vollbringen, wenn er seine Kunst zum Mittel macht, um die *Anschauung der Natur* zu bilden. Ob aber für diesen Zweck unser ABC ihm brauchbar sein könne, darüber ist theils im Anfange des ersten Abschnitts gesprochen, theils dienen vielleicht die folgenden Vorschläge, das *Wie?* der Ausführung näher zu bestimmen. Nur voran noch einige Bemerkungen.

Die Formen, welche die Natur darstellt, werden anders von dem Auge, anders von der Einbildungskraft aufgefasst. Das Auge sieht sie als *flach*, die Einbildungskraft bestrebt sich, sie so vorzustellen, wie sie im *körperlichen* Raume wirklich ausge-

dehnt sind. Indem dies Bestreben zum Theil gelingt, geräth der Mensch in einen schwankenden Mittelzustand, er sieht ein unbestimmt erhobenes *Relief.* Kunst und Wissenschaft suchen ihn diesem Zustande zu entwinden. Zeichnung und Perspective lehren die Einbildungskraft, rückwärts zu gehn, und die Fläche des Auges, die sie zerstörte, wiederherzustellen. Körperliche Geometrie, und jede Art von *Anatomie,* (das Wort im weitesten Sinne genommen, worin auch die Bergleute Anatomen der Erdrinde, die Astronomen Anatomen des Himmels heissen könnten,) fordern dagegen die Einbildungskraft zur Vollendung ihres Ganges auf, und üben sie, das schwankende Relief bis zu den wahren Grenzen des Körpers auszudehnen, um alsdann auch sein *Inneres,* — die Lagen, die Gänge, die Adern, die er erhält, in ihrer Ordnung und Zusammenfügung, — ja auch die Veränderungen dieser Ordnung, wenn etwa *Bewegungen* im Inneren vorgehn, — sich ohne Verwirrung denken zu können.

Das letztere, eben so schwierige als wichtige Geschäft der Einbildungskraft beruht indessen ganz auf der Anschauung. Aus Stücken, von dieser letztern aufgefasst, setzt jene ihr körperliches Bild zusammen. Darum ist Cultur der Anschauung eine so nothwendige Vorbereitung für alle jene Anatomen; — also für Aerzte, Wundärzte, — Mechaniker, Architecten, Zimmerer, — Physiker, Geologen, Astronomen, — und überhaupt für alle Menschen, denen an deutlichen Vorstellungen körperlicher Gegenstände gelegen ist. So viel nothwendiger ist diese Vorbereitung, weil bei der wirklichen Erlernung der, durch jene Namen angedeuteten Künste und Wissenschaften die Operationen der Einbildungskraft dasjenige sind, was beständig vorausgesetzt, nicht das, worauf die Aufmerksamkeit gerichtet wird; daher die Mängel, die Unrichtigkeiten, welche in diese Operationen einschleichen, sich tief verstecken, — der Lehrer nicht begreift, wo es dem Schüler fehle, — und ihn wohl gar als einen schlechten Kopf von sich weist, bloss wegen der Unbehülflichkeit im Imaginiren körperlicher Bilder.

Diese Bemerkung steht hier, theils, um eine Aussicht in die Weite zu gewähren, durch welche hin das ABC der Anschauung seine Wirkung zu erstrecken wünscht; theils, um die Nothwendigkeit eines systematischen Bandes fühlbar zu machen, welches die Lehrer in verschiedenen, und übrigens ganz hetero-

genen Fächern umschlingen muss, wenn der Stamm so vieler Fertigkeiten: Bildung des Anschauens, in dem Geiste des Lehrlings gehörig auferzogen werden soll. Schon haben wir den Geographen herbeirufen müssen; aber auch des Zeichners können wir nicht entbehren, eben darum weil die Uebung, das Convexe als flach zu sehen, einen Hauptzweig des Stammes ausmacht; und überdies, weil zuerst die Flächenanschauung auslernen muss, um nachher die körperlichen Bilder richtig und geläufig zusammen zu setzen. In Ansehung des Letztern könnte man behaupten, dass eigentlich nie ein im körperlichen Raume construirtes Ganzes vollendet imaginirt sei, wenn nicht die Einbildungskraft auch jede perspectivische Projection desselben mit grösster Leichtigkeit sich darzustellen wisse. Doch dies auszuführen, wäre hier zu weitläuftig. —

Der Lehrer der Zeichenkunst könnte nun, ungefähr wie der Lehrer der Geographie, aus dem zum Copiren vorgelegten Kupferstich einige hervorstechende Puncte heraus heben, ihre Lage zuvörderst durch Triangel bestimmen, und weiter durch Hülfe andrer Triangel das Zwischenliegende oder Umgebende ihnen anfügen lassen. Dann hätte er das ABC der Anschauung in seinen Dienst genommen; nicht aber durch seine Dienste unsre Zwecke befördert. Ob sein Schüler eine Copie copiren lernt, interessirt uns gar nicht. Wir wünschten ihm vielmehr, er möchte einer so traurigen Nothhülfe zur Erleichterung für seinen Lehrling gar nicht bedürfen; er möchte die missliche Frage, ob der letztere den Kupferstich auch wohl wirklich als eine *Abbildung* und einen *Stellvertreter wahrer Natur* anerkenne und verstehe, — und dies ist doch hoffentlich die Meinung des Meisters? — lieber ganz umgehn können; möchte Mittel haben, vermöge deren er den Schüler mit Erfolg sogleich zum *Zeichnen nach der Natur* anleiten könnte. So würden wir auch zu unserm Zwecke kommen. Denn was der Lehrer hier verlangen würde, das wäre gerade, perspectivisch richtig das Convexe auf die Fläche zu zeichnen; und nachher wieder diese Fläche so zu schattiren, dass sie sich in den körperlichen Raum, den die Natur selbst einnimmt, zu verwandeln schiene.

Vielleicht bedarf es nur eines kleinen Kunstgriffs, um der Zeichnung zur perspectivischen Richtigkeit zu verhelfen; nur setzen wir dabei voraus, der Lehrer wolle unserm ABC sich anschliessen. Um dies zu thun, darf er nicht wohl mit Abbil-

dungen organisirter Wesen den Anfang machen; denn an diesen ist alles zu rund, zu weich; es lassen sich nicht leicht veste Puncte aufgreifen, über die sich Lehrer und Schüler mit Gewissheit verstehn könnten. Hingegen in Landschaften kommt des Zugespitzten, des Eckigen genug vor; hier ist alles mehr zufällig hingestreut und erinnert noch an die Landkarte sammt ihren Dreiecken.

Damit sich nun die in der Landschaft hervorstechenden Puncte in flache Triangel zusammenordnen, kommt es nur darauf an, dass ein paar Linien vor der Landschaft schweben, in welche dergleichen Puncte fallen; und dass diese Linien in einer Ebene seien, welche auf der Axe des Auges senkrecht stehe. Dazu wird sich Rath schaffen lassen. In einem Stabe sei etwa eine Rinne, worin das Ende eines andern Stabes, der mit jenem einen rechten Winkel macht, auf und ab geschoben werden kann. Diese höchst einfache Maschine nehme man mit ins Freie, stelle den ersten, unten zugespitzten Stab vermittelst eines Bleiloths senkrecht in die Erde, so dass der Lehrling, welcher davor, aber in einiger Entfernung, steht, gerade an der Grenze dieses Stabes ein paar Hauptpuncte aus der Landschaft erblicke; dann schiebe man den andern so, dass durch ihn ein dritter Punct berührt werde, und jetzt merke der Lehrling auf das entstehende Dreieck. Hoffentlich wird es nicht mehr nöthig sein, jetzt noch von Columnen und Reihen zu reden. Eben so wenig braucht das Dreieck gleich aufs Papier hingezeichnet zu werden; (im Nothfall würde man höchstens erlauben, die Endpuncte anzudeuten, niemals aber, durch die Seiten des Triangels den Anblick zu verderben.) Aber auf ähnliche Weise wie vorhin, werde die ganze Landschaft durchmustert, bis der Lehrling sich getraut, ohne alles Hülfsmittel in einem Entwurf, der das Werk einiger Minuten sein muss, die Hauptpuncte oder Striche anzugeben. Diesen corrigire der Lehrer auf der Stelle; und damit sei vorläufig die ganze Uebung geendigt: nur müssen ihr viele ähnliche bald hinter einander (wenigstens alle Tage eine) nachfolgen. Es kommt hier bloss darauf an, *schauen* zu lernen, — die Möglichkeit und die Art und Weise, wie die Natur in einer Fläche dargestellt werden könne, völlig zu begreifen und sich durch eigene That zu beweisen; diess muss mit raschem Ernst und ohne alle fremde Beimischung betrieben werden.

Vielleicht genügt es dem Lehrling, nur vor einem Stabe, — oder selbst nur vor einem Baume, — eine Zeitlang das Auge hin und her zu bewegen. So werden ihm nach einander alle Puncte der Landschaft an die Grenze des Stabes, also in eine Fläche fallen, nur dass diese Fläche nicht gleichzeitig gesehn wird, und sich kein Dreieck wirklich darstellen kann. —

Ist es auf solche Weise gelungen, Augenmaass für die freie Natur zu gewinnen, dann wird weder Lehrer noch Schüler länger an die Landschaft gebunden sein. Nicht mehr unmittelbar auf das ABC der Anschauung, aber auf das mit seiner Hülfe erlangte perspectivische Augenmaass, — das nun schon nicht mehr nöthig hat, sich gleichsam auf Dreifüssen zu isoliren, — können sich Versuche gründen, dem Gipsabguss oder dem Marmor die Umrisse des *Menschen* zu entlocken. Der Lehrer mache den Anfang; er zeichne in Gegenwart des Schülers nach einer Büste. Die so entstandne Copie wird gewiss ihr Original repräsentiren; Fläche und Körper werden einander wechselsweise auslegen; der Lehrling wird ihre gegenseitige Beziehung ergreifen und leicht einen Umriss nachversuchen. Hat das Auge sich wohl unterrichtet, so wird bald die Hand gehorchen müssen. —

Es ist nicht nöthig, noch Vieles hinzuzusetzen. Der wahrhafte Künstler sorgt ohne Erinnerung, dass mit der fixirenden Anschauung, — die uns hier allein beschäftigt, — sich früh auch die ästhetische verbinde. Er wird jetzt die harten Dreiecke gleichsam zudecken; er wird den Zögling reizen, durch die sanftesten Biegungen, durch die mildeste Verflössung von Krümmung in Krümmung die, der *Einbildungskraft* noch vorschwebenden Musterformen dem eignen *Auge* zu verstecken, sie wie in ein absichtliches Vergessen zu begraben. So werden sie, wie sie sollen, das wohlumhüllte, aber noch immer vesthaltende und tragende Knochengebäude aller Zeichnung werden. — Junge Leute von Anlage wird der Künstler, nach so vielen Uebungen der fixirenden Anschauung, dahin bringen, dass sie aus beobachteter Bewegung eines Thiers oder eines Menschen den schönsten Moment, die vortheilhafteste Stellung herausheben und dem Papier zur Aufbewahrung überliefern.

Hier ist der Ort, eines episodischen Beitrags zu erwähnen, den uns ein andrer Unterricht um die Zeit der Zeichenübungen

entweder schon geliefert hat, oder bald liefern wird. Es ist die *Mineralogie,* sofern sie die Fossilien nach den äusserlichen Kennzeichen beurtheilt. Schwerlich giebt es eine andre gleich günstige Gelegenheit, das Auge auch für die kleinsten Verschiedenheiten der Textur, des Glanzes, der Farbe zu schärfen, und damit zugleich so manche andre sinnliche Wahrnehmung zu verbinden. Das ABC der Anschauung braucht sich indessen hier keine besondre Rücksichten zu erbitten; die Einheit des Resultats wird beim Lehrling von selbst erfolgen.

Der vorhin gemachten Bemerkung zufolge, sollte jetzt vom Imaginiren körperlicher Räume die Rede sein. — *Gebälk* und *Zimmerwerk* an Gebäuden allerlei Art, weil es geradlinichte Formen darstellt, würde hier ähnliche Dienste leisten, wie bei der Flächenanschauung die Landkarte. Dann ginge man zu *Maschinen* über; zeigte sie erst in Ruhe, darnach in Bewegung. — Mit *sphärischen Formen* würde die fernere Betrachtung des *gestirnten Himmels* vertraut machen, der auch erst mit *ihrer* Hülfe einem weitern Ueberblick zugänglich wird; denn die ebenen Dreiecke taugen nur für kleinere Parthieen des Himmels, welche dem Auge für flach gelten können. Jetzt erst würden die Vorkenntnisse von *mathematischer Geographie,* welche dieser Wissenschaft gewöhnlich an die Spitze gestellt werden, ihre völlige Deutlichkeit erhalten; — man weiss nur zu gut, wie mangelhaft die Kinder sie gemeinhin begreifen. — Bei der *Naturgeschichte* würde die fixirende Anschauung ihre Studien beschliessen. Recht eigentlich studiren würde sie besonders an *Skeletten.* In den innern Höhlungen derselben würde sie den Platz für die mancherlei Organe, welche darin neben einander geordnet sind, nicht nur als *Platz* überhaupt, sondern als einen so und so bestimmten geometrischen Körper beobachten. Mit nebenstehenden lebenden Wesen würde sie die Skelette vergleichen, um sich die Bedeckung der Knochen durch Fleisch und Muskeln so genau, wie es je der Bildhauer und Maler bedarf, deutlich zu machen. An mehreren Skeleten von mehreren Thierarten würde sie die verschiedenen Modificationen eines und desselben allgemeinen thierischen Baues, nicht nur als Verschiedenheit überhaupt, sondern als *solche* und *só grosse* Verschiedenheiten, zu bemerken wissen. — Es ist bekannt, dass die Naturgeschichte, so lange sie ihre Gegenstände

nur an äussern Merkmalen unterscheidet, dieselben blos als *zufällige Erscheinungen*, — erst indem sie der Organisation und deren Bestimmung nachspürt, die Pflanzen *als* Pflanzen und die Thiere *als* Thiere, — und erst wenn sie ganze Geschlechter und Klassen auf eine gemeinschaftliche Uridee, als verschiedene Ausdrücke derselben, bezieht, die Natur wirklich *als Natur*, das heisst, als Erzeugerin nach Begriffen, darstellt! Aber es ist eben so gewiss, dass, um die Natur so zu verstehen, — um ihr zu diesem Verstehen nur die nöthige Zeit und Aufmerksamkeit widmen zu mögen, schon *durch die blosse Anschauung* weit mehr *bestimmte Kenntniss* dessen, was die Natur unmittelbar *giebt*, — und weit mehr *vertrauliche Gewöhnung* des Menschen an die Natur gestiftet sein muss, — als durch flüchtiges Vorzeigen und Obenhin-Anblicken von allerlei Kupfern und Naturalien je gewonnen werden kann. Auch zeigt es sich hier wieder, dass der Lehrer, wenigstens im Nothfall, ein Mittel haben muss, die Anschauung zu scharfer Aufmerksamkeit zu nöthigen; er muss gewisse bestimmte Angaben von ihr fordern, und ihre Fehler ihr nachweisen können. — Indessen, bei dem Schüler, der alle vorhin angezeigten Uebungen durchlaufen hätte, — und bei übrigens nicht ganz geschmacklosem Unterricht, — würde ein solcher Nothfall nur sehr selten eintreten; — wie denn freilich die Betrachtung der äussern und innern thierischen Formen, welche sich so weit von mathematischer Regelmässigkeit entfernen, kein Ende finden würde: wenn jetzt nicht, auch ohne Aufruf des Lehrers, die schon geübte, zergliedernde Aufmerksamkeit sich von selbst, bis zu den Elementarformen hinab, in den Anblick eintauchte, um, wieder hervorsteigend, die Energie und den Reichthum aller der mitgebrachten einfachern Auffassungen in den Schatz der Totalanschauung zu concentriren.

Nach so abgemessenem Fortschritt durch einen so weiten Cyklus von mancherlei Uebungen, — deren jede, auch einzeln genommen, schon ihren eigenthümlichen Werth hat, — dürfte man wohl hoffen, *Geläufigkeit* mit *Genauigkeit* vermählt zu haben. Sollte Jemand glauben, das Auge werde durch unsre Uebungen ein schülermässiges Zögern, eine ängstliche Ungewissheit annehmen; so wäre dies soviel mehr *darum* eine eitle Furcht, weil ja der tägliche, gemeine Gebrauch des Auges dabei beständig fortdauert, und von jener künstlichen Bildung gerade

nur in so fern etwas annimmt, als es ihm bequem und behülflich ist. Freilich muss man die Kinder rasch und munter erhalten, damit sie nicht bloss in der Schule das Gesicht üben; dessen, was sie mit freier Lust schauen, muss unendlich mehr sein, als dessen, was das Hornblättchen und das hölzerne Dreieck ihnen aufdringen. Aber diese Gesetze jeder erträglichen Erziehung verstehn sich durchaus von selbst, denn jeder Unterricht, auch der vortrefflichste, wird verderblich, so bald die physische Kraft der Kinder nicht gegen ihn im Gleichgewichte gehalten wird.

Auch der nöthigen *Vollständigkeit* würde sich jener Cyclus schmeicheln können. Auf noch unbekannte Schwierigkeiten in irgend einem Gebrauche des Auges, oder der, dasselbe vertretenden Imagination zu stossen, hätte wohl keiner zu fürchten, der schon in Maschinen, am Himmel, und im Innern der Thiere orientirt wäre. Vielmehr würde ein solcher nicht nur einer mächtigen Auffassungskraft, sondern, bei einiger eignen Regsamkeit des Geistes, auch einer höchst brauchbaren mechanischen *Erfindungskraft* sich bewusst sein. Weit entfernt, in den Schulen des Geometers, des Baukünstlers, des Physiologen, — in irgend einer Werkstatt von höherer oder niederer Art, — durch die Mannigfaltigkeit der Gegenstände verwirrt zu werden, würde er vielmehr so vielfältige Belehrungen, die ihm hier entgegenströmten, mit Selbstthätigkeit sich zuzueignen und fortzuführen; — er würde mit *Kopf* und *Hand* zuzugreifen wissen, wenn für das Geschick der Hände in den frühern Jahren auch nur ein wenig gesorgt wäre, — eine Sorge, die gewiss denen, welche ein ABC der Anschauung interressiren kann, nicht besonders empfohlen zu werden braucht. —

Und so könnte dieser Hauptfaden des Unterrichts jetzt als fertig aus der Hand gelegt, es könnte einer *allgemeinen Pädagogik* überlassen werden, über ihn und seine Verwebung mit dem Ganzen das Weitere zu verfügen: — wenn nur nicht in den Elementarübungen eine Lücke gelassen wäre, welche alles das, was mit dem Imaginiren körperlicher Räume zusammenhängt, seiner nothwendigen Grundlage beraubt. Einer ähnlichen Grundlage nämlich, wie die flachen Musterdreiecke, — zwar erstlich für alle Anschauung überhaupt, dann aber insbesondere nur für die Flächenanschauung liefern, bedarf auch das Imaginiren körperlicher Räume für sich insbesondere; es

bedarf *seiner eignen Musterformen.* Diese Lücke auszufüllen, wäre nicht schwer; vorläufig ist sie absichtlich gelassen. Wozu doch ein grosses Gebäude aufführen, ehe man weiss, ob Jemand Lust hat, darin zu wohnen?

Es fragt sich, ob Männer von Geist, der hier behandelten pädagogischen Angelegenheit sich annehmen mögen? — Ob die gegenwärtige Behandlung ihren Beifall erlangen kann?

Es fragt sich gewiss nicht, ob die äussern Erscheinungen, — diese ersten Ernährer, diese treuesten Pfleger und unermüdlichsten Lehrer des jugendlichen Geistes, — ob sie verdienen, dass er um ihre vertrauteste Bekanntschaft sich bewerbe?

Es fragt sich gewiss nicht, ob es gut sei, dass dem Menschen in seiner Sinnenwelt, — für jetzt seiner Heimath, seinem Wohnhause, recht eigentlich heimisch und häuslich wohl werde? Ob es ein Glück sei, sich aus jeder Art von Geschäft mit behaglicher Leichtigkeit in den Arm der Natur werfen zu können; und, bei allen Räthseln, die sie dem Verstande aufgiebt, doch wenigstens an ihrer sinnlichen Klarheit und Deutlichkeit nichts zu vermissen?

Es fragt sich wohl auch nicht, ob zwischen sinnlicher Klarheit und gesundem Urtheil, — zwischen scharfem Schauen und scharfem Denken ein Zusammenhang sei? Ob durch Naturkenntniss der helle Kopf zur Beschäftigung mit abgezogenern Begriffen gut vorbereitet; der trägere Mensch durch Anreizung zum Gebrauch seiner Sinne in das nächste und rechte Gleis seiner Thätigkeit gelenkt werde?

Kann es eine Frage sein, ob die Erziehung ihrer Idee entspreche, wenn sie das, was Zufall und gemeiner Unterricht der Jugend ungeordnet hinschütten, in eine möglichst lange Reihe zusammenrückt, die von Glied zu Glied wie vom Mittel zum Zweck fortschreitet? Wenn sie den Materialien, welche die Werke der Natur und der Kunst, die Fläche des Himmels und der Erde zum Jugendunterricht liefern, eine solche Stellung giebt, dass die Anschauung in beständigem Fortschritt sich an den leichtern Formen zur Auffassung der schwierigern und zusammengesetztern übe?

In der Zuversicht, dass an dem Allen kein Verständiger zweifeln werde, hat diese Schrift darüber wenig oder nichts gesagt. Sie hat angefangen von dem, worüber man zweifeln könnte.

„Wozu Bildung der Anschauung? Sieht das Auge nicht

„von selbst? Ist es zur Auffassung der Natur nicht von Natur „gut genug?" — „Woher Bildungsmittel für die Anschau- „ung? — Warum Dreiecke? Welcher Lohn für die Rech- „nung? Für so frühe mathematische Arbeiten? — Welcher „Uebergang von Dreiecken zur Welt? die doch nicht aussieht „wie ein Haufe von Dreiecken? — Woher die Zeit? Und wo „der Ort *unter* — wo der Zusammenhang *mit* den übrigen „Seiten?" —

Was über diese und ähnliche Fragen gesagt ist, das zu wiederholen ziemt sich nicht. Vielleicht aber ziemt es sich, um Prüfung zu bitten; und Versuche zu wünschen. Versuche, die mit dem nöthigen Scharfsinn angestellt wären, um mit geschmeidiger Anpassung an die gegebenen Umstände, das Unwesentliche geschickt zu verändern, ohne das Wesentliche zu verrücken. So z. B. bestimmt sich das rechte *Alter* für diesen Unterricht nach Fähigkeit und Bedürfniss; — einem guten Gedächtniss darf man, für die *letzten* Rechnungen, *neben* den Tangenten auch Sinus anvertrauen; — nicht aber von Anfang an Sinus statt Tangenten nehmen, um der Anschaulichkeit nicht zu schaden; — langsame Köpfe müssen nur mit zwei, — die geübtesten können mit 4 oder 5 Ziffern rechnen, die man aus der zweiten Tabelle nehmen mag; — Anfangs wird *ein* Lehrer Mehreres besorgen müssen, was eigentlich unter verschiedene vertheilt sein sollte — u. dergl.

Welche genauere Bestimmungen der Mechanismus des Lehrens noch anzunehmen habe, um für Viele zugleich, für Schulen zu passen? — Ob er sich für Mädchen merklich ändern müsse? — Welche Vortheile, welche Anwendungen, — welche Schwierigkeiten sich in der Verbindung mit anderm Unterricht ergeben werden? — Vor allem, welche unwillkürliche Wirkung diese Vorübungen, — noch ausser der, hoffentlich richtig vorausgesehenen, Hauptwirkung, — in der jugendlichen Seele hervorbringen werden? — Wie viel Fragen an Andrer Beurtheilung und Erfahrung! —[1]

---

[1] Die 1. Ausg. setzt noch hinzu: „Das ABC der Anschauung, wie es hier in die Welt geschickt wird, ist noch ein armer Fremdling, der gar manche gute Gabe, aus vielen Händen, auf sein ehrlich Gesicht erbitten muss. Etwas reichlicher hätte er gleich Anfangs ausgestattet werden können; aber er muss es erst zu verdienen scheinen; dann kann ihm das Zurückbehaltene nachgesendet werden."

NACHSCHRITF ZUR ZWEITEN AUFLAGE.

Bei der ersten Erscheinung konnte die gegenwärtige Schrift hoffen, unter den neuen Lehrplänen, welche die pestalozzische Unternehmung hervorrufen und empfehlen würde, einen angemessenen Platz zu erhalten. So viel eher durfte sie eine solche Empfehlung für sich zu gewinnen suchen, da sie auf ihrer Seite den Anstoss wegzuräumen schien, den wenigstens Kenner der Mathematik an jenem Viereck nehmen konnten, das die Idee des ABC der Anschauung entstellte. Es schien rathsam, die Leichtigkeit der Verbesserung zu zeigen, noch ehe der Tadel laut würde. — Diese Sorgfalt mag voreilig gewesen sein. Die Beurtheiler haben den Anstoss nicht genommen. Das pestalozzische ABC der Anschauung ist erschienen; — es hat sein Viereck behauptet; es will Anschauungslehre der *Maasverhältnisse* — wenigstens *heissen*, wenn auch nicht durchaus nur das *sein*; es rühmt sich endlich seiner nahen Verwandtschaft mit der versinnlichten Zahlenlehre, mit der es in der That beinahe zusammenfällt. Wären das etwa *drei* Fehler für *einen*: so wären sie so viel übler, weil sie einander *beschönigen*. — Wiewohl nun die Verehrung des Verfassers gegen den edlen Schweizer um Nichts gemindert ist; so muss er doch, schon um nicht zudringlich zu sein, sein Buch aus dem äussern Zusammenhange, worin es stand, um etwas zurückziehn. Die Frage: um wieviel es die pestalozzischen Plane fördere, kann nicht mehr ein annehmlicher Maassstab zu seiner Würdigung sein. Da es aber zu klein ist, um allein zu stehn, so bleibt ihm nichts übrig, als desto vester an die *reine Idee der Pädagogik selbst*, auf die es schon vorher vielfältig sich berief, sich anzuschliessen.

Hinweggesehen jetzt von dem Buche: so kann überhaupt keine pädagogische Bearbeitung irgend eines einzelnen Lehrstücks weder richtig geführt, noch hinterher richtig beurtheilt

werden, wenn nicht Beiden, dem Beurtheiler wie dem Arbeiter, jene Idee des Ganzen, von dem es ein Theil sein soll, auf gleiche Weise vorschwebt. Ausserdem wird der eine sich verlieben in den Gegenstand, worin er sich vertiefte; der andre hingegen, der hieher nur zerstreute Blicke wirft, wird jenen, sei es mit Recht oder Unrecht, in Verdacht haben: der Nachdruck, womit er seine Vorschläge empfiehlt, sei bloss Folge seiner einseitigen Vorliebe. Gegen eine solche Vorliebe wäre es denn freilich leicht, eine andre gelten zu machen, die doch wenigstens eben so viel, wo nicht mehr Ansprüche hätte, mit der Kraft ihres Eifers in die Erziehung einzugreifen. — Preist z. B. Einer die Mathematik als *unentbehrlich* für die Erziehung, so liest ein Andrer das so, als wäre das unentbehrliche *Rad in der Maschine* für die *einzige Triebfeder* derselben ausgegeben. Oder *benutzt* jener auch nur die Anschauungsübungen so, dass sie *zugleich* eine Vorübung für das mathematische *Begreifen* des Anschaulichen sein mögen: so bewacht ein Dritter eifersüchtig die Rechte der *blossen Anschauung,* die doch eben Alles erst herbeischaffen müsse, wozu die Begriffe sich nachher wohl etwa von selbst finden würden. Bei Missverständnissen solcher Art darf man sich gar nicht wundern, wenn dann wieder Andre kommen, welche fragen: ob denn Anschauung und theoretische Begriffe sich jemals in ein sittliches, jemals in ein religiöses Gefühl verwandeln? Ob denn das Vesthalten der Kinder in der Sinnensphäre, nicht offenbar das gerade Gegentheil sei von der Hinweisung auf das *Uebersinnliche,* wodurch Glaube, Liebe, und Hoffnung in den zarten und reinen Kinderseelen erweckt werden könne; und so viel nothwendiger in *ihnen* erweckt werden *müsse,* jemehr das Zeitalter mit Erscheinungen droht, wodurch roh *aufgewachsene* Menschen nur noch mehr verhärtet werden können. —

Träte einmal die Idee der Pädagogik selbst redend auf: so würde *sie* freilich Frieden zu stiften wissen zwischen den Partheien; indem sie keine zurückstiesse, vielmehr eingestünde, dass sie des Werks einer jeden bedürfe; und nun zeigte, *was* denn und *wo* jede zum Ganzen beitrage, *wie* eine der andern vorarbeiten müsse; wie gerade darum, weil hierhin bisher nie Ordnung und Einverständniss geherrscht habe, die Oberaufseher des ganzen Geschäfts *gedrungen* gewesen wären, viele allgemeine Vorschriften der Mässigung zu geben, damit von

den Arbeitern nur keiner den andern stosse und hindere; wie aber auch eben dadurch, weil Niemand mit *ganzer* Kraft wirken durfte, weil Nichts zu Ende gebracht, Nichts mit Grösse und Kühnheit ausgeführt wurde, das Ganze in einen Zustand von Schwäche gerathen sei, der ihm beinahe Verachtung zuziehe; indem es sich kaum läugnen lasse, dass bisher die vorzüglichsten Menschen im Durchschnitt nicht eben die sorgfältigst Erzogenen gewesen seien. —

Unglücklicherweise aber kann man der reinen Idee der Pädagogik kaum erwähnen, ohne neue lebhaftere Streitigkeiten zu wecken. Denn wo ist diese Idee? Welchem Philosophen soll sie entlehnt werden? — Pestalozzi versuchte sich ohne System. Herr *Ith* erläuterte seinen Plan durch Vergleichung mit kantischen Principien. Hr. *Johannsen* (in seiner Kritik der pestalozzischen Methode, S. 202) nennt das den „unglücklichsten Einfall, den man haben könne.“ Gar leicht könnte es Hrn. Johannsen begegnen, dass irgend Jemand wieder zu ihm spräche: es gebe über jenen unglücklichen Einfall einen noch unglücklichern; den nämlich, die fichteschen Lehren in diese Sache hereinzuziehn; — ein solcher Einfall sei nur *dem* zu vergleichen, wenn man der fichteschen *productiven* Anschauung, zu ihrer nützlichen Uebung, das pestalozzische ABC in ihren Productionskreis *von aussen* hineinreichen wolle; damit sie ihre Bilder in die ihr dargebotnen Quadrate übertrage und darnach berichtige. * —

Der Verfasser ist genöthigt, hier einige Bemerkungen gegen Hrn. Johannsen einzuflechten; deren Hauptpunct darin besteht, dass derselbe auch der gegenwärtigen Schrift “im Ganzen“ den nämlichen Gesichtspunct andichtet, den Er selbst zu seiner Kritik gewählt hat: — „Zurückführung aller Kenntnisse auf die Anschauung sei der *höchste* Grundsatz des Unterrichts.“ So

* Es giebt im fichteschen System eine Aufforderung zur freien Thätigkeit; versteht sich, zu demjenigen, was wir freie Thätigkeit *in der Sinnenwelt* nennen. Aber die Aufforderung sammt dem Auffordernden, ist ursprünglich — Product der Phantasie des Aufgeforderten. Möchte Hr. Johannsen wol die Stelle in diesem System nachweisen, wo man die productive Anschauung, welche selbst *Alles* Aeussre macht, — welche, wenn es für sie einen Lehrer und Erzieher geben soll, auch diesen selbst machen muss, — auf irgend eine Art, sei es noch so mittelbar, von aussen her auffordern kann?

spricht, natürlich genug, der Anhänger des Systems der productiven Anschauung; aber so spricht nicht der *entschiedne Gegner* dieses Systems, — und als solchen muss sich der Verfasser, unbeschadet seiner Hochachtung gegen das Genie seines grossen Lehrers *Fichte,* — hier wol öffentlich bekennen; da die Aeusserungen über Philosophie in der Einleitung (S. 30 u. f. der gegenwärtigen Ausgabe, [oben S. 95 fg.]) nicht hingereicht haben, um die widrigste aller Zudringlichkeiten, Unterschiebung fremder Meinungen, abzuwehren. — Dass übrigens dieses Buch erstlich und *hauptsächlich* ein ABC der *Anschauung*, dann zweitens und *nebenher* (weil beides der Natur der Sache nach zusammenfällt) ein Prolog zur Mathematik (nicht bloss zur höhern) sein soll, ist beinahe lächerlich zu wiederholen, da die ganze Anlage der Schrift davon zeugt. Aber wenn sie das *Augenmaass* üben will, warum *misst* sie denn nicht? Warum verschmäht sie das Quadrat, da es doch „in der ganzen Geometrie richtiger ist, das Dreieck als die Hälfte eines Vierecks von gleicher Grundlinie und Höhe anzusehn, und auf diese Weise vermittelst des Quadrats zu messen, als vom Dreieck zum Quadrat überzugehn?" Richtig ist dies in der „ganzen" Geometrie da, wo dieselbe lehrt, den Flächeninhalt der Dreiecke zu bestimmen; d. h. es ist dies von der *ganzen* Wissenschaft *ein einziger Lehrsatz.* Dieser Lehrsatz kommt denn auch in diesem Buche *da* vor, wohin er gehört; in die erste *Episode* nämlich. Zur Hauptsache aber gehört er nicht; weil das Messen der Flächen überall nicht zum Anschauen gehört. Vielmehr ist der Inhalt einer Fläche, rein aufgefasst, ein *ganz und gar unsinnlicher Begriff,* der *alle* Form, also auch alles Anschauliche zerstört. Denn derselbe soll das *reine Quantum* der Flächenausdehnung angeben, ganz abgesehen davon, ob dies Quantum in runder oder eckiger Begrenzung, welcherlei Art man wolle, erscheinen möge. Aus diesem Gesichtspuncte sind alle Quadraturen, und, mit gehöriger Veränderung, auch die Rectificationen und Cubaturen anzusehn. Es kommt dabei nicht darauf an, das Gerade krumm, und das Krumme gerade zu machen, sondern Beides, das Gerade so wohl, als das Krumme, ganz wegzuwerfen; um das blosse Quantum räumlicher Ausdehnung übrig zu behalten, dem übrigens hinterher jede beliebige Form wieder gegeben werden kann. Um nämlich das Gemessene für Phantasie und Sinn auf irgend eine Art zu fixiren, *leiht* man ihm gewöhnlich

diejenige Gestalt, deren Umrisse durch das ursprünglich angenommene Längenmaass am leichtesten bestimmt werden können; darum wird der Flächeninhalt in quadratischer, der körperliche Inhalt in cubischer Form *dargestellt*, ohne dass jedoch dieser Inhalt im mindesten an diese Form *gebunden* wäre.— Dass endlich die Anschauungslehre der Gestalten auch für die Auffassung *krummlinigter* Gestalten hätte sorgen sollen: diese Erinnerung würde sehr treffend sein, wenn es nur möglich wäre, dafür mehr zu thun als geschehn ist. Vergleichungen der *Endpuncte* krummer Linien gegen den *Rücken* der Krümmung sind schon gefordert im ersten Abschnitt, Nummer I. Dies aber setzt wieder Dreiecke voraus. Zeichnung des Cirkels, Angabe einzelner Bogen in Graden, Aufsuchung des Mittelpuncts, also auch des Halbmessers, diese Uebungen sind gefordert S. 86 u. 87 [oben S. 126]; und sie sind so wichtig, dass sie verdienen, hier noch einmal nachdrücklich empfohlen zu werden. An diese Uebungen könnte sich das anschliessen, worauf es hier eigentlich ankäme, nämlich *Schätzung aller, auch stetig veränderlicher Krümmungen, an jeder Stelle;* durch *Vergleichung mit einem Cirkel von bestimmtem Halbmesser, — als dessen Bogen die bestimmte krumme Stelle angesehen werden könnte.* Aber wie will man diese Schätzung lehren? Bloss empirisch? Das lässt sich thun, bedarf aber alsdann keiner weitern Anweisung. Oder aber mit derjenigen Sicherheit und Genauigkeit, wie es für die Auffassung der Dreiecke möglich war; — also durch Einführung der mathematischen Begriffe? Das kann Niemanden einfallen, der die Berechnungen der Krümmungshalbmesser und Krümmungswinkel nebst den dabei vorausgesetzten Gleichungen für mögliche Curven kennt. Doch davon weiter zu reden, wäre einem Schriftsteller gegenüber nicht rathsam, der schon „*tiefe* geometrische und trigonometrische Vorkehrungen“ in einem Buche gefunden hat, das in die Tiefen der Wissenschaft sich nicht weiter als bis zur Regel de tri vertieft.

So viel zur Vertheidigung gegen den dreisten Kritiker, der nicht nur das fichtesche System, sondern, ohne Fichte's Originalität, auch Fichte's *Ton* in die Pädagogik einzuführen Anstalt macht. Das *Erste* könnte, *als Uebung der Speculation,* nicht anders als interessant sein; aber es ist noch die Frage, wer dabei mehr Blössen geben würde, ob die bisherige Pädagogik, oder das System, oder der, zwischen beide eintretende Anwen-

der des Systems?* — Das *Zweite* wird hoffentlich nicht gelingen. Viele sind beleidigt, und Viele werden sich widersetzen. —

---

* *Zwei absolute Ich* in Wechselwirkung neben einander duldet das System nicht. Wer soll nun das absolute sein? der Zögling? So ist der Erzieher ausgeschlossen. Der Erzieher? Dies bleibt, auch aus andern Gründen, (denn Er ist es doch wol, welcher von Erziehung redet?) zunächst übrig. Wird er nun, indem er den Zögling als ein Vernunftwesen setzt, demselben auch productive Anschauung zuschreiben? unter deren Producten unter andern auch ein Bild von ihm, dem Erzieher, vorkomme, sammt Bildern von seiner sämmtlichen Thätigkeit? und durchaus der gleichen Sinnenwelt, worin Er sich lebend und wirkend findet? Diese prästabilirte Harmonie zwischen zweien ursprünglich producirten Welten, wo ist sie begründet? — Hier möchte man beinahe das schellingsche Absolute anrufen; — so gewiss es übrigens selbst in die Producte des Ich zurückfallen muss. — Aber sie sei begründet, wo und wie sie wolle: wie soll nun der Erzieher seine Thätigkeit ansehn? Soll er bloss darum in seiner Sinnenwelt handeln, — Figuren zeichnen und vorlegen, sprechen, ermahnen, züchtigen, — damit vermöge der Harmonie das Aehnliche in der vom Zögling producirten Sinnenwelt sich ereigne? Ist denn die Harmonie in Rücksicht auf das Materiale so wenig prästabilirt, dass sie auf die Willkür des Erziehers wartet? — Oder, warum geht die sinnliche Erkenntniss, ja die ganze Einsicht und Gesinnung des Zöglings nicht viel schneller vorwärts, wenn doch die beiden productiven Anschauungen so nahe zusammenhängen, dass, wie es scheint, es beim Lehrer nur der Production dessen, was gelernt und gedacht werden soll, bedürfen müsste, damit es vom Zögling auch wirklich gelernt und gedacht sei? — Fragen genug zur Vorübung für vorlaute Erziehungsreformatoren. Zur Lösung vergleiche man *nicht bloss* Fichte's Naturrecht; sondern vor allem die Sittenlehre S. 289 u. f. und die Bestimmung des Menschen S. 283 u. f. [Werke, Bd. IV, S. 218 u. II, S. 294] — und nun sehe man zu, wie weit man damit kommt. — Man sieht übrigens leicht, warum sich bei der Pädagogik nach fichteschen Grundsätzen Schwierigkeiten ereignen, die bei der Rechts- und Sittenlehre nicht eben so fühlbar wurden. Dort nämlich war es nur nöthig, zu erklären, wie wir Vernunftwesen ausser uns *nach realistischer Ansicht* zu setzen gedrungen sein. Der Philosoph steht da allein auf dem transcendentalen Puncte. Ob ihm Jemand folgen, ihn verstehn werde? Er *erwartet* es allenfalls; er *weiss* es nicht; er kann Niemanden die intellectuale Anschauung mittheilen. — *Hier*, in der Pädagogik muss Er sich erklären, ob die von ihm gesetzten Vernunftwesen *so gesetzt* seien, dass sie den transscendentalen Punct selbst betreten können oder nicht? Denn sie dahin gehoben zu sehn, müsste der Zweck der Erziehung sein; die sonst als ein gemeines Geschäft in der realistischen Tiefe kriechen muss. Weiter muss er sich nun bestimmt erklären über die *Bedingungen*, unter denen Jemand auf den Punct theils der reinen Theorie, theils der reinen Sittlichkeit komme. Antwortet er hier wieder durch das Wort *Freiheit:* so ist es um die Erziehung geschehn. Nur gebe man jetzt Acht, dass er seine Freiheit nicht wieder an allerlei Bedingungen binde, sondern

Mag man sich noch so sehr bemühen, jeden Gedanken durch seine eigne Deutlichkeit hell zu machen, in unsern systemreichen Zeiten fällt von allen Seiten falsches Licht darauf; und Jedermann sieht mit geblendeten Augen. Was bleibt übrig, als selbst von allgemeinen Grundsätzen her einen Schein darauf zu werfen; — wie gewiss man auch überzeugt sein mag, dass darunter eben diese allgemeinen Grundsätze leiden müssen, die es mehr als alles Andre nöthig hätten, an ihrer rechten Stelle zu bleiben und nur mit ihrer ganzen systematischen Umgebung dem öffentlichen Urtheil ausgesetzt zu werden. — Hinter einem ABC der Anschauung, im Anhange, die Idee der Erziehung überhaupt aufzustellen, dieser Versuch kann nicht sehr ernstlich gemeint sein; oder er wäre eine grosse und tadelnswerthe Thorheit. Ein Fragment aus einem älteren Aufsatze aber, der ursprünglich zur Verständigung mit einem Freunde geschrieben wurde, lässt sich wohl dazu brauchen, durch den Contrast seiner grossen, wiewohl nur angedeuteten Umrisse, das ABC der Anschauung als dasjenige kleine Pünctchen erscheinen zu machen, was es in der Weite der Erziehungssphäre in der That ist; — nur dadurch bemerklich, weil es den Anfang einer fernhin und in allerlei Verzweigungen auslaufenden Linie fixirt. — Vielleicht ist es ein Vortheil nebenher, wenn gelegentlich eine Möglichkeit gezeigt wird, wie man auch unabhängig von den neuesten bekannten Systemen über Erziehung philosophiren könne. —

Diese Nachschrift aber kehrt zum ABC der Anschauung selbst zurück, von dem sie ausging. — Die Verwirrung durch zwei verschiedene Ausführungen der nämlichen Idee ist einmal vorhanden. Da kein Streit darüber geführt werden wird noch soll: so bleibt denjenigen Personen, welchen an der Sache gelegen ist, nichts übrig, als sich durch eignes Nachdenken zu orientiren. In den natürlichen, ganz unbefangenen, auf kein bestimmtes Resultat berechneten Gang eines solchen Nachdenkens nun sucht sich der Verfasser zu versetzen durch folgende Betrachtung.

Wir fassen die Gegenstände, die unserm Auge vorschweben, gewöhnlich nicht so scharf auf, als wir wünschten. Wollten wir nun unsern Blick durch ein kräftigeres Hülfsmittel, als bloss

---

es in der Wahrheit bei einem reinen Vermögen *durchweg absolut anzufangen* bewenden lasse.

wiederholtes Hinschauen, schärfen, so hätten wir zwischen zweien Wegen die Wahl: entweder dem Gesehenen etwas hinzuzufügen, oder etwas davon wegzulassen. Hinzufügen könnten wir ihm gewisse Linien von mehr regelmässiger, fasslicher Gestalt; alsdann würden wir den Gegenstand eben in so fern auffassen, wie er sich jenen Linien anschliesst; wir würden ihn gleichsam in einem Netze fangen. Diese Art von Netz aber würde sich nicht wieder loswickeln lassen; es würde in der Phantasie hängen bleiben. Wir würden nicht mehr unmittelbar getroffen werden von der Eigenthümlichkeit des Gegenstandes. Die Geschlossenheit seiner Gestalt wäre dahin, seit er, den fremden Normen angewachsen, *mit* ihnen, wie Theile mit andern Theilen, *ein* Ganzes machte. Sein freies Schweben wäre dahin, seit er angelehnt und eingepresst stünde, am Gerüst oder im Käfigt. Die *ästhetische* Anschauung wäre *aufgeopfert;* und die fixirende an einen leidigen Mechanismus gewöhnt. — So würde es gehn, die *hinzugefügten* Linien möchten nun Dreiecke oder Vierecke oder Cirkel oder was sonst sein.

Der zweite Weg, etwas *wegzulassen* von dem zu verwickelten Gegenstande, bliebe noch offen. Ungefähr so, wie man von einer zu weitläuftigen Geschichte etwas weglässt, — nämlich nicht etwa eine ganze Hälfe, oder überhaupt irgend ein wesentliches Stück, sondern das kleinere Detail, zuweilen zum Anfange sogar die Schattirungen der Charaktere, und allen Verlauf der Begebenheiten, damit das Gedächtniss vorläufig bloss einige chronologische Hauptmomente und deren Distanz von einander sicher und genau sich einpräge. Oder wie man aus einer wissenschaftlichen Darstellung, die beim ersten zusammenhängenden Vortrage nicht gefasst wurde, zur Erleichterung die Kunstworte heraushebt, und die einzelnen Begriffe bestimmt, denen sie gehören; ferner bemerkt, welche von diesen Begriffen in den Principien, welche im Beweise, welche im Resultat liegen. — So auch könnte man bei Gegenständen der Anschauung nachsehn, was wol zur Kenntlichkeit der Gestalt am entbehrlichsten sei; man könnte sich entschliessen, dies Entbehrlichste beim Hinsehen gleichsam zu ignoriren, die Aufmerksamkeit davon abzuziehn. Bliebe das Uebrige noch zu verwickelt, so könnte man auch davon einiges übersehen, andres im Auge behalten. Und so fort, bis am Ende nur einige hervorragende Stellen oder Umrisse übrig wären. Wollte man aber auf das

Allereinfachste kommen, so müsste man sich einzig auf gewisse hervorragende *Puncte* beschränken. Diese würden nun eine zufällige, ungeordnete Lage zu haben scheinen, nachdem das Vermittelnde alles gleichsam weggewischt wäre. Aber die ungeordnete Lage wäre doch keine andre als die wahre, die sie im Gegenstande selbst hatten. Die Auffassung dieser Lage vertrüge sich also mit der Auffassung des Gegenstandes, ja sie gehörte zu derselben, sie könnte weder bei der fixirenden, noch bei der ästhetischen Anschauung entbehrt werden. Sie würde ferner die Grundlage für beides abgeben; indem nun die ganze Gestalt an jenen Puncten bevestigt schiene, ohne dass doch die Bevestigung irgend etwas Heterogenes und Entstellendes mit sich führte. Der Gegenstand wäre an Nichts angelehnt, als an sich selbst; er stünde noch eben *so frei* wie zuvor, aber er *stände; er schwebte nicht* mehr vor dem *schwankenden Auge!*

Doch wären damit noch nicht alle Schwierigkeiten gehoben. Die Lage einiger zerstreuten Puncte sollte aufgefasst, — unmittelbar, *so wie* diese Puncte da liegen, aufgefasst werden; ohne alles weitere Hülfsmittel! Denn *hineinmengen* darf man, nach obiger Ueberlegung, durchaus gar Nichts! Aber ist denn dies Auffassen so leicht? Versuche man es bei den Sternen am Himmel! —

Jetzt kommen wir den Dreiecken nahe. Denn um nun auch diese Aufgabe wieder auf ihr Einfachstes zurückzuführen, müsste man wieder von den Puncten zuerst einige weglassen. Wie viele? So viele, dass die übrigen nur noch gerade hinreichten, um überhaupt eine gegenseitige *Lage* zu haben. — Nähme man dazu ihrer viere, statt drei, so würde man nicht sehr fehlen. Nur Schade, dass diese vier *zufällig umhergestreuten* Puncte wahrscheinlich ein gar seltsames, schiefes und schiefliegendes Viereck bilden würden. Ein Quadrat, ein Rechteck, wäre gar nicht zu erwarten, *man müsste es denn hingezeichnet haben.* Wer dies schiefe Viereck auffassen wollte, der würde es wahrscheinlich an allen seinen Spitzen besehn; er würde jede Spitze mit zwei andern Puncten zusammenfassen; also unwillkürlich auf die Dreiecke gerathen, in welche das Viereck zerfallen muss, sobald man Diagonalen zieht. Es käme also darauf an, ob er diese Dreiecke aufzufassen verstünde. — — Bis man sich nicht über diese einfachen Gedanken einversteht, wäre es unnütz, das „Zurückbehaltne" nachzusenden. Aus seiner allgemeinen

Pädagogik aber muss der Verfasser hier kurz anzeigen: dass er einen analytischen und einen synthetischen Faden des Unterrichts *beide zugleich* nothwendig findet, nur dass jener einige Schritte voran sei! Offenbar gehört das ABC der Anschauung zum synthetischen. —

Der Blick vom ABC der Anschauung aus zur Erziehung überhaupt, nehme nun die umgekehrte Richtung! Jenes trete in die Ferne; man hat es nicht recht gesehn, wenn man es nur noch in der Nähe sah. Wir suchen die Höhe der Pädagogik. Aber Niemand ist eingeladen, der das *Gute* nicht kennt; Niemand, der etwas Höheres zu wissen meint. Wer die Principien leugnet, dem sind die seinen wieder geleugnet.

ÜBER DIE

ÄSTHETISCHE DARSTELLUNG DER WELT,

ALS DAS HAUPTGESCHÄFT DER ERZIEHUNG.

Man kann die *eine* und ganze Aufgabe der Erziehung in den Begriff: *Moralität*, fassen.

Man könnte und dürfte auch so viel Aufgaben der Erziehung annehmen, als es erlaubte Zwecke des Menschen giebt. Dann aber gäbe es so viele pädagogische Untersuchungen, als Aufgaben; dann würden diese Untersuchungen ausser ihrem gegenseitigen Verhältniss angestellt; man sähe weder, wie sich die vereinzelten Maassregeln des Erziehers beschränken müssten, noch wie sie sich befördern könnten. Man würde sich viel zu arm an Hülfsmitteln finden, wenn man jede einzelne Absicht unmittelbar erreichen wollte; und einerlei, was man nur einfach hervorzubringen dächte, geschähe durch nicht beabsichtigte und nicht berechnete Neben- und Nachwirkungen vielleicht zehnfach; — so dass alle Theile des Geschäfts ausser ihrem richtigen Verhältniss gesetzt würden. Diese Betrachtungsart ist also untauglich zur Anknüpfung pädagogischer Untersuchungen. Soll es möglich sein, das *Geschäft* der Pädagogik als ein einziges Ganzes durchgreifend richtig zu durchdenken und planmässig auszuführen, so muss es vorher möglich sein, die *Aufgabe* der Erziehung als eine einzige aufzufassen.

Moralität, als *höchster* Zweck des Menschen und folglich der Erziehung, ist allgemein anerkannt. Wer dies leugnete, müsste wohl nicht eigentlich wissen, was Moralität ist; wenigstens hätte er kein Recht hier mitzusprechen. — Aber Moralität als *ganzen* Zweck der Menschen und der Erziehung aufzustellen,

dazu bedarf es einer *Erweiterung des Begriffs derselben*, — einer Nachweisung seiner *nothwendigen Voraussetzungen*, als der *Bedingungen* seiner *realen Möglichkeit.*

Der *gute Wille*, — der stete Entschluss, sich, als Individuum, unter dem Gesetz zu denken, das allgemein verpflichtet: — dies ist der gewöhnliche, und mit Recht der *nächste* Gedanke, an den uns das Wort Sittlichkeit erinnert. Denken wir die Gewalt, den Widerstand hinzu, mit welchem der Mensch diesen guten Willen gegen die entgegenarbeitenden Gemüthsbewegungen in sich aufrecht hält; so wird uns die Sittlichkeit, welche vorher bloss eine *Eigenschaft*, eine *Bestimmung* des Willens war, zur *Tugend*, zur Kraft und That und Wirksamkeit jenes so bestimmten Willens. Von beiden noch verschieden ist, was zur Legalität gehört, die richtige *Erkenntniss* des moralischen Gesetzes; — und wieder verschieden von der Kenntniss des allgemeinen Gesetzes, und selbst von der Kenntniss der gewöhnlichen und anerkannten Regeln der Pflicht im gemeinen Leben, — ist die treffende Beurtheilung dessen, was in besondern Fällen, in einzelnen Augenblicken, in der unmittelbaren Berührung des Menschen und des Geschicks, als das Beste, als das eigentliche und einzige Gute, zu thun, zu wählen, zu vermeiden sei. — Dies Alles *findet* die Philosophie *unmittelbar im Begriff*; und vom Menschen erwartet, oder fordert sie es eben so unmittelbar, als eine Aeusserung der *Freiheit.*

Kann der Erzieher mit dieser Vorstellungsart, so wie sie da steht, etwas anfangen?

Gesetzt auch nur, es wäre bloss von der sittlichen Bildung im engsten Sinne die Rede; man mag davon alles Wissenschaftliche, alle Uebungen, alle Stärkungen der geistigen und physischen Energie, so weit man es immer möglich glaubt, abstreifen und für andere Betrachtungen zurücklegen: — ist nun dasjenige, was sich dem Philosophen darbietet, indem er nur den *Begriff* der Sittlichkeit vor sich nimmt, auch dem Erzieher *gegeben*? Findet auch er den guten Willen vor, so dass er denselben nur gegen die Neigungen zu richten, nur auf die rechten Gegenstände durch den Vortrag der Moral hinzuweisen brauchte? Fliesst etwa auch ihm die intelligible Quelle, — darf auch er den Strom, dessen Ursprung er nicht weiss, getrost vom Himmel ableiten? In der That, für denjenigen, der unsern

neuern Systemen anhängt, ist nichts consequenter, als ruhig zu erwarten, dass sich wohl etwa ganz von selbst das radicale Gute, — oder vielleicht auch das radicale Böse, — bei seinem Zögling äussern werde; — nichts consequenter, als die Freiheit, die er in demselben, als in einem Menschen, doch voraussetzen muss, still zu respectiren, sie nur durch gar keine *verkehrte Mühe zu stören,* (wobei man fragen müsste, ob die Freiheit denn überhaupt gestört werden *könne?*) und so den wichtigsten Theil seines Geschäfts ganz aufzugeben, und am Ende seine ganze Sorge auf blosse *Darreichung von Notizen* zu beschränken. Auch ist etwas Aehnliches von einem Anhänger jener Systeme einmal wirklich und im Ernst behauptet worden.

Doch so präcis muss man in der Anwendung dieser Theorien nicht sein. Sie selbst wären unter der Last einer solchen Consequenz schon im Enstehn zusammengebrochen. Man darf hoffen, dass der erste Transscendentalphilosoph, der sich für Erziehung interessirt, auch dafür einen schicklichen Standpunct aufzuweisen wissen wird. Das Postulat: die Erziehung *müsse* möglich sein, wird zuerst mit einem rechtlichen Titel ausgestattet werden; dann findet sich in der Sinnenwelt Raum genug, und für alle die, welche in ihr etwas zu schaffen haben, gilt die realistische Ansicht. So wie die Freiheit sich durch ihren Ausspruch (das Sittengesetz) gleich einer *Ursache* im Reiche der *Erscheinungen* verrathen darf, so wird man auch der vom Erzieher geordneten Sinnenwelt erlauben, dass sie als auf die Freiheit des Zöglings wirkend — erscheine; und das reicht hin. Nun haben wir unser Feld, — zwar noch nicht die Regeln des Verfahrens, allein der Erzieher erfinde sie nur erst, der Transscendentalphilosoph wird sie nachher schon aus seinem System abzuleiten wissen. —

Dem Erzieher ist die Sittlichkeit ein *Ereigniss,* eine *Naturbegebenheit,* die in der Seele seines Zöglings sich zwar, wie man annehmen kann, schon in einzelnen Augenblicken, einem kleinen Theil nach zufällig hat blicken lassen, die sich aber in ihrem ganzen Umfange zutragen, und dauern, und alle die übrigen Ereignisse, Gedanken, Phantasieen, Neigungen, Begierden in sich nehmen, in Theile von sich selber umwandeln soll. In dieser Vollkommenheit *sollte* diese Naturbegebenheit mit dem *ganzen Quantum* der geistigen Kraft des Zöglings geschehn; in der unvollkommenen Gestalt, worin sie wirklich ge-

schieht, hat jedesmal der gute Wille, oder besser, ist jedes einzelne gute *Wollen* ein bestimmtes Quantum von Thätigkeit, ein bestimmter Theil des Ganzen, und zwar *so* bestimmt, *so* gross nur für diesen bestimmten Augenblick vorhanden; in der Zeit aber wächst das Quantum, nimmt ab, verschwindet, wird negativ (wie bei einer krummen Linie), wächst wieder, und dies Alles lässt sich, so fern der Zögling sich offen äussert, in der Beobachtung wahrnehmen.

In der ganzen Bestimmtheit, womit es geschieht, geschieht es nothwendig, als ein unfehlbarer Erfolg gewisser geistiger Ursachen, eben so nothwendig als jeder Erfolg in der Körperwelt; nur aber durchaus nicht nach materiellen Gesetzen (der Schwere, des Stosses u. s. f.), die mit den Gesetzen geistiger Wirkung nicht die geringste Aehnlichkeit haben. Der Erzieher muthet sich den Versuch an, — eben wie der Astronom, — durch richtiges Fragen der Natur und durch genaue und lange genug fortgeführte Schlussreihen endlich dem Gange der vor ihm liegenden Erscheinungen seine Gesetzmässigkeit abzuforschen, und somit auch zu entdecken, wie sich derselbe nach Absicht und Plan modificiren lasse. Diese realistische Ansicht leidet nun auch nicht die mindeste Einmengung der idealistischen. Kein leisester Wind von *transcendentaler Freiheit* darf in das Gebiet des Erziehers durch irgend ein Ritzchen hineinblasen. Was finge er doch an mit den gesetzlosen Wundern eines übernatürlichen Wesens, auf dessen Beistand er nicht rechnen, dessen Störungen er nicht vorhersehen, noch ihnen vorbauen könnte? Etwa *Veranlassungen geben? Hindernisse entfernen?* — Also *war* das absolute Vermögen gehindert? Also *giebt* es für dasselbe Veranlassungen *ausser seinem eignen,* rein ursprünglichen *Anfangen?* Also ist das Intelligible wieder mitten im Mechanismus der Naturdinge befangen? — Die Philosophen besinnen sich hoffentlich besser auf ihren eignen Begriff! — *Transscendentale* Freiheit darf und kann auch durchaus *nicht* im Bewusstsein, gleich einer innern Erscheinung, sich betreffen lassen. Hingegen *diejenige* Freiheit der Wahl, die *wir alle* in uns finden, welche wir als die schönste *Erscheinung* unsrer selbst ehren und welche wir unter den andern Erscheinungen unsrer selbst hervorheben möchten, — diese ist es gerade, welche der Erzieher zu bewirken und vestzuhalten trachtet.

Machen, dass der Zögling sich selbst finde, als wählend das Gute, als verwerfend das Böse: dies, oder Nichts, ist Charakterbildung! Diese Erhebung zur selbstbewussten Persönlichkeit, soll ohne Zweifel im Gemüth des Zöglings selbst vorgehn und durch dessen eigne Thätigkeit vollzogen werden; es wäre Unsinn, wenn der Erzieher das eigentliche Wesen der Kraft dazu erschaffen, und in die Seele eines Andern hineinflössen wollte. Aber die schon vorhandene und *ihrer Natur nothwendig getreue* Kraft in eine solche Lage zu setzen, dass sie jene Erhebung unfehlbar und zuverlässig gewiss vollziehn müsse: das ist es, was sich der Erzieher als möglich denken, was er zu erreichen, zu treffen, zu ergründen, herbeizuführen, fortzuleiten, als die grosse Aufgabe seiner Versuche ansehn muss.

Es wird jetzt nothwendig, den Begriff der Sittlichkeit (den wir hier als bekannt und gegeben ansehn müssen) einer schärfern philosophischen Betrachtung zu unterwerfen; deren Anfang blosse Analyse, deren Fortgang aber nothwendige Synthesis wird, indem sie die *Voraussetzungen* nachweist, auf welche sich der Begriff wesentlich *bezieht,* ohne dass man sie zu *seinem Inhalt* rechnen könnte. Die Form dieser Untersuchung ist von sehr allgemeinem Gebrauch, kann aber freilich hier nicht ihre volle Strenge und Schärfe zeigen.

Gehorsam ist das erste Prädicat des guten Willens. Ihm gegenüber muss ein *Befehl* stehn, oder muss wenigstens irgend etwas als Befehl erscheinen können. Der Befehl hat etwas *Befohlenes* zum Gegenstande. — Aber nicht jeder Gehorsam gegen den ersten besten Befehl ist sittlich. Der Gehorchende muss den Befehl geprüft, gewählt, gewürdigt, — das heisst, er selbst muss ihn für sich zum Befehl erhoben haben. *Der Sittliche gebietet sich selbst.* — *Was* gebietet er sich? — Hier ist allgemeine Verlegenheit! Kant, der diese Verlegenheit am besten unter Allen empfand, schiebt nach vielem Zaudern endlich ganz eilig * die Form des Gebots, die Allgemeinheit, (wodurch es sich von momentaner Willkür unterscheidet,) in die Stelle des Inhalts. Andre schieben ihre theoretischen Begriffe, — Annäherung an die Gottheit, an das reine Ich, an das Ab-

---

* M. s. seine Grundl. z. Metaph. d. Sitten. S. 51. (Werke, Bd. IV, S. 43.)

solute, — ja auch die Sitten und Gesetze des Landes, oder gar das Nützliche, das Angenehme, hier herein.* Wer unbefangen ist, erkennt die leere Stelle für leer. Er schliesst: wir alle kennen den Begriff der Sittlichkeit; enthielte er nun *einen bestimmten* Gegenstand des Befehls, so würden wir auch diesen *mit* dem Begriff kennen. — *Einen bestimmten* Gegenstand also enthält er nicht. Aber er *bezieht* sich doch auf vorauszusetzenden Befehl, d. h. auf ein vorauszusetzendes Wollen; denn Befehl ist selbst Wille! Dies Wollen muss das ursprüngliche und erste sein; der Gehorsam folgt nach. Ist nun dies ursprüngliche Wollen kein bestimmtes, aber doch ein wirkliches: so ist es offenbar ein *unbestimmt-vielfaches.* Hierin liegt der Grund, dass man von dem Gehorsam aus nicht darauf geführt wird, denn diesem steht, als Befehl, nur der *allgemeine Begriff* gegenüber: es gebe überhaupt ein solches Wollen, das gegen alle Neigungen und individuelle, zufällige Begehrungen als Gebot auftrete.

Ehe wir nun das Charakteristische derjenigen Acte des Gemüths aufsuchen, welche hier, dem gehorchenden Willen gegenüber, als gebietender Wille erscheinen, sind zwei Bemerkungen nothwendig. Erstlich: diese Acte an sich, können nichts eigentlich Sittliches sein. Denn sie sind vorher, sie sind unabhängig, da, *ehe* sie in das gebietende Verhältniss zu den Neigungen treten; aber nur *sofern* sie ein Glied dieses Verhältnisses werden, gehören sie der Sittlichkeit. Das Ursprüngliche des gebietenden Wollens ist in einer ganz andern Sphäre zu suchen. — Zweitens: so fern diese unbestimmt-vielfachen Acte den Gehorsam motiviren, müssen sie dergestalt *construirt* sein, dass sie unter den allgemeinen Begriff gefasst werden konnten, *welchem* das allgemeine und Eine Gelübde der Treue gilt, sammt der Einen und beständigen Aufmerksamkeit, Selbstkritik und Demuth, welche die Krone des Sittlichen ausmacht. — Die Construction muss so beschaffen sein, dass dadurch jedes Fremdartige *ausgestossen* werde; *sie* muss die *Strenge* in den Gegensatz bringen, zwischen dem Würdigen und Guten auf der einen, dem Gemeinen und Schlechten auf der andern

* Man kann dabei eine Stelle in Plato's Republik im sechsten Buch vergleichen: *τοῖς μὲν πολλοῖς ἡδονὴ δοκεῖ εἶναι τὸ ἀγαθόν, τοῖς δὲ κομψοτέροις φρόνησις.* Hier rügt er nun den Cirkel: *οὐκ ἔχουσι δεῖξαι ἥτις φρόνησις, ἀλλ᾽ ἀναγκάζονται τελευτῶντες τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φάναι.*

Seite; durch sie muss die laute, eindringende Kraftsprache der sittlichen Imperativen entstehn. Denn *vor* dem Verhältniss der Vernunft *zur Neigung* ist dies Alles nicht denkbar. — Eine solche Construction kann nicht bloss logisch sein. Aus einer wohlclassificirten Sittenlehre kann sie nicht erlernt werden; diese kühlt den Willen, sie treibt ihn nicht! Vielmehr bedarf er einer theils poetischen, theils pragmatischen Construction. — Doch es ist Zeit, die Elemente zu suchen, welche construirt werden sollen.

Vergeblich würde man den Begierden Gehorsam auflegen, wenn man die Vernunft hinterher wieder zur Begierde machen wollte. Ewig wahr bleibt Kant's Lehrsatz: kein praktisches Princip dürfe die Wirklichkeit irgend eines Gegenstandes fordern. Aber was folgt daraus? Nichts anderes, als dass, ursprünglich, die Vernunft überall nicht Wille ist; denn Wille, der Nichts will, ist ein Widerspruch. Die Vernunft vernimmt; und sie *urtheilt*, nachdem sie vollendet vernahm. Sie schaut und richtet; dann wendet sie den Blick, und schaut weiter. — Dies wird sich bewähren, indem wir den vorigen Faden wieder aufnehmen. Der Gehorchende würdigt den Befehl; das heisst, er erzeugt ihn, wenigstens *als* Befehl. Wie muss er wohl hier sich selbst erscheinen? Als aufstellend den Machtspruch? Oder als findend eine vorliegende Nothwendigkeit? — Muss Er Sich geltend machen wollen, als Herrn und Meister, als *Eigenthümer* gleichsam seines innern Vorraths von Sinn und Leben? Oder wäre es vielleicht, wenn nicht wahrer, doch sicherer für die Richtigkeit seines Urtheils, wenn er etwa nur den fremden Willen einer vollkommenen Vernunft zu ergründen strebte? — Als aufstellend den Machtspruch darf er sich *nicht* erscheinen. Denn das Erste der Sittlichkeit, der Gehorsam, ist vernichtet, es ist eine Willkür an die Stelle der andern gesetzt, sobald, in irgend einem Sinn, Wille sich als den Grund des Befehls zeigt. *Der Sittliche ist durch und durch demüthig; diese Bekanntschaft* mit dem Begriff der Sittlichkeit war hier vorausgesetzt!

Also als findend eine Nothwendigkeit erscheint er sich. — Oder vielleicht erscheint Er sich gar nicht, denn die Nothwendigkeit könnte er ja finden, ohne den Blick auf Sich zu richten? Diese Frage wird, ein wenig weiter unten, sich von selbst genauer beantworten. Zuerst frägt sich: welche Nothwendigkeit wird gefunden? Keine theoretische; man kennt den Un-

terschied zwischen *Sollen* und *Müssen*; und einen Befehl würdigen, heisst nicht, sich nach dem Unabänderlichen bequemen. Also auch keine *logische*; denn diese ist, an sich, ebenfalls ein Müssen; sie verweist überdas auf einen höhern Grundsatz, und verschiebt also nur die Frage: wie und warum denn Er nothwendig sei? — Also Nichts Geschlossenes, Nichts Gelerntes, Nichts in der Erfahrung Gegebenes oder durch die Naturlehre Erforschtes! So weit behält Kant durchaus recht, der das Empirische der reinen Vernunft streng entgegensetzt. — Man wird aber hoffentlich hier nicht etwa antworten: eine *moralische* Nothwendigkeit! Denn es ist nur eben zuvor gezeigt, dass wir hier ganz ausser dem Gebiet der Moral sind. Die Rede ist von dem ursprünglich Nothwendigen, was erst *dann* etwa *sittlich*-nothwendig *werden* wird, wenn es, im Gegensatz gegen die Neigung, den Gehorsam regiert.

Unter den bekannten Nothwendigkeiten ist nur noch die *ästhetische* übrig.

Diese charakterisirt sich dadurch, dass sie in lauter absoluten Urtheilen, ganz ohne Beweis, spricht, ohne übrigens Gewalt in ihre Forderung zu legen.* Auf die Neigung nimmt sie gar keine Rücksicht; sie begünstigt und bestreitet sie nicht. Sie entsteht beim vollendeten Vorstellen ihres Gegenstandes. — Für verschiedene Gegenstände giebt es eben so viele ursprüngliche Urtheile, die sich nicht etwa auf einander berufen, um logisch aus einander abgeleitet zu werden. Höchstens findet es sich, dass nach Absonderung alles Zufälligen, bei verschiedenen Gegenständen ähnliche Verhältnisse sich wieder fanden, und dass diese natürlich ähnliche Urtheile erzeugten. Soweit man die einfachen ästhetischen *Verhältnisse* kennt, hat man denn auch einfache *Urtheile* über dieselben. Diese stehn an der Spitze der Künste, mit völlig selbstständiger Autorität. Unter den Künsten ragt in dieser Rücksicht die Musik hervor. Sie kann ihre harmonischen Verhältnisse sämmtlich bestimmt aufzählen, und deren richtigen Gebrauch eben so bestimmt nachweisen. Würde aber der Lehrer des Generalbasses nach Beweisen gefragt, so könnte er nur lachen; oder das stumpfe

* *Plato* Vol. VIII, p. 45 Ed. Bip. (Steph. p. 645 a): *Τὴν τοῦ λογισμοῦ ἀγωγὴν — μαλακὴν, ἅτε χρυσῆν. — ἅτε γὰρ τοῦ λογισμοῦ καλοῦ μὲν ὄντος, πρᾴου δὲ καὶ οὐ βιαίου κ. τ. λ.*

Ohr bedauern, das nicht schon *vernommen* hätte! — Besonders wichtig ist es, dass die ästhetischen Urtheile niemals die Wirklichkeit ihres Gegenstandes fordern. Nur *wenn* er einmal ist, und wenn er bleibt, so beharrt auch das Urtheil welches angiebt, wie er sein *sollte!* Und durch dies Beharren gilt es dem Menschen, der ihm nicht entfliehen kann, endlich für die strengste Nöthigung. Eine Geschmacklosigkeit ist dem Künstler ein Verbrechen. Freilich nur sofern er Künstler sein will! Es ist ihm unverwehrt, sein missrathenes Bild zu zerstören, und das Instrument, dessen er nicht Meister ist, zu verschliessen; endlich die Kunst ganz aufzugeben.

Nur *von Sich Selbst* kann der Mensch nicht scheiden. Wäre etwa Er selbst Gegenstand solcher Urtheile: so würden diese, durch ihre zwar ruhige, aber immer vernehmliche Sprache, *mit der Zeit* einen Zwang über ihn ausüben, — so gerade wie über den Liebhaber, der nun einmal seinen Sinn darauf gesetzt hat, Künstler sein zu wollen. Es kommt noch hinzu, dass, indem aus der Mitte des Gemüths ein Geschmacksurtheil hervorbricht, es gar oft durch die Art wie es entsteht, als eine Gewalt gefühlt wird, die eigentlich in dem, was es spricht, nicht liegt. Glücklich wenn ein solcher Ungestüm gleich Anfangs siegt; — er vergeht mit der Zeit; aber das Urtheil bleibt; es ist sein langsamer Druck, den der Mensch sein *Gewissen* nennt.

Findend eine ursprünglich-praktische, also ästhetische — Nothwendigkeit, biegt der Sittliche sein Verlangen, um ihr zu gehorchen. Das Verlangen also war Glied eines ästhetischen Verhältnisses. Und *in so fern* richtete der Betrachtende seinen Blick auf *Sich, in wiefern* in ihm das *Verlangen* ist, was in dem beurtheilten Verhältniss vorkommt. Uebrigens würde ohne Zweifel die ästhetische Forderung sich ganz gleich bleiben, wenn ein Andrer, in eben dem Verhältnisse stehend, der Verlangende wäre. So urtheilen wir über Andre, nur noch leichter als über uns selbst; — und die Forderung *gilt*, — *sollte* wenigstens dem Andern gelten; und wir muthen ihm an, es selbst so zu finden.

Wollte man nun diejenigen ästhetischen Urtheile, welche sich auf den Willen richten, kennen lernen, d. h. wollte man eine praktische Philosophie aufstellen: so müsste man vor allem die Idee eines höchsten Sittengesetzes, als eines Spruches der

reinen Vernunft, von welchem alle andere Sittenregeln nur Anwendungen wären, ganz und gar aufgeben. Vielmehr, indem man den Willen nach und nach in den einfachsten denkbaren Verhältnissen betrachtete, die aus seinen Richtungen auf sich selbst, auf andere Willen und auf Sachen hervorgehn können, würde *für jedes* dieser Verhältnisse auch ein ursprüngliches absolut unabhängiges ästhetisches Urtheil, von ganz eigenthümlicher Beschaffenheit, mit unmittelbarer Evidenz hervorspringen. — Man hätte nachher die so erhaltenen Urtheile zu construiren; eine *Lebensordnung* daraus zu bilden. Dies würde leicht gelingen, wenn man dieselben gleich Anfangs in ihrer eigenthümlichen Klarheit, in ihren einfachsten und präcisesten Bestimmungen, unvermischt mit irgend etwas Fremdem, und *unentstellt* durch Versuche falscher Philosophie, eins auf das andre zu reduciren, — gewonnen hätte. Der Gegensatz erklärt ohne Mühe, warum es schwer wird, aus denjenigen Beurtheilungen, wozu das tägliche Leben zufällig und zerstreut veranlasst, ein vestes System praktischer Gesinnungen zu errichten, von welchem der Charakter Solidität und Einheit erhalten könnte. Hätte aber die Wissenschaft bei dieser Construction für die Richtigkeit der Zeichnung gesorgt; so würde der Reichthum des Lebens, theils verklärt durch Dichtung, theils eindringend als Wahrheit der Geschichte, jene Zeichnung bald im Ganzen, bald parthienweise, mit abwechselnder Färbung ausgemalt, durch diese oder jene Contraste gehoben, darstellen helfen. —

Doch dieser *pädagogische* Gedanke kommt zu früh; wiewohl nur um ein weniges. Denn die Anwendung der allgemeinen Betrachtungen ist nahe; es bedarf nur noch eines Rückblicks auf den sittlichen Gehorsam. Wie verhält sich dieser zu jenem System der *praktischen Vernunft*?* Das Gehorchende soll

* Unsere Psychologie wolle nicht übel nehmen, dass die praktische Vernunft hier zum Theil mit der ästhetischen Urtheilskraft zusammenfällt; dass sie dagegen von einer Verwandtschaft mit *transscendentaler Freiheit* so gar Nichts weiss! Es ist in der That nicht abzusehn wie die letztre in eine praktische Philosopie nach jenem Entwurf, hineinkommen sollte. Man könnte sie eben so gut in die theoretische Musik oder Plastik einmengen. — Wegen der besorglichen Folgen tröste man sich vorläufig mit der Erziehung. — Der theoretischen Philosophie aber muss es höchst willkommen sein, (wie Kant wenigstens deutlich genug hat merken lassen,) wenn sie nicht mehr nöthig

Wille sein und bleiben. Aber seine *Richtung* soll es zum Theil ändern.* Nun ist ursprünlich alles Wollen, Begehren, Verlangen, auf Gegenstände gerichtet.

Und man glaube nicht, diese Gegenstände liessen sich nach Gefallen unter dem Wollen gleichsam verschieben. Wer wenig will, dem ist alles verleidet, sobald man ihm *dies* versagt. — Also nur in der Abstraction kann man den Willen von seiner Richtung scheiden.

Aber wer viel kennt und denkt, der verlangt viel; und wessen Vorstellungen wohl associirt sind, dem associirt sich auch das Verlangen. Die Richtung des Verlangens ändern, heisst eigentlich, *ein* Verlangen anhalten, so aber, dass neben ihm gleich ein andres bereit sei hervorzutreten. Dies vermag nur ein vielgewandter und vielgeweckter Geist. Eben darum wird es Männern leichter als Kindern. Aber schon wohlgezogenen Kindern ist eben *durch die Zucht* eine *Freiheit gegeben* und *erworben*, jedes Verlangen für den Augenblick ohne grosse Mühe anzuhalten; — eine Freiheit übrigens, die für sich allein mit der Sittlichkeit noch gar nichts gemein hat. Man sieht indess sogleich, dass es nur noch darauf ankommt, ob Egoismus oder praktische Vernunft sich ihrer bemächtigen werde; in einem Fall wird sie Klugheit, im andern Sittlichkeit. — —

So liegt denn also hier gleich vor unsern Augen das Erste der Zucht. Wir sollen viel Verlangen wecken; — aber durchaus keinem gestatten, zügellos hinzustürmen auf seinen Gegenstand. Es soll scheinen, als läge ein unermesslicher Vorrath von Willen eingeschlossen in einem ehernen Behälter, den nur die Vernunft öffne, wo, wann, wie sie wolle. *So wird* es scheinen, wenn von Anfang an die Berührung durch Gegenstände möglichst vielförmig, der stets fühlbare Zügel aber unter Umständen wirksam genug ist, um dem Gemüth vest einzuprägen: es sei auf Erreichung keines Gegenstandes unbedingt zu rechnen. Dass übrigens die Zucht am besten als unpersönliche Nothwendigkeit sich darstellt, und dass sie durch viel Liebe, viel freie Gefälligkeit vergütet werden muss, ist bekannt; wie

---

hat, um ihrer Schwester willen jenen Unbegriff zu dulden, dessen Widersinn sie sich sonst gewiss längst gefunden hätte, und vielmal zu gestehn auf dem Wege war.

* Man vergleiche hier die σοφία, ἀνδρεία und σωφροσύνη des Plato, hauptsächlich nach der Darstellung im vierten Buche der Republik.

überhaupt die Kunst, alles was bei Kindern Eigensinn heisst, auszulöschen, ohne ihrer Heiterkeit zu schaden, hier vorausgesetzt wird.

Wie man nun das rohe Verlangen hüten soll, dass es nicht durch die That seine Kraft beweise und dadurch entschiedner Wille werde: so muss dagegen, wo sich *richtige Ueberlegung* erhebt, dieselbe *in Handlung gesetzt* und bis zur Erreichung ihres Zweckes *unterstützt* werden. So erfährt die Vernunft, was sie vermag; und fasst Muth, zu regieren.

Sehn wir einen Knaben, der, — verdanke er es nun der Kunst, oder der Natur und dem Zufall, — sich viel versucht, aber was er thöricht findet, leicht verlässt, was er bedacht hat, vest und kräftig durchsetzt; einen Knaben, den man auf alle Weise leicht wecken, durch ungemessene Behandlung leicht reizen, durch die rechten Worte leicht lehren, wenden, beschämen kann; dann erfreuen wir uns des Anblicks, und weissagen ihm Gutes. Wir nennen ihn *frei,* weil wir voraussetzen, er werde mit seinen offenen Augen schon finden, vernehmen, was vernünftig sei; und in ihm liege kein Widerstand, der das Urtheil schweigen heissen und es überwältigen könnte.

Aber wir vergessen vielleicht, dass es noch darauf ankommt, *was denn für eine Welt* der Knabe vor sich finden, beurtheilen, und zu behandeln sich üben werde.

Diese Welt sei ein reicher, offner Kreis voll mannigfaltigen Lebens! So wird er sie mustern in allen ihren Theilen. Was er erreichen kann, wird er rühren und rücken, um dessen ganze Beweglichkeit zu erforschen. Das Andre wird er betrachten, und sich im Geiste dahin versetzen. Die Menschen und ihr Betragen wird er meistern, die Lebensarten und Stände nach Glanz und Vortheil und Ungebundenheit vergleichen. Er wird — wenigstens in Gedanken — nachahmen, kosten, wählen. Fasst irgend ein solcher Reiz ihn vest, so wird er *calculiren:* — und er ist der ächten Sittlichkeit verloren!

Oder aber es fessele ihn Nichts. Die Knabenjahre mögen ihm vergehen unter beständigen Umtrieben augenblicklicher Lust. Nur dass er seiner Körperkraft, seiner Gesundheit, seiner Freiheit von Bedürfnissen, und seiner *innern Haltung* gewiss sei; und dass er eine Summe scharfbemerkter Erscheinungen in gelegentlicher Auffassung gesammelt habe, um unter den Dingen der Welt sich nicht fremd zu fühlen. Er werde

nun des *Anstandes* gewahr, den der erste Eintritt in die Gesellschaft vom erwachsnen Jünglinge fordert. Mit der Scheu zu fehlen, mit dem Wunsch zu lernen, übrigens ruhig, ohne etwas zu suchen noch zu fürchten, trete er ein, und schaue umher! So wird seine concentrirte Besonnenheit alle Verhältnisse fassen; der Gegensatz des Lächerlichen und des Schicklichen wird sein Urtheil so leicht wie sein Betragen bestimmen. Und neben dem Schicklichen wird er finden, was ehre und schände, die Redlichkeit und Treue, die Falschheit und den Verrath. Und wenn er nur wirklich ein *nachahmendes* Gemüth hat, so ist er ursprünglich voll Theilnahme, voll eingehenden Sinnes in Andrer Leiden und Hoffen; — aufgelegt ist er demnach auch zu *der* Besinnung, die das Schöne der Seele, die Güte, erkennt und schätzt. Aus diesen Auffassungen wird er sich ein Gesetz bereiten, und eine Pflicht, dem Gesetz zu folgen; denn er kann nicht anders, er müsste sich selbst schmähen, wenn er nicht folgte. Darum *will* er folgen, und *er vermag* es; und ihr werdet ihn abermals, mit *vermehrtem Nachdruck*, *frei* nennen; und mit Recht, in dem edelsten Sinn des Worts, — müsstet ihr auch noch so genau, wie er es wurde und werden musste. —

Ob er es wurde oder nicht, und wie weit, das hing an dem psychologischen Zufall: ob er sich *eher vertiefte in die Berechnungen des Egoismus*, oder in die *ästhetische Auffassung der* ihn umgebenden *Welt*. Dieser Zufall soll nicht Zufall bleiben. Der Erzieher *soll* den Muth haben, vorauszusetzen: er könne, wenn er es recht anfange, jene Auffassung **durch ästhetische Darstellung der Welt** früh und stark genug *determiniren*, damit die freie Haltung des Gemüths nicht von der Weltklugheit, sondern von der reinen praktischen Ueberlegung das Gesetz empfange. Eine solche Darstellung der Welt, — der *ganzen* bekannten Welt, und *aller* bekannten Zeiten, um nöthigenfalls die üblen Eindrücke einer ungünstigen Umgebung auszulöschen, — diese möchte wohl mit Recht das Hauptgeschäft der Erziehung heissen; wofür jene Zucht, die das Verlangen weckt und bändigt, nichts als nothwendige Vorbereitung wäre.

Der Begriff einer ästhetischen Auffassung der Welt ist weiter, als der der ähnlichen Auffassung des menschlichen Verlangens, folglich weiter als ihn die Sittlichkeit unmittelbar fordert. Und er sollte es sein. Denn wiewohl äussre Gegenstände uns

zufällig sind, und wiewohl es sehr wichtig ist, so viel als möglich zum Zufälligen zu rechnen: so ist es uns doch nicht möglich, aus der *Sphäre* des Aeusseren überhaupt zu scheiden. Und nun erheben sich so mancherlei Forderungen des Geschmacks, *deren Art zu fordern im Grunde keine andre ist*, als die der ästhetischen Beurtheilung *des Willens*. Ihre Nöthigung wird auch in dem Maass stärker gefühlt, wie uns das Aeussere näher anhängt. Daher die Gewalt, womit die äussere Ehre, der Anstand, der gesellschaftliche Ton, — kurz womit Alles, was zur Ablegung der Rohheit gehört, unter Menschen von angefangener Bildung seine Ansprüche gelten macht. — Man sagt, es gebe nur Eine Tugend. Beinahe eben so richtig könnte man sagen, es gebe nur Einen Geschmack. Wer ihn irgendwo mit kalter Besinnung verletzt: der ist auf dem Wege, das Sittliche wo nicht zu verlassen, so doch es mehr auf die fremdartigen Principien zu stützen, welche vom Streben nach innerer Grösse und Wohlfahrt, oder von bürgerlicher und religiöser *Klugheit* herrühren.

Wie nun eine *allgemein*-ästhetische Darstellung der Welt angelegt werden müsse, darüber hier nur das *eine* Wort, — eigentlich Wiederholung des Vorigen: man hüte sich die Geschmacksurtheile auf einander zu reduciren. Und, was darauf zurückkommt: man hüte sich, Collisionen zu leugnen. Wird aber, hier weiter unten, viele und frühe Lectüre classischer und gewählter Dichter, — wird Vorübung der Sinne zum Auffassen der Kunstwerke aller Art gefordert; so kann der Zusammenhang auch der verschwiegenen Gründe leicht errathen werden.

Nur noch einige Hauptzüge von jener Darstellung der Welt, sofern sie das Sittliche unmittelbar angeht.

Es versteht sich, dass die einfachen Grundurtheile über den Willen *, zwar nicht als Formeln, aber als Beurtheilungen individueller Fälle, eben wegen ihrer Einfachheit und absoluten Priorität schon dem Kinde nicht entgehn können, wofern ihm nur die Gelegenheiten von der Umgebung dargeboten werden.

* Man hat gegenwärtig Ursache, sich gegen den Verdacht zu schützen, als wolle man eine *neue* Sittlichkeit erfinden, und dadurch den strengen Forderungen der alten und ächten hohnsprechen. Darum mögen hier die bekannten Namen: *Rechtlichkeit*, *Güte*, *Selbstbeherrschung*, stehn. Die schärfere Bestimmung bleibt vorbehalten. Sie wird ihr Verdienst darin suchen, nichts Neues, aber das Alte deutlicher zu sagen.

Es ist oft gesagt, und hoffentlich allgemein erkannt, dass die zärtliche Sorge der Mutter, der freundliche Ernst des Vaters, die Verkettung der Familie, die Ordnung des Hauses, vor den unbefangenen Blicken des Kindes in aller Reinheit und Würde dastehn müssen; weil es nur beurtheilt, was es bemerkte, ja weil das was es sieht, ihm das einzig Mögliche, und das Muster seiner Nachahmung ist.

Gesetzt, diese erste Bedingung sei erfüllt (oder späterhin erträglich ersetzt durch die wohlthätige Humanität eines nicht gemeinen Lehrers), wie schreitet von hier aus die Erziehung weiter? Sie *muss* den engen Kreis verlassen; sie zeigt die tadelnswürdigste Schwäche, wenn sie das Kind, das hier ausgelernt hat und weiter blickt und strebt, aus Furcht vor dem was draussen ist, noch länger auf das Nächste beschränken will. — Aufwärts und abwärts hat sie fortzuschreiten. Aufwärts giebt es Einen Schritt; *nur* Einen, und nichts Höheres mehr. Abwärts — eine unendliche Weite und Tiefe. Nach jener Seite muss das *übersinnliche* Reich sich öffnen; denn im Sichtbaren ist der Familienkreis selbst das Schönste und Würdigste! Aber nach der entgegengesetzten hin liegt die *Wirklichkeit;* und zeigt theils von selbst mit zudringlicher Sinnenklarheit ihre Mängel und ihre Noth, theils ist es Pflicht der Erziehung, vollends aufzudecken, was der Zögling nicht sieht, und doch sehen muss, um als Mensch leben zu können.

Da aber die Contraste einander gegenseitig heben, und desto mehr, je weiter sie sich von der Mitte entfernen, so würde man leicht auf die Regel kommen: immer nach beiden Seiten zugleich, und gleichmässig, fortzugehn, um neben immer stärkerem Schatten immer stärkeres Licht nur desto glänzender hervortreten zu machen; — wenn nur der Weg nach beiden Seiten gleich offen wäre, und auf ähnliche Art fortliefe. —

Gott, das *reelle* Centrum aller praktischen Ideen und ihrer schrankenlosen Wirksamkeit; der Vater der Menschen und das Haupt der Welt: Er fülle den Hintergrund der Erinnerung, als das Aelteste und Erste, bei dem alle Besinnung des, aus dem verwirrten Leben zurückkehrenden Geistes, immer zuletzt anlangen müsse; um, wie im eignen *Selbst,* in der Feier des Glaubens zu ruhen. — Aber eben darum, weil das Höchste schon unter den *frühesten* Gedanken, an welchen die Persönlichkeit des werdenden Menschen hängt, sich seinen Platz be-

vestigen soll; und weil es, *als das Höchste,* nun ferner nicht mehr *erhöhet* werden kann: so ist Gefahr, man werde es, bei fortdauerndem Hinheften des Geistes auf den Einen, so *einfachen* Punct, nur verunstalten, man werde es zum Gemeinen, ja zum Langweiligen herabziehn; und langweilig darf *der* Gedanke, der unaufhörlich die menschliche Schwäche beschämt und tadelt, gewiss nicht werden, oder er erliegt der ersten Verwegenheit, womit der speculirende Trieb es unternimmt, sich seine Welt selbst zu bauen. — Lieber noch sollte man die Idee weniger wach erhalten; um sie zu der Zeit unverdorben vorzufinden, da der Mensch zur Haltung in den Stürmen des Lebens ihrer bedarf. Aber es giebt ein Mittel, sie langsam zu ernähren, zu verstärken, auszubilden, und ihr eine unaufhörlich steigende Verehrung zu sichern, — ein Mittel, das demjenigen, der sie theoretisch kennt, zugleich für das *einzige* gelten muss: — dies nämlich, sie fortdauernd durch *Gegensatz* zu bestimmen.

Und eben dies ist es auch, was jene andre Richtung der fortschreitenden Darstellung der Welt ganz von selbst herbeiführt.

Aus Gründen, deren Nachweisung hier zu weitläuftig wäre, erhellt, dass der Unterricht zwei getrennte, aber stets gleichzeitig fortlaufende Reihen, von unten auf, jenem höchsten, vesten Puncte entgegen zu führen habe, um endlich beide in ihm zu verknüpfen; — man kann diese Reihen durch die Namen: *Erkenntniss* und *Theilnahme*, unterscheiden. Die Reihe der Erkenntniss fängt natürlich an bei den Uebungen zur Schärfung und ersten Verarbeitung der Anschauungen und der nächsten Erfahrungen; kurz, beim ABC der Sinne. Etwas schwerer würde es sein den Anfangspunct der Reihe für die fortschreitende Theilnahme anzugeben, und den angegebenen zu rechtfertigen. Die genauere Betrachtung entdeckt bald, dass dieser Punct nicht in der jetzigen Wirklichkeit liegen kann. Die Sphäre der Kinder ist zu eng, und zu bald durchlaufen; die Sphäre der Erwachsnen ist *bei cultivirten Menschen* zu hoch, und zu sehr durch Verhältnisse bestimmt, die man dem kleinen Knaben nicht begreiflich machen *will*, wenn man auch könnte. Aber die Zeitreihe der *Geschichte* endigt sich in die Gegenwart, und in den Anfängen unsrer Cultur, bei den Griechen, ist durch classische Darstellungen eines idealischen Knabenalters durch die *homerischen Gedichte* ein lichter

Punct für die gesammte Nachwelt fixirt worden. Scheut man es nicht, die *edelste* unter den Sprachen vor der recipirten *gelehrten* Sprache im Unterricht vorangehn zu lassen: so wird man theils unzählige Schiefheiten und Verdrehungen in allen dem vermeiden, was irgend zur Einsicht in die Literatur, in die Geschichte der Menschen, der Meinungen, der Künste u. s. w. gehört *, theils ist man sicher, dem Interesse des Knaben Begebenheiten und Personen darzubieten, deren es sich ganz bemächtigen, und von wo aus es übergehn kann zu unendlich mannigfaltigen, eignen Reflexionen über Menschheit und Gesellschaft, und über die Abhängigkeit beider von höherer Macht.

Die früheste Bildung des kindlichen Gefühls müsste ganz verfehlt sein, wenn der, nach gestillter Freude am Unterhaltenden zurückbleibende, *sittliche* Eindruck jener alten Erzählungen irgend zweideutig sein könnte. Schon das Verhältniss der Fabel zur Wahrheit, und der Rohheit zur Bildung muss dem Knaben allenthalben hervorspringen, wenn er jenes Bild vergleicht mit dem Kreise, in dem er lebt. Und der doppelte Gegensatz — theils zwischen den Menschen des Dichters und den Seinen, die er liebt und ehrt, — theils vollends zwischen jenen Göttern und der Vorsehung, die er sich denkt nach dem Bilde der Eltern und die er anbetet nach ihrem Beispiele: — dieser Gegensatz thut bei einem rein gehaltnen jugendlichen Gemüth gerade die umgekehrte Wirkung wie bei denen, welche vor der Langenweile gedehnter Religionsvorträge *Schutz* suchen bei Phantasien, mit denen sie dreist spielen dürfen, und *Ersatz* in Kunstübungen, woran sie ihre eigne Meisterschaft zu bewundern hoffen. — Der Knabe spielt in der Wirklichkeit; spielend realisirt er sich seine Phantasien. Wäre einer so unglücklich, dass er der Gottheit ihr unsinnliches Reich missgönnte und darin für seine Fictionen leeren Raum verlangte, der müsste wenig äusserliches Leben haben; man müsste seine Diät verbessern und seine gymnastischen Uebungen vermehren.

Aber die Welt, wie er sie betrachtet in den Stunden des Ernstes, dehne sich weiter und weiter; zwar immer gelegen

* Dieser Gegenstand ist so wichtig und so reich, dass er ein eignes Buch erfordern würde. Der Verfasser schreibt hier nicht ohne sprechende Erfahrungen der Ausführbarkeit. Viele Gründe geben übrigens der Odyssee vor der Ilias den Vorzug. Aber nach zurückgelegtem zehnten Jahre würde dieser Anfang zu spät kommen.

zwischen den gleichen Extremen, dränge sie gleichsam dieselben in weitre Fernen hinaus, damit Platz werde für die Menge der Charaktere, welche am Faden der Geschichte hereintreten, jeder beleuchtet, wo möglich, durch seinen ersten classischen Beschreiber, sonst wenigstens durch den Schein, der von den reinsten Quellen des historischen Lichtes her sich verbreitet über die dunkleren Strecken. Perioden, die kein Meister beschrieb, deren Geist auch kein Dichter athmet, sind der Erziehung wenig werth. Aber lehrt man die Sprachen der Schriften wegen, so ist es seltsam, wenn man den Schriften das Interesse nimmt durch vorgreifende Erzählungen im nüchternen Auszuge, vollends in dem albernen Tone, der die Kindlichkeit nachahmen möchte. — Den neuern Zeiten gehört ein anhaltendes Studium des reifenden Jünglings; in der frühern Welt, hauptsächlich der alten, wird der Knabe mit Musse wandeln können, wenn er, wie er sollte, nur eben entwachsen der bedürfnissvollen Kindheit, seinen Homer anfing.

„Jedem das Seine!" Diesem Ausspruch werde *sein* Recht bei jeder Darstellung, Betrachtung, Beleuchtung der mannigfaltigen Charaktere. Das Reinliche, das Saubere, das jede ächte Poesie zeigt, wenn sie Individualitäten aufstellt und gruppirt, dies, wo nicht nachzuahmen, so doch es aus ihren Händen dankbar zu empfangen und sorgsam zu benutzen, ist die erste Pflicht des Erziehers. Aber *das* Gemälde, was Er aufstellen soll, hat keinen Rahmen; es ist offen und weit, wie die Welt. Daher *fallen* hier alle Eigenheiten, wodurch sich die Gattungen der Poesie unterscheiden; und nackt und bloss steht jedes Schwache und jedes Schlechte, was sich sonst mit der Absicht des Kunstwerks entschuldigt. *Das Gewissen geht mit in die Oper!* wie sehr immer der Dichter protestire. *Ihn bannt* der Erzieher aus seiner Sphäre, gestützt auf Plato's Ansehn, — wo nicht die Wahrheit, die Deutlichkeit des Schlechten zur Läuterung des Bessern, zur Erhöhung des *Guten* dienen kann und dienen will.

Indem nun durch die Lectüre der Dichter und Historiker, durch wachsende Menschenkenntniss, und durch moralische und Religionsvorträge, die den vorher gelieferten Stoff verarbeiten helfen, sich fortdauernd die sittlichen Unterscheidungen schärfen; die Beobachtung der Nüancen der Charaktere, und die Schätzung ihrer *Distanzen* nach sittlichem Maass sich be-

richtiget; und eben dadurch die Elemente der praktischen Idee von Gott an Klarheit und Würde stets gewinnen: tritt, von der Seite der *Erkenntniss* her, in steigender Deutlichkeit, der Begriff der *Natur* hervor, als des Systems der Kräfte und Bewegungen, die, im einmal angehobnen Gange streng beharrend, von Gesetz und Ordnung und von scharf bestimmtem Maass das Muster uns verzeichnen. — Wie mangelhaft wäre die Darstellung der Welt, wie wenig in ihr das Wirkliche, das *Gegebene* befasst, wie fabelähnlich schwebte sie im luftigen Gedankenraum, wenn man die Natur ausliesse! Und wie schlecht würde sie dem Geist des vernünftig gestalteten Lebens entsprechen! Glaubt man, allein durch die sittlichen Ideen handeln zu lehren? — Mitten in der Natur steht der Mensch, selbst ihr Theil, im Innersten durchströmt von ihrer Macht, erwiedernd die äussere Gewalt durch seine eigne, nach *seiner* Art, nach *seinem Wesen,* erst denkend, dann wollend, dann wirkend. *Durch seinen Willen* geht die Kette der Natur. Aber *an Einer* bestimmten *Stelle* für Einen bestimmten Willen! *Dies Schicksal,* entsprungen einzig aus der *Individualität der Lage,* die jedem bestimmten Exemplar der Gattung unvermeidlich eine eigne ward, —, entgegengesetzt der Abkunft vom höchsten Plan der Natur, welchen *für die Gattungen zunächst* die allgemein ordnende Vorsehung entwarf: — dies Schicksal ist die Noth, welche den Menschen drängt; es ist *diese* Noth, die er *nothwendig sehen* und *bedenken* muss, um seine Schritte, und das *Maass* seiner Schritte für jeden einzelnen Augenblick richtig zu bestimmen. Denn die sittliche Idee ruft zwar dem Geschlechte, aber sie verstummt dem Einzelnen, so fern er einzeln ist; sie weiss Nichts von seiner nächsten Schranke; sie tadelt und beschämt, aber helfen kann sie nicht; — sie will ihn am Ziele, er ist auf dem Wege, aber sie weiss nichts vom Wege, viel weniger kann sie ihn führen. Sich und seine Kräfte und die nächsten Kräfte die ihm helfen, muss der Mensch kennen, und *anerkennen* ihre Beschränktheit, wenn ihre Stärke ihm dienen soll *nach ihrem Maass.*

Dies Schicksal ist *nicht* jene *alte μοῖρα,* jene Verderberin des Lebens, jenes reine Widerspiel alles Geistes.*

---

* Das neueste Wiedererscheinen der μοῖρα ist ein Triumph für die alten Dichter. Ihre poetische Allgewalt konnte den Klotz, den ein uralter Volksglaube ihnen aufdrang, so anbringen, dass neuere Meister auf den Wahn

Den sittlichen Menschen vermag es nicht zu bedrängen. Denn er verlangt nicht, dass in seinem Individuum sich die Menschheit, sich die Vernunft vollende! Er kömmt der Vorsehung entgegen; *er sucht ihrer Sorge für die Gattung sich anzuschliessen*; er vernimmt den Aufruf, das Eingeleitete fortzuführen; er begreift: die Theodicee sei der *That* der Menschen überlassen. —

Aber wo bleibt die Erziehung? Wie kömmt der Zögling zur Einsicht in diese Folgen seiner Individualität? — Diese Frage winkt zum Schluss. Denn der Mensch sieht sich bald als Natur, wenn er nur erst Natur überhaupt kennt. Es ist aber Niemand aufgelegt, in die strenge Gesetzmässigkeit der Natur sich hineinzudenken, dem nicht die strenge Disciplin der *Mathematik*, zugleich mit ihren Aufschlüssen zu Theil ward.

Und noch vor der Forschung nach den Gesetzen, bedarf es der scharfen *Auffassung* des *Gegebenen*. Es bedarf überhaupt der Aufmerksamkeit, der Hingebung an das Vorliegende. Es bedarf einer frühen Zucht für die schweifenden Gedanken, einer frühen Gewöhnung zum genauen Fortführen und Vollenden angefangener Arbeit. Hier ist die Sphäre der Betrachtungen, die schon in der Einleitung zur gegenwärtigen Schrift ihre Stelle gefunden haben. — — —

Bleibe es nun immerhin dem geneigten und denkenden Leser überlassen, diese Umrisse zu verbinden und auszufüllen. Es soll nicht scheinen, als wäre hier ein Ganzes geliefert. Aber es sollte hervorgehn, dass es sich noch wagen lasse, gewisse

---

geriethen, an ihm hänge die Kunst! — Welche Kunst, die irgend bestimmte Principien hat, zählt das völlig Ungestalte, aller Gestaltung *völlig Unempfängliche* (dies würde eine metaphysische Erörterung des *Begriffs* zeigen) unter ihre Elemente? Welche Kunst duldet ein Element, das, allen den übrigen Elementen völlig heterogen, daher aller rein gestimmten Verhältnisse gegen dieselben, — aller *Intervalle* völlig unfähig, nur als absolute Störung unauflösliche Missklänge erzeugen kann? Und welcher gebildete Mensch nimmt herzlichen Antheil an einer Trauer, die auf einem längst verworfenen *Unbegriff* beruht? — Beide, das absolute Schicksal und die absolute Freiheit, sind gleich alte Reste der Rohheit, und gleich arge Scandale, wie für die Theorie so im Reiche des Geschmacks. Werden sie aufs Beste gebraucht in einem Kunstwerk, so helfen sie, vielleicht wider den Willen des Dichters, ewig nur zum *Rahmen* des Gemäldes, indem sie die Scene, die Zeit, die Ansicht der handelnden Personen, folglich die *Voraussetzungen* und *Grenzen* bestimmen, innerhalb deren man für diesmal die Darstellung des Schönen erwarten darf.

Systeme, die der Erziehung nie frommen können, wenigstens da, wo von Erziehung die Rede ist, zu ignoriren. Dem Tadel derselben sei das hier Vorgetragne, für eine Weile, preisgegeben. Es ist hoffentlich nicht neu und nicht alt genug, um Jemandem Lust zu machen, es auf fremde Theorien zu reimen, und es besser als der Verfasser selbst, verstehn zu wollen. Sonst würde er erklären müssen, dass er es für eine schlimme Probe, nicht des Scharfsinns, sondern des Schwachsinns hält, wenn Jemand die eigenthümlichen Behauptungen verschiedener Denker gern zusammenschiebt, — und vor allem, dass er sich von keinem verstanden glauben wird, dem es noch ein Räthsel ist, wie Determinismus und Sittlichkeit zusammen bestehn können.

Andere, die so abstracte Untersuchungen etwa nicht gern in Gesellschaft des ABC der Anschauung sehn, sind gebeten zu bedenken: dass es doch wol nützlich sein könnte, wenn einmal eine pädagogische Schrift Veranlassung giebt, die Weite der Erziehungssphäre, und die Grösse der noch vorliegenden Aufgaben, nach der *Distanz* zu schätzen, die man durchlaufen müsste, um von dem Niedrigsten aufzusteigen zum Höchsten; und in die man hinausblicken soll, weil man das Letzte vorbereiten muss durch das Erste.

An den Buchbinder.

Damit während dem Lesen beide Tabellen zugleich herausgeschlagen, und bequem verglichen werden können, *muss* die *erste Tabelle vorn vor dem Titelblatt*, die *zweite ganz am Ende*, *hinter der Kupfertafel*, eingebunden werden.

ANHANG.

ANSCHAUUNGSLEHRE DER SPHÄRISCHEN FORMEN.

VORBEREITUNGEN.

A. Aus der Combinationslehre.

1. Von einem Kartenspiele nehme man die Karten einer Farbe vom As bis zur Zehn, trage dem Schüler auf, eine zu wählen, und frage ihn, unter wie vielen er die Wahl habe? *Antwort*: unter zehn.

Zu der gewählten Karte lasse man ihn abermals eine der noch übrigen legen, und frage ihn, unter wie vielen er zu wählen gehabt? — *Antwort:* unter neun.

Man mache ihm nun vollends begreiflich, dass er neun mal zehn $= 90$ Paare wählen konnte, von denen jedoch eine Hälfte von der andern sich bloss dadurch unterscheidet, dass jede der zugelegten auch die erst gewählte hätte sein können.

Diese Uebung werde mit 9 Karten wiederholt, nachdem man die Zehn bei Seite geschafft hat; es finden sich 9 mal 8 $= 72$ Paare; dann mit 8 Karten, es finden sich $8 . 7 = 56$ Paare; und so rückwärts fort, bis der Schüler ohne alle Mühe den Ausdruck fasst: aus n Karten giebt es $n . n - 1$ Paare, von denen die eine Hälfte jedoch nur die Versetzung der andern ist.

2. Man nehme wieder alle zehn Karten. Zwei seien ausgewählt, die dritte soll zugelegt werden. *Frage:* wie vielfach verschieden kann sie genommen werden? *Antwort:* achtfach.

Aber das zuvor gewählte Paar liess sich 90fach abändern, also $10 . 9 . 8 = 720$ ist die Zahl der möglichen Ternionen.

An die schon früher bekannte Lehre von den Versetzungen muss hier erinnert werden, damit es leicht gefasst werde, dass

jede Ternion 6 Versetzungen gestatte; und überdies ist an den Karten selbst noch zu weisen, dass alle Versetzungen wirklich vorkommen, wenn man bei 3 Karten die Ordnung, in welcher die erste, zweite und dritte gewählt werden können, auf alle mögliche Weise abändert. Mit Weglassung der Versetzungen bleiben 120 Ternionen.

Wie hier mit 10 Karten, so verfährt man wiederum mit 9, dass klar werde, dass $9.8.7 = 504$ die Zahl der Ternionen sei, ohne Versetzung jedoch 84.

Man vermindert nun immer weiter die Anzahl der Karten, und wiederholt die Frage nach der jedesmaligen Anzahl der Ternionen so oft, bis der Schüler ohne Anstrengung den all gemeinen Ausdruck versteht, die Anzahl sei $= n.(n-1).(n-2)$ und nach Wegschaffung der Versetzungen

$$\frac{n.(n-1).(n-2)}{1.2.3.}$$

Jetzt sage man dem Knaben voraus, die Anzahl der Quaternionen ohne Versetzung sei $= \frac{n.(n-1).(n-2).(n-3)}{1.2.3.4}$. Man lasse ihn ferner überlegen, was diese Anzahl bedeute, wenn $n = 10$, $n = 9$, $n = 8$ u. s. w. gesetzt werde. Erst nachdem er dies ausgerechnet hat, zeige man ihm auf die vorbeschriebene Weise an 10 Karten, dann an 7, an 8 u. s. w., dass die Rechnung mit der Anzahl aller möglichen Quaternionen übereinkommt. Man lege die ersten 10 Karten vom As bis zur Zehn neben einander, und gebrauche sie als Stellenzahlen, um die 3 Bilder (Buben, Dame, König) in alle Lagen zu bringen. Den Buben kann man an 10 Stellen legen, so bleiben noch 9 Stellen für die Dame. Hat auch diese ihren Platz, so bleiben für den König noch 8 Stellen; also in Allem $10.9.8$ Lagen.

Jetzt nehme man drei gleiche Bilder z. B. 3 Buben. Nun verschwinden die für diese möglichen Versetzungen, daher die Formel $\frac{10.9.8}{1.2.3}$; allgemein $\frac{m.(m-1).(m-2)}{1.2.3.}$

Dies Verfahren ändere man ab, indem man weniger Stellen nimmt, auch weniger oder mehr Bilder. So kommt man gerade auf die Binomialcoëfficienten. Es ist nun noch nöthig, dass man die Bilder nicht mehr *auf*, sondern *zwischen* die andern Karten lege, so dass die Bilder sich selbst ihre Stellen bezeichnen. Man braucht nun die andern Karten nicht mehr als Stellenzahlen; daher lege man sie *verkehrt*, so dass sie alle

gleich aussehen. Auf diese Weise entsteht völlig die Darstellung $a^m\ b^n$.

Länger halte man sich *für jetzt* bei combinatorischen Gegenständen nicht auf, es könnte sonst leicht Verwechselung und Ermüdung eintreten.

B. Aus der Lehre von den arithmetischen Reihen.

4. Man verschaffe sich eine beträchtliche Menge (etwa 100 Stück) kleine flache hölzerne Cylinder, ähnlich den Damenbretsteinen. Diese werden in der Stellung der nebenstehenden Puncte dicht und regelmässig an einander gelegt, und dann reihenweise gezählt. Es findet sich, an der Spitze ist einer, in der nächsten Reihe sind 2, dann 3 u. s. f.; also kommt es bei dieser Zählung darauf an, die natürlichen Zahlen 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w. zusammen zu addiren.

Hat man auf diese Weise alle Steine neben einander gelegt, so wird bald fühlbar, das Geschäft des Zählens sei mühsam, und eine Abkürzung wünschenswerth.

Man zeige also dem Schüler Folgendes. Der erste Stein, welcher an der Spitze allein steht, werdè weggenommen und der letzten Reihe zugesetzt, dann die beiden vordersten der vorletzten Reihe hinzugefügt; eben so die drei vordersten der dritten Reihe von unten zugethan u. s. f., bis in allen Reihen gleich viel Steine sind. Hat man eine ungerade Anzahl von Reihen, so bleibt vorne eine Reihe zurück, in der nur halb soviel Steine sind, als in jeder der niedrigeren.

Es ist nun lehr leicht deutlich zu machen, dass, wenn n die Anzahl der Steine in der anfänglich untersten Reihe, alsdann $\frac{n(n+1)}{1.2}$ der Ausdruck für die gesammte Menge der Steine. Begreiflich muss man das Verfahren bald mit mehreren, bald mit wenigeren Steinen vornehmen, bis die Sache dem Schüler ganz geläufig ist.

5. Jetzt nehme der Schüler die Rechentafel zu Hülfe, um zuvörderst sich die beiden Reihen aufzuzeichnen:

1	2	3	4	5	6	7	8	....
1	3	6	10	15	21	28	36	....

und sich einzuprägen, wie die zweite aus der Summirung der ersten entsteht.

6. An den, nach Anweisung in (4) zurechtgelegten Steinen bemerke man die Lücken, die sie zwischen sich lassen. Jede dieser Lücken werde mit einem darauf gelegten Steine bedeckt, so ergiebt sich eine Schicht von Steinen, die der untersten ganz ähnlich ist, deren grösste Reihe aber um einen Stein kleiner. Die Summe der Steine in dieser Schicht ist also gleich gefunden, wenn man in der Formel $\frac{n(n+1)}{1.2}$ dem n einen Werth giebt, der um Eins geringer ist, kurz, wenn man schreibt $\frac{n(n-1)}{1.2}$.

Wiederum bedecke man die Lücken in dieser zweiten Schicht mit neuen Steinen, so ergiebt sich eine dritte Schicht, und für sie die Anzahl der Steine $\frac{(n-1)(n-2)}{1.2.}$.

Legt man immer neue Schichten auf, so entsteht eine Art von Pyramide, die oben nur einen Stein hat.

Nun wird gefragt: wie viel Steine enthält die ganze Pyramide?

7. Offenbar kommt es darauf an, die Zahlen der vorhergehenden Reihen zu summiren; das geschieht auf der Reihentafel. Indem der Schüler unter jede Reihe die summirende der vorhergehenden schreibt, wird folgende Tafel entstehen:

1	1	1	1	1	1	1	1
1	2	3	4	5	6	7	8
1	3	6	10	15	21	28	36
1	4	10	20	35	56	84	120
1	5	15	35	70	126	210	330
1	6	21	56	126	252	462	792
1	7	28	84	210	462	924	1716
1	8	36	120	330	792	1716	3452

Es fällt in die Augen, dass in der 4ten dieser Reihen die verlangten Pyramidalzahlen zu finden sind, aber auch dass gerade so die 5te Reihe aus der 4ten, wie diese aus der 3ten entstehe, und dass man auf gleiche Weise die 6te, und eben so auch eine 7te, 8te u. s. w. hinzufügen, auch jede Reihe verlängern könne, so weit man wolle. Jede Zahl in dieser Tafel ist die Summe der über ihr stehenden, und der nächst neben ihr zur linken; denn diese letztern summirt die nächst obere Reihe und vertritt also deren Stelle.

Man gehe nun in diagonaler Richtung von unten links nach oben rechts; jedes Paar nächster Zahlen in dieser Richtung hat seine Summe dicht neben sich; und diese Summen machen

eben solche Diagonalen. Diese Diagonalen sind Binominalcoëfficienten, und man sieht sie hier aus einander entstehen.

8. Man übt jetzt den Schüler, indem man ihn Pyramiden aus jenen Steinen bauen lässt, für welche er die Seite der Grundfläche im voraus bestimmen und sich die nöthige Anzahl der Steine vom Lehrer erbitten muss.

Nachdem das zur Fertigkeit gediehen ist, giebt man ihm (ohne Beweis) die Formel für die Pyramidalzahlen $\frac{n(n+1)(n+2)}{1.2.3}$ und lässt darnach einige Berechnungen anstellen.

9. Weiter benutze man die erwähnten Steine, um daraus Quadrate zusammenzulegen. Der Schüler muss angeben, wie viel Steine er nöthig habe, um aus jedem Quadrate das nächst grössere zu machen.

Es werde zunächst ein Stein hingelegt; man füge rechts einen hinzu, oberwärts den zweiten; so wird sich die Lücke zeigen, wohin der vierte geschoben werden muss, um das Quadrat voll zu machen. Noch einen rechts und einen oberwärts angefügt, so werden noch 3, also mit jenen zusammen, noch 5 Steine nöthig sein, um das nächste Quadrat zu bilden, welches in allem 9 Steine in sich fasst. Kurz, es wird hervorgehen, dass $1+3=4$, $4+5=9$; $9+7=16$ u. s. w., oder dass die ungeraden Zahlen die Differenzen der Quadrate der natürlichen Zahlen sind. Dabei werde bemerkt, dass $2n+1$ die Form der ungeraden, sowie $2n$ die Form der geraden Zahlen ist, auch dass die beständige Differenz der geraden Zahlen $= 2$ ist.

Nachdem man nun bisher die Seite des Quadrats immer um 1 wachsen liess, nehme man andre Zusätze, z. B. wenn die Seite des Quadrats $= 3$ ist, füge man 2 hinzu und lasse beobachten, was daraus folgt. Nämlich zu den 9 vorhandenen Steinen des Quadrats von 3 werden oberwärts $2.3 = 6$, ebenso viel rechts, und dann noch, um die an der Spitze gebliebene Lücke auszufüllen, noch $2.2 = 4$ nöthig sein. Durch dieses, und ähnliche Beispiele erläutert sich die Formel: $(a+b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$, welchen allgemeinen Ausdruck man dem Schüler erst dann giebt, wenn er nahe daran ist, ihn zu finden.

10. Auf eben die Weise deute man nun auch die Zusammensetzung des Würfels aus seinem Anwuchs durch Vergrösserung der Seite mittelst der Steine an. Die Formel $(a+1)^3 = a^3 + 3a^2 + 3a + 1$ giebt man dem Schüler, sobald er sie nach

einigen Versuchen an den Steinen fassen kann. Alsdann lässt man ihn an den Kubikzahlen die ersten, zweiten und dritten Differenzen suchen, wobei er finden wird, dass die letzteren beständig =6 sind.

In Hinsicht der Steine aber muss man dem Schüler begreiflich machen, dass sie nur Würfel*zahlen*, nicht wirkliche geometrische Würfel sind; sollte das Verwirrung verursachen, so müssen einige wirkliche Würfel zu Hülfe genommen werden.

11. Die Biquadrate lässt man jetzt in Zahlen berechnen und die ersten, zweiten, dritten und vierten Differenzen suchen. Eben so verfährt man auch mit den fünften Potenzen der natürlichen Zahlen. Dies Alles muss sauber aufgeschrieben werden, in Form einer wohlgeordneten Tafel.

Endlich gebe man dem Schüler noch einige andere arithmetische Reihen, z. B.

1 5 12 22 35 51 70 . . . .
6 21 56 126 252 462 792 . . . .

Die Aufgabe ist, die Reihe fortzusetzen. Um dies zu bewerkstelligen, suche der Schüler die Differenzen, durch deren gehörige Addition sich die Fortsetzung ergiebt, wie in folgendem Beispiel:

Hauptreihe.	Erste Differenz.	Zweite Differenz.
1		
5	4	
12	7	3
22	10	3
35	13	3
51	16	3
70	19	3

wo es klar ist, dass man nur 3 zu 19 zu addiren braucht, um die folgende erste Differenz, nämlich 22 zu finden, welches dann zu 70 gerechnet das nächste Glied der Hauptreihe ergiebt, nämlich 92.

12. Die Vorbereitungen sind nun so weit gediehen, dass der Schüler die allgemeine Darstellung der arithmetischen Reihen fassen kann. Man gebe ihm zuerst die Glieder der Hauptreihe: A, B, C, D, E.... und erkläre ihm folgende Tafel:

Stellenzahlen	Hauptreihe	1 Differenz	2 Differenz	3 Differenz
0	A			
1	B	$B-A$		
2	C	$C-B$	$C-2B+A$	
3	D	$D-C$	$D-2C+B$	$D-3C+3B-A$
4	E	$E-D$	$E-2D+C$	$E-3D+3C-B$
5	F	$F-E$	$F-2E+D$	$F-3E+3D-C$
6	G	$G-F$	$G-2F+E$	$G-3F+3E-D$

4 Differenz	5 Differenz
$E-4D+6C+4B+A$	
$F-4E+6D+4C+B$	$F-5E+10D-10C+5B-A$
$G-4F+6E+4D+C$	$G-5F+10E-10D+5C-B$

Alsdann setze man $B-A=a$, $C-2B+A=b$, $D-3C+3B-A=c$, $E-4D+6C-4B+A=d\ldots$, und nun erkläre man folgende Tafel, wo die oben angegebenen ersten Glieder der Differenzen die Hauptreihe ergeben:

A	$A+a=B$	$A+2a+b=C$	$A+3a+3b+c=D$
a	$a+b$	$a+2b+c$	$a+3b+3c+d$
b	$b+c$	$b+2c+d$	$b+3c+3d+e$
c	$c+d$	$c+2d+e$	$c+3d+3e+f$
d	$d+e$	$d+2e+f$	
e	$e+f$		
f			

$A+4a+6b+4c+d=E$	$A+5a+10b+10c+5d+e=F$
$a+4b+6c+4d+e$	
$b+4c+6d+4e+f$	

Beide Tafeln muss der Schüler selbst fortsetzen, damit er mehrere von den Reihen der hier vorkommenden Zahlencoëfficienten kennen lerne.

Ferner muss auf die Tafel in (7) zurückgewiesen werden, wo in den Diagonalen die nämlichen Zahlen nicht blos vorkommen, sondern auch ihre Entstehungsart aus einander durch Addition eben so klar, wie hier vor Augen lag.

Aber auch die allgemeinen Ausdrücke für diese Zahlen sind schon bekannt (3). Man sehe zurück auf (3) und erweitere, wenn es nöthig ist, das dortige Verfahren durch neue Beispiele, bis folgender Satz klar genug wird, worin y das x^{te} Glied der Hauptreihe und A deren Anfangsglied bedeutet, (dessen Stelle nicht mitgezählt wird, indem $A+a$ das *erste* Glied sein soll.) Eigentlich ist x die Distanz vom Anfangsgliede; da nun aber das Anfangsglied selbst keine solche Distanz haben kann, so ist dessen Stelle $=0$.

$$y = A + x.a + \frac{x(x-1)}{1.2}b + \frac{x.(x-1)(x-2)}{1.2.3}c + \frac{x(x-1)(x-2)(x-3)}{1.2.3.4}d + \ldots$$

Es versteht sich, dass man diese Formel mit den schon behandelten Beispielen arithmetischer Reihen sattsam vergleichen muss, damit gar keine Dunkelheit übrig bleibe. — Endlich muss man noch den Schüler üben, sich unter x nicht bloss discrete Stellenzahlen, sondern eine Distanz zu denken, die wohl auch zwischen den, durch ganze Zahlen ausgedrückten Stellen abgeschnitten sein könnte und die alsdann durch Brüche anzugeben wäre.

C. Erweiterung der Anschauungslehre ebener Dreiecke.

13. Die im ABC der Anschauung gegebene zweite Tabelle lässt sich nun leicht vollständiger machen; einige Beispiele werden dies zeigen.

1. Man soll in der Reihe VIII mitten zwischen Columne XII und XIII ein Dreieck einschalten.

a. Rechnung für die kleinere Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,3356			
		0,1956		
XII	1,5321		0,0840	
		0,2805		0,0626
XIII	1,8126		0,1466	
		0,4271		
XIV	2,2397			

Für $x = \frac{3}{2}$ ist $\frac{x(x-1)}{1.2} = \frac{3.1}{2.4} = \frac{3}{8}$

$$\frac{x(x-1)(x-2)}{1.2.3} = \frac{3.1.-1}{2.4.6} = -\frac{1}{16}\,*$$

Es bezeichnet nun x hier den Abstand der Columne vor der XIten; also für die XIIte ist $x=1$, für die XIIIte $x=2$, demnach in der Mitte oder in der Stelle, wo man das Dreieck einschalten soll, $x=\frac{3}{2}$. Ferner ist

* Hier verwickele sich der Lehrer nicht in eine weitläufige Theorie der Minusgrössen, sondern sage dem Schüler *soviel* als *nöthig* ist, damit er einsehe, dass hier ein abzuziehendes Glied entstehe. Es ist kein Fehler, sondern ein pädagogischer Kunstgriff, durch dergleichen Vorsprünge das künftig noch zu Lernende schon jetzt zum Bedürfniss zu machen.

$A = 1{,}3356$; $a = 0{,}1965$; $b = 0{,}0840$; $c = 0{,}0626$;

$y = 1{,}3356 + \frac{3}{2} \,.\, 0{,}1965 + \frac{3}{8} \,.\, 0{,}0840 - \frac{1}{16}\; 0{,}0626.$

Dies ausgerechnet gibt y oder die gesuchte Seite $= 1{,}6588$.

b. Rechnung für die grössere Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,7368			
		0,2328		
XII	1,9696		0,0831	
		0,3159		0,0629
XIII	2,2855		0,1460	
		0,4619		
XIV	2,7474			

Also $y' = 1{,}7368 + \frac{3}{2} \,.\, 0{,}2328 + \frac{3}{8} \,.\, 0{,}0831 - \frac{1}{16} \,.\, 0{,}0629$

Ausgerechnet y' oder die *grössere Seite* $= 2{,}1133$.

Beide Seiten sind etwas zu klein gefunden (ohngefähr um 0,003), weil die vierten Differenzen, die ein additives Glied würden ergeben haben, nicht in Rechnung gezogen sind. Dieser Fehler ist hier unbedeutend.

2. Man soll *mitten* zwischen Reihe VIII und IX und zugleich mitten zwischen Columne XII und XIII ein Dreieck einschalten.

Hier muss man die Zahlen aus den Diagonalen nehmen. Wie zuvor ist $x = \frac{3}{2}$.

a. Rechnung für die *kleinere* Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,1207			
		0,2935		
XII	1,4142		0,1049	
		0,3984		0,0791
XIII	1,8126		0,1840	
		0,5824		
XIV	2,3950			

Also $y = 1{,}1207 + \frac{3}{2} \,.\, 0{,}2935 + \frac{3}{8} \,.\, 0{,}1049 - \frac{1}{16} \,.\, 0{,}0791 = 1{,}5953.$

b. Rechnung für die *grössere* Seite:

Columne		1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
XI	1,6840			
		0,2478		
XII	1,9318		0,1059	
		0,3537		0,0791
XIII	2,2855		0,1850	
		0,5387		
XIV	2,8242			

Also $y' = 1{,}6840 + \frac{3}{2} \,.\, 0{,}2478 + \frac{3}{8} \,.\, 0{,}1059 - \frac{1}{16} \,.\, 0{,}0791 = 2{,}0905.$

Aus demselben Grunde, wie vorhin, sind auch diese Seiten um ein paar Tausendtheilchen zu klein gefunden.

3. Man soll die Seiten des Dreiecks bestimmen dessen Winkel sind: $28\frac{3}{4}^\circ$, $46\frac{1}{4}^\circ$ und 105°.

Dies Dreieck liegt auf derselben Diagonale, wie das vorige; es ist aber seine Distanz $\frac{1}{4}$ von den in Reihe IX und Columne XII, $\frac{1}{4}$ von der Entfernung zwischen zweien *nächsten* derselben Diagonale. Da nun x von dem Dreieck in Reihe X und Columne XI an gerechnet wird, so setze man jetzt $x = \frac{5}{4}$, wofür

$$\frac{x(x-1)}{1.2} = \frac{5.1}{4.8} = \frac{5}{32},$$

$$\frac{x(x-1)(x-2)}{1.2.3} = \frac{5.1.-3}{4.8.12} = -\frac{5}{128} \text{ wird.}$$

Die Differenzen sind die des vorigen Beispiels.

$$y = 1{,}1207 + \tfrac{5}{4} \,.\, 0{,}2935 + \tfrac{5}{32} \,.\, 0{,}1049 - \tfrac{5}{128} \,.\, 0{,}0791 = 1{,}5010.$$

$$y' = 1{,}6840 + \tfrac{5}{4} \,.\, 0{,}2478 + \tfrac{5}{32} \,.\, 0{,}1059 - \tfrac{5}{128} \,.\, 0{,}0791 = 2{,}0071.$$

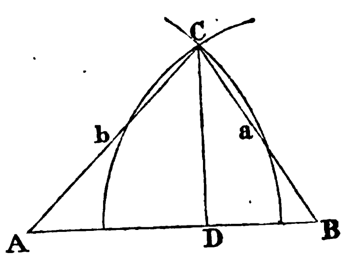
Diese Zahlen kommen der Wahrheit noch näher, als in den vorigen Beispielen. Uebrigens sind sie beinahe dieselben, welche als gegebene Seiten im ABC der Anschauung S. 190 [oben S. 183] das Dreieck bestimmen, zu welchem die Winkel gesucht wurden.

Man sieht also, wie die Methode, durch Einschaltung in ein bekanntes System von Grössern anderen ihren Platz anzuweisen, zur Auflösung von Aufgaben brauchbar ist. Die Logarithmen sind ursprünglich auf eine ähnliche Weise berechnet worden. Man kann immerhin dem Schüler etwas erzählen von dem Fleisse der Logarithmen-Berechner, wenn er schon diese Art von Grössen noch nicht kennt.

14. Jetzt mache man den Schüler mit Sinus und Cosinus bekannt und entwickele daran den Begriff entgegengesetzter Grössen, so fern derselbe mit dem Gegensatz zweier Richtungen verknüpft ist.

Der Unterschied zwischen Grösse und Gestalt einer Figur ist schon durch das ABC der Anschauung geläufig; es kann also keine Schwierigkeit haben, Sinus und Cosinus als blosse Zahlen darzustellen, mit denen erst ein gegebener Radius zu multipliciren ist, wenn Linien daraus werden sollen.

15. Man zeichne die nebenstehende Figur, so ist der Satz unmittelbar klar: $b.\sin A = a.\sin B$, indem das Perpendikel im Dreieck ebensowohl auf den Kreis mit dem Radius b, als auf den mit dem Radius a als Sinus kann bezogen werden.



Der Schüler bedarf jetzt einer Sinustafel; aber mit den gedruckten Tafeln darf man ihn nicht überschütten; er würde nichts davon ins Gedächtniss fassen und doch ist zu wünschen, dass er sich einige Sinus merke. Man gebe ihm also die Sinus der Winkel von 3 zu 3 Graden; also $\sin 3^0$, $\sin 6^0$, $\sin 9^0$ u.s.w. und bedeute ihn, dass, wenn er mehr bedürfe, er sie durch die obige Einschaltungsformel berechnen könne. Einige Uebungen im Einschalten werden dem Schüler, falls die Arbeit ihm nicht zu sauer wird, um so dienlicher sein, weil dadurch Aufmerksamkeit auf die Differenzen der Sinus herbeigeführt wird.

Man gebe ihm die Sinus mit 5 Ziffern; dies ist genug und nicht zu viel. Von Logarithmen aber darf nichts mitgetheilt werden; dieser Begriff ist den Gegenständen der Anschauung völlig fremd, und muss dem wissenschaftlichen Vortrage der Arithmetik vorbehalten bleiben. Allein mit dem Sinus selbst lasse man nun einige Rechnungen über ebene Dreiecke zur Uebung machen.

ERSTES CAPITEL.

Beschreibnng eines Werkzeuges zur Versinnlichung sphärischer Formen.

16. Eine messingene Kreisscheibe sei in der Richtung ihres Durchmessers durchschnitten, und man füge die beiden Hälften wieder in ihrer vorigen Lage durch ein paar Charniere zusammen, so wird, indem die eine still liegt, sich die andere wie eine Klappe bewegen und auf die erstere decken lassen. Durch die Benennungen: *Klappe* und *liegender Halbkreis* wollen wir sie fernerhin von einander unterscheiden.

Den liegenden Halbkreis bevestige man auf einen darunter liegenden messingenen concentrischen Vollkreise dergestalt,

dass, indem beide sich in einer horizontalen Fläche berühren, jener erstere sich auf dem andern mit mässiger Reibung um ihre gemeinschaftliche Axe drehen könne.

Der eben erwähnte messingene Vollkreis trägt in der Verlängerung eines seiner Durchmesser ein paar einander gegenüberliegende kurze Axen, auf welchen sich ein halbkreisförmiger messingener Bogen bewegt, dessen innerer Rand mit jener Klappe den gleichen Durchmesser hat, so dass unter dem Bogen die Klappe freien Spielraum behält, und beide, ohne sich an einander zu reiben, von einander unabhängig in jede beliebige Stellung können gebracht werden. Der liegende Halbkreis, die Klappe, der Bogen müssen in Grade eingetheilt sein.

Den Erhebungswinkel der Klappe misst ein Gradbogen, der sie durchbohrt und der mit einer Feder auf der obern Fläche des liegenden Halbkreises bevestigt ist. Da, wo dieser Gradbogen durch die Klappe geht, muss eine Feder angebracht werden, damit die Klappe in jedem Erhebungswinkel stille stehe, den man ihr giebt.

Der Erhebungswinkel des halben Kreisbogens wird durch einen Zeiger angegeben, welcher in der Richtung der unterwärts fortlaufenden Tangente des Bogens, an dem Punct, wo dieser sich um eine der Axen dreht, angebracht ist. Hinter dem Zeiger ist eine in Grade eingetheilte halbe Kreisscheibe; sie steht so, dass sie von ihrem horizontal liegenden Durchmesser senkrecht herabzuhängen scheint. Man kann diese Gradscheibe an dem messingenen Vollkreise bevestigen; in ihren Mittelpunct fällt eine von den Axen des beweglichen halben Kreisbogens.

Es ist gut, wenn dieser Bogen sich an seinen Axen reibt; alsdann steht er ruhig in grader Stellung und man hat nicht nöthig, ihn durch Schrauben u. dergl. zu bevestigen.

Biegt man nun den Kreisbogen ganz nieder und vergrössert den Erhebungswinkel der Klappe bis auf 180°, so stellt das ganze Werkzeug eine ebene Fläche dar. Erhebt man den Kreisbogen oder die Klappe, so beschreibt jedes von beiden eine Halbkugel über jener Fläche.

Gewöhnlich wird man dem liegenden Halbkreise eine solche Stellung geben, dass sein Durchmesser gegen die Richtung, worin die Axe des halben Kreisbogens sich befindet, einen merklichen Winkel mache. Die Grösse dieses Winkels ist

willkürlich: sie ergiebt eine von den Seiten des sphärischen Dreiecks, welches man erblicken wird, sobald man die Klappe und den Bogen zugleich erhebt. Es versteht sich, dass immer 4 zusammengehörige Dreiecke zu gleicher Zeit entstehen, deren Seiten und Winkel einander ergänzen.

Damit aber die ganze Kugel, zu welcher diese Dreiecke passen, dem Auge vollständig erscheine, bevestige man das beschriebene Werkzeug auf einer hölzernen Halbkugel, deren Wölbung sich nach unten kehrt und welche in der Richtung ihres senkrechten Halbmessers einen starken eisernen Stachel einlässt, der sie trägt und der selbst aus einem darunter befindlichen hölzernen Gestell hervorragt.

Natürlich muss von der hölzernen Halbkugel eben so viel weggenommen werden, als die Dicke der beiden messingenen Platten beträgt, die auf ihr ruhen. Denn die Horizontalfläche durch den Mittelpunct der darzustellenden ganzen Kugel kann nicht da liegen, wo sich Holz und Messing berühren; sie läuft vielmehr zwischen dem liegenden Halbkreis und der Klappe, wenn diese auf jenen gedeckt ist.

Wer solches Werkzeug (dergleichen auf jedem Gymnasio vorhanden sein sollten) zu theuer findet, der muss sich mit runden Pappschreiben, welche das Ganze einigermaassen nachahmen können, so gut als möglich zu helfen suchen. Ohne alle versinnlichende Werkzeuge giebt es keine Anschauungslehre.

ZWEITES CAPITEL.

Anschauung ohne alle Rechnung.

17. Man stelle zuerst nur die Klappe auf unter einem beliebigen Erhebungswinkel; der bewegliche Bogen bleibe in der Horizontalfläche.

Der Schüler suche für gegebene Puncte des liegenden Halbkreises die Radien, Sinus und Cosinus. Ebenso für gegebene Puncte des Umfangs der Klappe.

18. Man mache ihn aufmerksam, dass indem die Klappe sich hebt oder senkt, jeder Punct ihres Umfangs einen Kreis beschreibt, dessen Radius gleich ist dem Sinus des Winkels am Centrum, welcher durch den Punct bestimmt wird.

19. Man vergleiche die Bewegungen, welche eine Thüre oder der obere Deckel des Einbandes eines Buches machen können, mit denen der Klappe. Es wird sich finden, dass der Neigungswinkel zweier ebenen Flächen durch zwei in diesen Flächen liegende Perpendikel auf ihren Durchschnitt bestimmt wird, nicht durch andere in ihnen gezogenen Linien. Die Figur der Ebene mag man abändern, um zu zeigen, dass sie hierbei gleichgültig ist.

An der Klappe aber, deren Bewegungen eine Halbkugel beschreiben, ist der Radius das ursprüngliche Maass; folglich der Bogen, welchen sie als *Sinus totus* durchläuft, das Maass des Neigungswinkels. Um nun dieses Maass zu finden, durchlaufe man auf dem Umfang der Klappe einen Quadranten, von ihrer Spitze bis zur Mitte.

Hier nehme man einen Globus zur Hand, um zu zeigen, dass der Winkel zwischen Aequator und Horizont auf dem Meridian gemessen wird durch einen Bogen, der die Polhöhe zu 90° ergänzt. Uebrigens lässt man sich auf die Begriffe von diesen Gegenständen für jetzt nicht ein; der Schüler soll nur auf den Globus aufmerksam werden.

Man legt nun die Klappe nieder (d. h. man vergrössert ihren Erhebungswinkel bis auf 180°), stellt dagegen den halben Kreisbogen auf und wiederholt an ihm alle die vorigen Uebungen.

20. Jetzt werden Klappe und Kreisbogen zugleich aufgestellt. Man zeigt den Punct, wo ihre Umfänge sich kreuzen; die beiden Paare gleicher Scheitelwinkel an diesem Puncte, die 4 Bogen, die in ihm zusammenstossen und sich paarweise zu 180° ergänzen, die Zerlegung der horizontalen Grundfläche in 4 Theile, die ebenfalls paarweis gleich sind und sich paarweise zu 180° ergänzen, endlich die Winkel, welche Klappe und Bogen mit der Grundfläche bilden.

Unten an der hölzernen Halbkugel führt man die Finger umher, um die ganzen Kreise zu bezeichnen, welche durch Klappe und Bogen nur zur Hälfte angedeutet werden. Man lässt an dieser untern Halbkugel alles das wieder aufsuchen, was an der obern schon bemerkt worden.

Die Erhebungswinkel an Klappe und Bogen müssen bei diesen Uebungen verschiedentlich abgeändert werden. Zuletzt halte man das ganze Werkzeug in allerlei schrägen Stellungen, damit das Auge sich gewöhne, die nämlichen Figuren in ver-

schiedenen Lagen zu erkennen. Das Gestell, worauf die hölzerne Halbkugel ruht, muss hierzu bequem eingerichtet sein.

21. Man lasse durchs Augenmaass die 3 Winkel an einem sphärischen Dreieck schätzen. Es wird sich finden, dass sie über 180° betragen, auch dass ihre Summe in verschiedenen sphärischen Dreiecken verschieden ist.

22. Hiermit ist der Anfangspunct der Vergleichung zwischen sphärischen und ebenen Dreiecken gewonnen. Um sie selber fortzusetzen, halte man sich Anfangs an die *gleichseitigen* Dreiecke, deren es bei den ebenen Figuren nur *eins* gab. Dies Eine kann man sehr nahe nachbilden, wenn man die Seiten sehr klein nimmt, etwa von 10° bis 20°. Selbst bei einer Seite von 30° wird der Schüler jeden der Winkel im Dreieck nahe an 60° schätzen, also noch wenig Abweichung von dem bekannten ebenen Dreieck wahrnehmen. Um so auffallender ist nachmals die Veränderung, wenn man die gleichen Seiten allmälig bis auf 120° vergrössert.

23. Schon hierbei muss der Schüler einsehen, dass die Gestalt der sphärischen Dreiecke nicht durch das Verhältniss ihrer Seiten bestimmt wird. Man zeige ihm dies weiter an gleichschenklichen Dreiecken, indem man z. B. die gleichen Schenkel doppelt so gross nimmt, als die Grundlinie; und die letzte bald = 30°, bald = 45°, bald = 60° macht.

24. Darauf erhebe man sowohl die Klappe als den Bogen auf 90° und gebe auch der Grundlinie jedes Dreiecks = 90°. Der Schüler soll alle Winkel und Seiten schätzen und wird lauter rechte Winkel finden.

Diese regelmässigste aller Stellungen des Werkzeugs diene gleichsam zum Mittelpunct, um sich von da aus unter den übrigen zu orientiren.

25. Man lasse den Bogen senkrecht stehen, neige aber die Klappe und verlange vom Schüler die Neigung zu schätzen. Sobald dies geschehen, wird der Schüler alles im Dreieck Bekannte finden; denn es enthält 2 Quadranten und 2 rechte Winkel. Die dritte Seite ist gleich dem vorgefundenen Neigungswinkel.

Man stelle die Klappe wieder senkrecht, verschiebe aber den liegenden Halbkreis. Die vorigen Gestalten werden sich wiederholen, nur liegt der spitze Winkel jetzt oben, statt vorhin an der Grundlinie.

26. Das Gegenstück zu diesen Dreiecken mit 2 Quadranten sind die bekannten ebenen rechtwinklichten Dreiecke und zwischen jenen und diesen in der Mitte liegen diejenigen, welche bei der gegenwärtigen Anschauungslehre den Hauptgegenstand der Beschäftigung ausmachen werden.

Man stelle Klappe und Bogen senkrecht, und nähere sie einander, so dass die kleinste Seite auf dem liegenden Halbkreise nur 5° betrage. Alsdann neige man die Klappe bis zu 80°, so wird der Schüler eine ihm bekannte Gestalt bemerken; nämlich das rechtwinklichte ebene Musterdreieck von 80°, dessen Verhältniss auch die Seiten jetzt ziemlich nahe darstellen.

Während nun die Klappe von 5° zu 5° geneigt wird, kann der Deutlichkeit wegen die untere kleinste Seite um etwas wachsen; die Aehnlichkeit mit der Reihe der ebenen rechtwinklichten Musterdreiecke wird gleichwohl bleiben.

Ist die Klappe allmälig bis auf 45° niedergebeugt, so kann die kleinste Seite = 15° genommen werden und man wird noch sehr nahe das Verhältniss des ebenen Dreiecks von 90° und 45° vor sich sehen.

Jetzt bleibe der Bogen senkrecht stehen; die Klappe so wie den liegenden Halbkreis aber verschiebe man mit Beibehaltung ihres Winkels von 45° dergestalt, dass die untere Seite des Dreiecks wachse. So werden auch die beiden andern Seiten zunehmen, aber im geringerem Verhältnisse; was vorher Secante und Tangente zu sein schien (nach dem Sprachgebrauch ebener Formen), das wird sich von einander immer auffallender unterscheiden, indem jene sich einem Quadranten, diese sich einem Bogen von 45° nähert. Und indem diese Grenze erreicht wird, kehrt eine von den Gestalten in (25) zurück.

27. Auf ähnliche Weise verfahre man mit den übrigen ebenen rechtwinklichten Musterdreiecken, indem man sie erst durch die ihnen nahekommenden sphärischen Formen nachahmt, und diese alsdann allmälig umwandelt, bis sie in eine Figur mit 2 Quadranten und 2 rechten Winkeln übergegangen sind.

28. Man wiederhole einige dieser Uebungen, um die Betrachtung der drei Nebendreiecke mit stumpfen Bogen und Winkeln nachzuholen, die auf derselben Halbkugel als Ergänzungen von jenen zugleich mit erscheinen. Man nenne sie das *Scheiteldreieck* (oben) und die *Seitendreiecke rechts* und *links*.

Auf der Halbkugel machen die Seiten aller vier zusammengehörigen Dreiecke die Summe von 2mal 360°, die Winkel derselben aber 3mal 360°. Beide Summen sind aber nur scheinbar verschieden. Denn jeder Bogen in der Wölbung der Halbkugel muss doppelt gezählt werden, da er in zwei Dreiecken vorkommt, also 3mal 360° ist stets unter die Seiten und Winkel der vier Dreiecke zu vertheilen.

Der Schüler muss sich üben, die *ganze* Kugel auch durch die Klappe und den Bogen in zwei Hälften getheilt zu denken, und auf jeder Halbkugel die vier zusammengehörigen Dreiecke aufsuchen.

Zur Versinnlichung hält man das ganze Werkzeug eine Zeitlang in umgekehrter Lage, mit dem Gestell aufwärts gekehrt. Nur wird hierbei rechts und links der untern Halbkugel vertauscht.

Auf der ganzen Kugel hat jedes gegebene Dreieck 3 Scheiteldreiecke, 3 Seitendreiecke und ein antipodisches Dreieck. Das letzte ist dem gegebenen gleich. Ist eins rechtwinklicht, so haben alle achte zusammen dieselbe Eigenschaft.

Wird eins von diesen acht Dreiecken aus der Halbkugel herausgeschnitten, so bleibt der Rest der Halbkugel ein Dreieck mit einem überstumpfen Winkel, dessen Fläche 3 von jenen 8 in sich fasst und in sie zerlegt werden kann.

29. Mit einem gegebenen Dreieck hat sein Scheiteldreieck den Scheitelwinkel der Grösse nach gemein; desgleichen den diesem Winkel gegenüberstehenden Bogen; die andern Seiten ergänzen einander paarweise zu 180°. — Die beiden Seitendreiecke sind unter sich Scheiteldreiecke.

30. Es ist noch nöthig, auf die körperlichen Ecken und deren Zusammenhang mit den sphärischen Dreiecken zurückzuweisen. Theils zeigt man mit Hülfe dreier stählerner Stifte auf die zusammenstossenden Radien, und die hieraus am Mittelpunct der Kugel entstandenen Ecken, deren vier zur Halbkugel gehören. Theils legt man dreiseitige Ecken vor, die aus Holz oder Pappe verfertigt sind, und lässt zu ihnen die entsprechenden sphärischen Dreiecke suchen. Die verschiedenen Arten derselben geben hier den Leitfaden.

Insbesondere muss hier auf die Zerlegung der dreiseitigen Ecken in zwei rechtwinklichte aufmerksam gemacht werden,

mittelst einer Ebene durch eine Kante senkrecht auf die gegenüberliegende Ebene.

31. Man nehme jetzt noch den Globus — am besten den Erdglobus, weil die Schüler auf diesem bekannte Dinge finden, — zu Hülfe. Dies dient

a) um die Aehnlichkeit sphärischer Dreiecke auf Kugeln von verschiedener Grösse zu zeigen;

b) um den Unterschied der Parallelkreise von grössten Kreisen nachzuweisen, wobei bemerkt werden muss, dass grösste Kreise die am wenigsten krummen, folglich die *kürzesten* Wege auf der Kugel sind, wenn man von einem Orte zum andern *reisen* will;

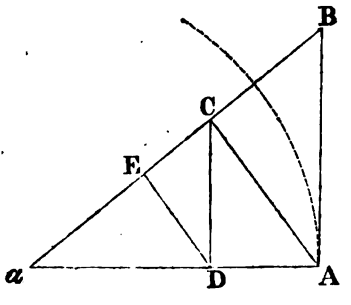
c) um die Bewegung der Kugel um eine schrägliegende Axe darzustellen, sammt den Veränderungen einiger sphärischer Dreiecke, die daraus entstehen;

d) um die merkwürdigsten sphärischen Dreiecke, nämlich die zwischen Aequator, Meridian, Horizont und Ekliptik besonders auszuzeichnen. In ausführliche Erklärungen dieser Gegenstände kann man sich dabei nicht einlassen; es kommt nur darauf an, die Dreiecke zu zeigen, damit sie dem Auge bekannt werden.

DRITTES CAPITEL.

Berechnung der rechtwinklichten sphärischen Dreiecke.

32. Erst ist nöthig, Producte trigonometrischer Grössen deutlich zu machen. Ein sehr einfacher Weg ist folgender. Das nebenstehende Dreieck ist bei A rechtwinklicht, und die Hypotenuse aB werde als das Maass oder als die Einheit betrachtet. So ist $AB = \sin\alpha$. Diese Grösse betrachte man wieder als Radius eines Kreises und suche den Sinus des Winkels B. Dieser Winkel ergänzt α zu 90^0, daher $AC = \cos\alpha$,



wenn man $AB = \sin\alpha$ als Radius ansieht d. h. $AC = \sin\alpha \,.\, \cos\alpha$. Ferner ist ebenso $CD = \sin\alpha$, für die Einheit AC d. h. CD

$= sin\,\alpha . cos\,\alpha . sin\,\alpha$. Eben so ist $DE = cos\,\alpha$ für die Einheit CD d. h. $DE = sin\,\alpha . cos\,\alpha . sin\,\alpha . cos\,\alpha$. Dies geht ohne Ende fort. Hätte man $A\alpha$ als Einheit für den punctirten Kreis und als Maass aller übrigen Grössen genommen, so wäre $AB = tang\,\alpha$, $AC = tang\,\alpha . cos\,\alpha$, $CD = tang\,\alpha . cos\,\alpha . sin\,\alpha$.

33. Jetzt stelle man Klappe und Bogen des bekannten Werkzeugs zu einem rechtwinklichten sphärischen Dreieck auf, dessen Katheten etwa 50° und 60° der Deutlichkeit wegen haben mögen. Mit Hülfe eines stählernen Stiftes zeige man zuerst den Sinus des aufrecht stehenden Kathetus, der am besten auf dem Bogen dargestellt wird. Desgleichen zeige man auf der schiefstehenden Klappe den Sinus der Hypotenuse: so ist klar, dass, wenn dieser letztere Sinus wiederum als Einheit betrachtet wird, jener Sinus des Kathetus zugleich als Sinus des, dem aufrechtstehenden Kathetus gegenüberliegenden Winkels zu betrachten sei. Dies fällt unmittelbar in die Augen und es muss, wenn das Vorige wohlgefasst ist, dazu gar keiner Demonstration mehr bedürfen. Es heisse also die Hypotenuse a, der aufrechtstehende Kathetus b, der Winkel ihm gegenüber B, so ist $sin\,a . sin\,B = sin\,b$.

Nach dieser Formel lasse man zur Uebung folgende Beispiele berechnen, die weiterhin ihren Gebrauch finden:

a) Es sei in einem rechtwinklichten Dreieck die Hypotenuse $= 60°$, so ist der dem Winkel gegenüberstehende Kathetus $= 25° \, 39'$.

Der Schüler, da er noch keine Logarithmen kennt, multiplicirt hier Sinus unmittelbar, und sucht das Product, so gut er kann, in seine unvollkommene Sinustafel einzupassen, um den zugehörigen Winkel zu finden. Es fällt ihm zwischen die Sinus von 24° und 27°; ist er fleissig, so wird er seine Interpolationsformel gebrauchen, um nachzusehen, ob er richtig vermuthet hat, wie viel grösser als 24° der zu bestimmende Winkel sein möge. Einem schwächern Schüler kommt man durch die vollständige Sinustafel zu Hülfe; eben so, wenn das Verlangen nach der letztern schon hinreichend geweckt ist.

b) Es sei $a = 50°, B = 30°$, so ist $sin\,a . sin\,B = sin\,b = sin\,22° \, 31'$;

c) . . . $a = 40°, B = 30°$, so ist $b = 18° \, 45'$;

d). . . . $a = 30°, B = 30°$ giebt $b = 14° \, 29'$.

34. Man wiederhole die Stellung des Werkzeugs in (33), bezeichne aber zuerst durch einen stählernen Stift, den man

flach auf den liegenden Halbkreis legt, den Radius der Kugel, welcher vom Centrum bis an den Anfangspunct des senkrechten Kathetus reicht. Ein anderer Stift werde als Perpendikel von der obern Seite des Dreiecks auf die Grundfläche herabgelassen. Er wird den vorigen Stift treffen. Nun schiebe man diesen letzteren vorwärts in der Richtung, die er schon hat, über das Centrum hinweg, bis sein Ende in dem Puncte liegt, wo beide Stifte zusammenstossen. In solcher Lage stellt er, vom Centrum an gerechnet, den Cosinus des Kathetus dar. Allein man bedeute den Schüler, dass man diese Grösse jetzt als das Maass der übrigen, als die Einheit betrachten wolle, so wird der senkrecht von der Höhe herabgelassene Stift die Tangente des Kathetus darstellen. Aber der nämliche bedeutet auch die Tangente des gegenüberstehenden Winkels, wenn man in diesen Winkel ein Perpendikel hineinschreibt, das von dem erwähnten Puncte der zusammentreffenden Stifte an den Durchschnitt der Klappe und des liegenden Halbkreises gezogen wird. Nun vergleiche man noch dieses Perpendikel mit der so eben angenommenen Einheit. Für dieselbe ist es der Sinus des liegenden Kathetus, welcher hier als ein Winkel am Mittelpunct der Kugel betrachtet wird.

Nachdem der Schüler dies Alles einzeln gefasst hat, stelle man es zusammen in folgender Formel, worin c den liegenden Kathetus bedeutet: $\tan B \, . \sin c = \tan b$.

Ueber den Gebrauch dieser Formel bemerke der Schüler zunächst nur so viel, dass, wenn er einen Kathetus wisse, sie ihm helfe, den andern zu finden; während um die vorige Formel (33) anzuwenden, er die Hypotenuse wissen musste. Nach der gegenwärtigen Formel werden nun folgende Beispiele berechnet.

a) Sei $B = 30^\circ$, $c = 30^\circ$, so ist $b = 16^\circ\ 6'$.

b) Sei $B = 30^\circ$, $c = 40^\circ$, so ist $b = 20^\circ\ 22'$.

c) Sei $B = 30^\circ$, $c = 50^\circ$, so ist $b = 23^\circ\ 51'$.

d) Sei $B = 30^\circ$, $c = 60^\circ$, so ist $b = 26^\circ\ 34'$.

35. Nochmals werde das Werkzeug in die Stellung (33) gebracht. An der schiefliegenden Fläche der Klappe, welche die Hypotenuse darstellt, liege ein stählerner Stift, der den Sinus der Hypotenuse darstellen könnte. Er soll aber die Tangente derselben bedeuten. Also muss die Grösse, welche zunächst als Cosinus der Hypotenuse zu betrachten wäre, hier zum

Maasse dienen. Dann weiter falle, wie vorher, von der Spitze des Dreiecks auf die Grundfläche ein Perpendikel herab. Es ist der Sinus des ihm gegenüberliegenden Winkels, wenn jene Tangente der Hypotenuse als Einheit angesehen wird. Doch das Perpendikel brauchen wir blos, um zu dem eben erwähnten Sinus den Cosinus zu suchen. Er zeigt sich leicht in der Fläche des liegenden Halbkreises, und wenn man ihn mit dem zuvor angenommenen Maasse vergleicht, stellt er die Tangente des liegenden Kathetus dar. Also:

$$tang\ a\ .\ cos\ B = tang\ c.$$

Wie unterscheidet sich der Gebrauch dieser Formel von der in (33)? Dadurch, dass hier der Winkel eingeschlossen ist zwischen den Seiten, dort hingegen kam ein gegenüberliegender Winkel vor.

Allein die Rechnungsart nach dieser Formel soll hier etwas abgeändert werden. Man mache dem Schüler in leichten Beispielen an Zahlen deutlich, dass, wenn $ab = c$, alsdann $\frac{c}{a} = b$, daher $\frac{tang\ c}{cos\ B} = tang\ a$. Hiernach werden folgende Beispiele berechnet:

a) Sei $B = 30^0$, $c = 30^0$, so ist $a = 33^0\ 41'$.
b) Sei $B = 30^0$, $c = 40^0$, so ist $a = 44^0\ 6'$.
c) Sei $B = 30^0$, $c = 50^0$, so ist $a = 54^0$.
d) Sei $B = 30^0$, $c = 60^0$, so ist $a = 63^0\ 26'$.

36. Die letztern Beispiele, zusammengenommen mit denen in (34) bestimmen die beiden zuvor unbekannten Seiten in einer Reihe von rechtwinklichten Dreiecken, wenn darin ein Kathetus und ein Winkel gegeben war. Man würde also nun diese Dreiecke ganz kennen, wenn darin der dritte Winkel berechnet wäre. Allein auch diese Rechnung ist schon beinahe fertig; sie liegt nämlich in den Beispielen von (33).

Um dies einzusehen, verlängere man in irgend einem rechtwinklichten Dreieck (ohne stumpfe Seite) alle drei Seiten, bis sie Quadranten werden; man wird sehen, dass ein grösster Kreis die Endpuncte der 3 Quadranten verbindet. Von dem Scheiteldreieck des gegebenen wird dadurch ein rechtwinklichtes abgeschnitten; auf dieses wende man die Regel (33) an, dass der Sinus der Hypotenuse multiplicirt mit dem Sinus des an ihr liegenden Winkels gleich ist dem Sinus des, letzterem

gegenüberliegenden Kathetus. Nun vergleiche man das gegebene Dreieck. Einer seiner Katheten ist Ergänzung zu 90° für die Hypotenuse; darin liegen drei gleiche Scheitelwinkel, welche das gegebene Dreieck mit ihrem Scheiteldreieck verbinden; gegenüber liegt der dritte Winkel des gegebenen, dessen Maass sich zwischen den zu Quadranten verlängerten Seiten dergestalt findet, dass es die Ergänzung zu 90° ausmacht für jenen so eben berechneten Kathetus. Es sind aber die Sinus der Ergänzungen zu 90° nichts anderes als Cosinus. Also heisst die obige Regel, in die Beziehungen des gegebenen Dreiecks übersetzt: der Cosinus eines Kathetus, multiplicirt mit dem Sinus eines anliegenden Winkels, ist gleich dem Cosinus des dritten Winkels oder

$$\cos b \,.\, \sin C = \cos B,$$
$$\cos c \,.\, \sin B = \cos C.$$

Es waren aber in (33) zu dem Winkel von 30°, dessen gleicher Scheitelwinkel hier wieder vorkommt, genommen die Hypotenusen von 60°, 50°, 40°, 30°; deren Ergänzungen zu 90° ergeben die Katheten 30°, 40°, 50°, 60°, die in den Beispielen von (37) und (35) auch vorausgesetzt waren. Nun fand man in (33) die Katheten von 25° 39′; 22° 31′; 18° 45′; 14° 29′; dazu gehören 64° 21′; 67° 29′; 71° 15′; 75° 31′ als Ergänzungen zu 90°. Und dieses sind die Winkel C, welche noch gesucht wurden.

37. Aus (26, 27) ergiebt sich, dass die vier nunmehr berechneten Dreiecke in einer Folge von Dreiecken liegen, deren Grenze einerseits ein ebenes Dreieck mit den Winkeln von 90° und 30°, andererseits ein sphärisches Dreieck mit zwei Quadranten und einem Winkel von 30° zwischen denselben ausmachen. Es sind auch die vier berechneten Dreiecke dergestalt aus der Mitte der ganzen Folge herausgehoben, dass man mittelst der Einschaltungsformel (12, 13) die übrigen Glieder der nämlichen Folge so nahe wird finden können, als für den jetzigen Zweck, eine Uebersicht über die sphärischen Dreiecke zu gewinnen, hinreichend ist.

Wenn man ferner den Winkel B, der vorhin = 30° war, allmälig = 30°, 40°, 50°, 60° setzt und mit jedem dieser Werthe eine schon vorhin angenommene Seite = 30°, 40°, 50°, 60° verbindet: so lässt sich nach der obigen Formel eine Tafel berechnen, die zur Grundlage von Einschaltungen nach

allen Richtungen hin dienen kann; so dass man keine grössere Menge von rechtwinklichten sphärischen. Musterdreiecken nöthig hat.

38. Gegeben sind also für rechtwinklichte Dreiecke:

Winkel

Katheten	30°	40°	50°	60°
30°				
40°				
50°				
60°				

Man soll die leeren Stellen dieses Vierecks ausfüllen, durch Angabe 1, des andern Kathetus, 2, der Hypotenuse, 3, des dritten Winkels. Das erste geschieht nach (34); das zweite nach (35); das dritte nach (36). Damit aber der Gebrauch der gemachten Berechnung zum Einschalten und Erweitern der Tafel besser erhelle, werden wir das nämliche Viereck jetzt als liegend in einem grösseren bezeichnen, von welchem es eigentlich nur ein Bruchstück ist; auch die ersten Differenzen nach allen Richtungen hin mit kleinen Zahlen dazwischen bemerken; die zweiten Differenzen, welche hier nicht Platz haben, können beim Gebrauch leicht hinzugefügt werden.

Es entstehen also folgende drei Tafeln:

Tafel I. Anderer Kathetus.

Gegebener Winkel.

Gegebener Kathetus.	10°	20°	30°		40°		50°		60°	70°	80°
10°											
20°											
30°			16° 6′	6° 40′	22° 46′	8°	30° 46′	10° 8′	40° 54′		
			4° 16′	12° 14′ / 2° 24′	5° 34′	14° 41′ / 2° 26′	6° 41′	17° 18′ / 3° 27′	7° 10′		
40°			20° 22′	7° 58′	28° 20′	9° 7′	37° 27′	10° 37′	48° 4′		
			3° 29′	12° 22′ / 4° 29′	4° 24′	14° 4′ / 4° 43′	4° 57′	15° 33′ / 5° 40′	4° 56′		
50°			23° 51′	8° 53′	32° 44′	9° 40′	42° 24′	10° 36′	53°		
			2° 43′	12° 9′ / 6° 10′	3° 16′	13° 10′ / 6° 24′	3° 30′	13° 54′ / 7° 6′	3° 18′		
60°			26° 34′	9° 26′	36°	9° 54′	45° 54′	10° 24′	56° 18′		
70°											
80°											

Tafel II. Hypotenuse.

Gegebener Winkel.

Gegebener Kathetus.	10°	20°	30°		40°		50°		60°	70°	80°
10°											
20°											
30°			33° 41′	3° 19′	37°	4° 56′	41° 56′	7° 10′	49° 6′		
			10° 25′	13° 55′ / 7° 6′	10° 36′	15° 33′ / 5° 40′	10° 37′	17° 17′ / 3° 27′	10° 7′		
40°			44° 6′	3° 30′	47° 36′	4° 57′	52° 33′	6° 40′	59° 13′		
			9° 54′	13° 10′ / 6° 24′	9° 40′	14° 4′ / 4° 43′	9° 7′	14° 41′ / 2° 27′	8° 1′		
50°			54°	3° 16′	57° 16′	4° 24′	61° 40′	5° 34′	67° 14′		
			9° 26′	12° 8′ / 6° 10′	8° 52′	12° 22′ / 4° 28′	7° 58′	12° 14′ / 2° 24′	6° 40′		
60°			63° 26′	2° 42′	66° 8′	3° 30′	69° 38′	4° 16′	73° 54′		
70°											
80°											

Tafel III. Der dritte Winkel.

Gegebener Winkel.

Gegebener Kathetus.	10°	20°	30°		40°		50°		60°	70°	80°
10°											
20°											
30°			64° 21′	8° 10′	56° 11′	7° 45′	48° 26′	7° 1′	41° 25′		
			3° 8′	3° 51′ / 11° 18′	4° 19′	2° 7′ / 12° 4′	5° 38′	0 / 12° 39′	7° 1′		
40°			67° 29′	6° 57′	60° 30′	6° 26′	54° 4′	5° 38′	48° 26′		
			3° 46′	1° 53′ / 10° 45′	5° 6′	0 / 11° 32′	6° 26′	2° 7′ / 12° 4′	7° 45′		
50°			71° 15′	5° 39′	65° 36′	5° 6′	60° 30′	4° 19′	56° 11′		
			4° 16′	0 / 9° 55′	5° 39′	1° 53′ / 10° 45′	6° 59′	3° 51′ / 11° 18′	8° 10′		
60°			75° 31′	4° 16′	71° 15′	3° 46′	67° 29′	3° 8′	64° 21′		
70°											
80°											

Bei dem Gebrauch der letzten Tafel ist sorgfältig zu bemerken, ob die Differenzen eine gleichförmige Veränderung der Zahlen anzeigen, zwischen denen sie liegen, oder ob eine Zahlenreihe abwechselnd steigt oder fällt. In der Diagonale von der Linken zur Rechten und von oben nach unten findet das Letztere statt; die Zahlen 64°, 60°, 60°, 64° haben Anfangs eine negative oder subtractive, dann eine additive Differenz; welches beim Rechnen durch die Zeichen — und + gehörig zu unterscheiden ist.

39. Es sollen nun zuvörderst die Tafeln erweitert werden; z. B. man will das Dreieck bestimmen, dessen gegebener Winkel = 70°, die gegebene Seite ebenfalls 70° ist, oder das Dreieck, in welchem diese gegebenen Stücke = 80° sind. Beide Beispiele lassen sich bequem zusammen vornehmen.

a) Für die Bestimmung des andern Kathetus hat man in Tafel I die Zahlenreihe in der Diagonale:

	1 Differ.	2 Differ.	3 Differ.
16° 6′			
	12° 14′		
28° 20′		+ 1° 50′	
	14° 4′		− 2°
42° 24′		− 10′	
	13° 54′		
56° 18′			

Gesetzt, man dürfe die dritte Differenz als beständig betrachten, so lässt sich, wie in (11) die Folge von Grössen fortsetzen, wie folgt:

56° 18′	13° 54′	− 0° 10′	− 2°
		− 2° 10′	
	11° 44′		− 2°
68° 2′		− 4° 10′	
	7° 34′		− 2°
75° 36′		− 6° 10′	
	1° 24′		
77°			

Hier entsteht ein auffallender und darum belehrender Fehler. Die Zahl 77° sollte der Voraussetzung entsprechen, dass beide gegebene Grössen = 90° wären; allein in diesem Falle ist offenbar, dass alles im Dreieck = 90° sein müsse, wie in (24). Die grosse Unrichtigkeit von 77° statt 90° muss sich jedoch allmälig erzeugt haben und zwar dadurch, dass die ersten Differenzen gar zu sehr sind vermindert worden. Demnach wird die Zahl 68° 2′ als Angabe des gesuchten Kathetus, wenn beide gegebene Grössen = 70° waren, der Wahrheit noch nahe kommen, hingegen die Angabe 75° 36′ für die gegebenen Stücke = 80° wird schon bedeutend falsch sein; und zwar wird sie zu klein sein und immer noch so viel lehren, dass der wahre Kathetus für diesen Fall nicht kleiner ist als 75° 36′. Will man etwas Genaueres wissen, so muss man sich an die Formel in (37) halten, welche anzeigt, wie das Gesuchte vom Gegebenen abhängt. Und diese ergiebt sogleich: dass hier, wenn nicht grosse Genauigkeit verlangt würde, *gar keine Rechnung nöthig* war. Denn es ist $\tang B . \sin c = \tang b$; aber die Sinus für so grosse Winkel wie $\sin 80°$ sind fast = 1, also $\tang B$ fast = $\tang b$, d. h. B fast = b. Der gesuchte Kathetus ist also fast = 80°.

Die fehlerhafte Angabe 75° 36′ mag demnach etwa 4° betragen, und so ist sie bei weitem nicht so schlimm, als die dar-

auf folgende von 77° statt 90°. Der Fehler ist also nur allmälig angewachsen, und die Angabe 68° 2′, wenn die Stücke = 70° sind, wird noch nahe richtig sein, wie man an dem Werkzeuge auch ohne Rechnung sogleich sieht.

Ueberlegungen dieser Art müssen frühe mit den Schülern angestellt werden, damit sie sich Mühe geben zu unterscheiden, wie weit einer Rechnung durch Annäherung zu trauen sei, und wie weit nicht.

b) Für die Bestimmung der Hypotenuse, wenn die gegebenen Stücke = 70° sind, darf man nur einen Blick auf die Tafel werfen, um wahrzunehmen, dass hier dieselben Differenzen vorkommen, nur in umgekehrter Ordnung, Man wird also die letzte Differenz 12° 14′ um 2° vermindern und alsdann 10° (ohne die Minuten zu bestimmen) zu 74° addiren, so erhält man die Hypotenuse = 84°, welches nahe genug zutrifft, um hier zu genügen. Allein wegen der Hypotenuse für Winkel nahe an 80° wird uns die Formel in (35), nämlich $\frac{tang\, c}{cos\, B} = tang\, a$ Auskunft geben können. Diese zeigt erstlich: dass die Hypotenuse stets grösser ist, als die Seite *c*, weil deren Tangente durch einen Bruch dividirt wird, um die Tangente der Hypotenuse zu geben; zweitens: dass für ein grosses *B*, also für einen kleinen Cosinus von *B*, seine Vergrösserung beträchtlich ist. Drittens aber ist dabei zu bedenken, dass wenn die Seiten *c* und *a* ganz nahe an 90 sind, dann der Unterschied ihrer Tangenten für sie viel weniger bedeutet, als wenn sie kleiner sind. Also wird *a* nicht erst beim letzten Uebergange seiner Tangente zum Unendlichen sich dem Werthe von 90° plötzlich nähern, sondern es ist ihm schon nahe, wenn *B* und *c* noch merklich genug von dieser Grenze entfernt sind. Daher ist nun für *B* und *c* = 80° die Hypotenuse nahe = 90° und demnach auch hier mehr eine Betrachtung der Formel als eine Rechnung nach derselben nothwendig.

c) Was endlich den dritten Winkel anlangt, so sagt die Formel in (36), nämlich: $cos\, c . sin\, B = cos\, C$, dass für grosse *B* z. B. *B* = 80°, wo *sin B* nahe = 1, auch *cos c* nahe = *cos C*, oder *c* nahe = *C*. Demnach ist der gesuchte Winkel nahe = 80°, wenn *B* und *c* = 80°. Und zwar ist er grösser als 80°, denn die Multiplication mit dem Sinus macht den Cosinus kleiner, folglich den Winkel grösser. Die Tafel III zeigt für

$c = 60^{0}$, $C = 64^{0}\ 21'$; sie würde für $c = B = 70^{0}$, C etwas grösser als 70^{0} angeben, jedoch nicht um $4^{0}\ 21'$ grösser; denn die Multiplication mit $\sin B$ wird immer unbedeutender, je grösser B wird. Die beständige Differenz in der Diagonale $3^{0}\ 51'$ muss man sich gegen die Grenzen hin zunehmend, und gegen die Mitte abnehmend denken. Zur Erweiterung der Tafel kann sie nur wenig dienen.

40. Nach der entgegengesetzten Richtung hin die Diagonale für die Tafel zu erweitern würde wenig Interesse haben; denn die Dreiecke mit kleinen Seiten und Winkeln weichen von den bekannten ebenen Dreiecken sehr wenig ab.

Wir suchen jetzt Erweiterungen nach der andern Diagonale. Es sind die Dreiecke zu bestimmen, wenn $B = 20^{0}$ und $c = 70^{0}$, ferner $B = 10^{0}$ und $c = 80^{0}$, alsdann $B = 70^{0}$ und $c = 20^{0}$, endlich $B = 80^{0}$ und $c = 10^{0}$ ist.

1. Für den andern Kathetus gibt die Tafel folgende Werthe, die wir sogleich mittelst der Differenzen aufwärts und abwärts fortsetzen

44° 44′			
	1° 28′		
43° 16′		0° 54′	
	2° 22′		11′
40° 54′		1° 5′	
	3° 27′		11′
37° 27′		1° 16′	
	4° 43′		11′
32° 44′		1° 27′	
	6° 10′		11′
26° 34′		1° 38′	
	7° 48′		11′
18° 46′		1° 49′	
	9° 37′		
9° 9′			

Sämmtliche hier gefundene 4 Werthe kommen der Wahrheit nahe. Hiervon kann man sich in Ansehung der untersten Zahlen schon einigermassen dadurch überzeugen, dass eine ähnliche Verminderung wie zuvor den Kathetus nahe auf 0 bringen würde, welches offenbar geschehen muss, wenn der gegebene Winkel = 0 wird. Was die obersten Zahlen anlangt, so vergleiche man das ebene rechtwinklichte Dreieck von 80^{0}. Wenn dessen grössere Seite, welche die kleinste über 5mal enthält, kreisförmig gebogen würde, so müssten sie sich ge-

genseitig kürzer abschneiden. Das Instrument muss hierbei zur Hand genommen werden.

2. Für die Hypotenuse hat man aus Tafel II.

45° 16′		
	1° 28′	
46° 44′		
	2° 22′	
49° 6′		
	3° 27′	
52° 33′		die zweiten und
	4° 43′	dritten Differen-
57° 16′		zen, wie zuvor.
	6° 10′	
63° 26′		
	7° 48′	
71° 14′		
	9° 37′	
80° 51′		

3. Für den dritten Winkel aus Tafel III.

14° 46′			
	13° 23′		
28° 9′		7′	
	13° 16′		30′
41° 25′		37′	
	12° 39′		30′
54° 4′		1° 7′	
	11° 32′		30′
65° 36′		1° 37′	
	9° 55′		30′
75° 31′		2° 7′	
	7° 48′		30′
83° 19′		2° 37′	
	5° 11′		
88° 30′			

41. Auf ähnliche Weise lasse man nun noch die Schüler verfahren mit senkrechten Columnen der Tafel und mit den horizontalen Reihen. So werden sie sowohl durch diese Art von Rechnung, als auch mit Hülfe des vor ihnen liegenden Instruments die Gestalten der rechtwinklichten sphärischen Dreiecke hinreichend einprägen.

42. Jetzt können einige Uebungen im Einschalten folgen, nach der Art des Verfahrens, das in (13) gebraucht wurde.

Beispiel. Man will das Dreieck wissen, welches in die Mitte der Tafel fallen würde, oder wovon die gegebenen Grössen

beide $= 45^0$ sind. Man kann sich hier der Diagonale in (40) und der damit berechneten Differenzen, wie auch der Werthe der Coëfficienten bedienen, die in (13) gebraucht sind. Demnach ist

der gesuchte Kathetus: $= 40^0\,54' - \frac{3}{2} \cdot 3^0\,27' - \frac{3}{8} \cdot 1^0\,16' = 35^0\,16'$;
die Hypotenuse: $= 49^0\,6' + \frac{3}{2} \cdot 3^0\,27' + \frac{3}{8} \cdot 1^0\,16' = 54^0\,44'$;
der dritte Winkel: $= 41^0\,25' + \frac{3}{2} \cdot 12^0\,39' - \frac{3}{8} \cdot 1^0\,7' = 59^0\,58'$.

VIERTES CAPITEL.

Verbindung der rechtwinklichten Dreiecke zu gleichschenklichten und schiefen.

43. Aus jedem der berechneten rechtwinklichten Dreiecke wird ein gleichschenkliches, wenn man ein Paar gleiche so verbindet, dass einerlei Kathetus beider in *eine* Linie zusammenfällt. Man nehme dazu den gesuchten Kathetus, so wird dieser die Höhe des gleichschenklichen anzeigen; die Grundlinie aber wird in arithmetischer Progression gleichförmig fortschreiten und zwar in folgender Reihe:

$$60^0,\ 80^0,\ 100^0,\ 120^0.$$

Die Winkel an der Grundlinie, welche sich mit jeder Grundlinie verbinden, sind 30^0, 40^0, 50^0, 60^0.

Die Ergänzungen der Schenkel bilden mit *einer* gleichen Grundlinie ein Scheiteldreieck zu dem vorigen, das ebenfalls gleichschenklich ist.

Die Seitendreiecke, welche sich zugleich mit erzeugen, sind merkwürdig dadurch, dass bei ihnen zwei Seiten einander zu 180^0 ergänzen, desgleichen zwei Winkel.

44. Die übrigen gleichschenklichen Dreiecke kommen als Anfangspuncte vor den Combinationen zum Vorschein, durch welche die schiefen Musterdreiecke erhalten werden. Man lege nämlich zuerst in die oberste Reihe der Tafel das Dreieck mit einem Kathetus von 30^0 mit einem gleichen zusammen, dass diese Seiten von 30^0 in beiden zusammenfallen; dann gehe man combinirend durch die ganze Reihe, so dass immer der gegebene Kathetus von 30^0 die Dreiecke verbinde. Man bekommt dadurch 10 Dreiecke aus der ersten Reihe, und aus eder folgenden eben so viel. Es ist dabei nichts anderes zu echnen, als nur die Grundlinie des neuen Dreiecks durch Ad-

dition des, in der Tafel gegebenen andern Katheten zusammenzusetzen, und ebenso durch Addition die Winkel an der Spitze zu bestimmen. Der Schüler muss dazu eine vollständige Tabelle entwerfen. Auch diejenigen Dreiecke, welche durch Erweiterung der Tafel erhalten werden, müssen eben so behandelt werden. Der Lehrer zeigt jedesmal das Berechnete an dem Instrumente. Auch setzt sich der Schüler die entsprechenden körperlichen Ecken, so viel er deren hat, zusammen.

45. Es muss bei diesen leichten und einförmigen Uebungen für Beschäftigung, Einprägung und Abwechselung gesorgt werden. Dazu dient Folgendes:

a. Bei jeder Darstellung eines gefundenen Dreiecks durch das Instrument lasse man die Scheitel- und Seitendreiecke, die es zugleich darstellt, mit beachten und ihre Winkel und Seiten in Graden benennen. Ist dies einigemal geschehen und fängt es an, den Schüler nicht mehr zu beschäftigen, so ändere man bei einem eben vorgenommenen Dreieck die Darstellung auf dem Instrumente, indem man die liegende Seite auf der Klappe oder auf dem Bogen erscheinen lässt. Dadurch ändert sich die ganze Ansicht, welche das Werkzeug darbietet, weil nun die Nebendreiecke in anderer Ordnung zum Vorschein kommen. Ist auch diese Umwandelung dem Schüler geläufig, so übe man ihn, auf der untern Halbkugel die Lage und Folge der vier Dreiecke anzudeuten, welche durch Verlängerung der aufgerichteten Kreisbogen entstehen würden.

b. Die Formel $\sin a . \sin B = \sin b . \sin A$, welche mittelst eines Perpendikels von der Spitze des Dreiecks auf die gegenüberstehende Ebene sogleich deutlich wird, gebrauche man, um einige aus rechtwinklichten Dreiecken zuvor dargestellte schiefwinklichte Dreiecke unmittelbar berechnen zu lassen. Diese Rechnungsprobe wird so angeordnet, dass man bald aus 2 gegebenen Seiten und einem Winkel den andern, bald aus 2 gegebenen Winkeln und einer Seite die andere suchen lässt.

c. Man stelle den Erdglobus so auf den Tisch, dass der Nordpol sich gerade gegen das Auge richtet. Alsdann werden die Meridiane, welche rechts und links von der Mitte abweichen, mit dem Horizont verbunden, dieselben Dreiecke darstellen, mit denen der Schüler eben beschäftigt ist. Hier nun ist Zeit und Gelegenheit, etwas weiter in die mathematische

Geographie einzugehen und besonders den Unterschied der Meridiane zweier Orte als einen Unterschied ihrer Mittagszeiten, die Polhöhe aber und folglich die Lage des Horizonts als einen Bestimmungsgrund des Klima deutlich zu machen.

d. Man nehme auch den Himmelsglobus mit dem Nordpol gegen das Auge gekehrt und zeige einige Meridiane, die durch Gestirne in der Nähe des Pols (den Bären, die Leyer, die Ziege) hindurch gehen. Man zeige wie sich die Dreiecke dieser Meridiane mit dem Horizont bei der Umdrehung der Kugel verändern und mache aufmerksam auf die verschiedenen Stellungen, in denen uns drei Gestirne am Himmel bei veränderter Lage desselben gegen den Horizont erscheinen müssen und wirklich erscheinen.

FÜNFTES CAPITEL.

Uebungen in umgekehrter Richtung.

46. Bisher wurden die Dreiecke construirt; jetzt sollen sie wiedererkannt werden, wenn sie auf andere Weise wie zuvor durch das Gegebene angedeutet sind.

Hier unterscheiden sich zwei Klassen von Aufgaben: entweder es werden solche Stücke eines Dreiecks gegeben, die zu einem der kleinsten von acht zusammengehörigen Dreiecken passen, die folglich einen Platz in der Tafel haben, die der Schüler zuvor berechnet; oder das Gegebene bestimmt zunächst ein Nebendreieck, welches um gekannt zu werden erst auf das Hauptdreieck, zu welchem es gehört, muss zurückgeführt werden.

Beide Klassen von Aufgaben können bei rechtwinklichten sowohl, als bei andern vorkommen.

47. Um die erste Klasse bei rechtwinklichten Dreiecken aufzulösen, muss man zuvor die Wiederholungen in der Tafel bemerken. Sie sind in der *ersten* Tafel am sichtbarsten. Man gehe in der ersten horizontalen Reihe fort, so sieht man den gesuchten Kathetus wachsen, bis er dem gegebenen gleich wird, dann übertrifft er ihn. Aber in der Columne wächst der *gegebene* Kathetus und von dem Puncte, wo beide gleich sind, ist es einerlei, ob man diesen oder jenen wachsen lässt. Nur muss auf die *dritte* Tafel Rücksicht genommen werden. Sie

zeigt, dass der dritte Winkel nahe an 7° verliert, indem der gesuchte Kathetus um 10° wächst. Will man nun finden, wo die Dreiecke liegen, die sich jenseits des angegebenen Punctes wiederholen, so gehe man in einer schrägen Richtung oberwärts und links hin, so dass der Kathetus um 10° wachse, und zugleich der gegebene Winkel um 7° abnehme. Damit aber alle Wiederholungen abgesondert werden, ziehe man durch alle 3 Tafeln eine Linie, die ein wenig links von der obern Spitze der dritten Columne anfange und gegen die unterste Spitze der Tafel zur Rechten so fortgehe, dass sie diese Spitze noch unter sich liegen lässt. Alles was von dieser Linie rechts liegt schneide man ab. In dem Reste der Tafel wird man mit Leichtigkeit die Stücke, durch welche ein kleinstes rechtwinklichtes Dreieck bestimmt sein kann, auffinden, und, indem seine Stelle in den Tafeln bekannt ist, man auch das Gesuchte durch eine hinreichend angenäherte Schätzung angeben können.

Diesem zunächst betrachte man als die regelmässigste Lage eines rechtwinklichten Dreiecks diejenige, da sein grösserer Kathetus unten liegt und sein kleinerer sich senkrecht aufwärts krümmte.

48. Um die Hypotenuse liegt ein Seitendreieck mit zwei stumpfen Winkeln. Würden diese Winkel gegeben, so käme man durch seine Ergänzung sogleich auf das Hauptdreieck. Das Scheiteldreieck hat mit dem Hauptdreieck dessen grössten spitzen Winkel und grössten Kathetus, das andere Seitendreieck dessen kleinsten Kathetus und kleinsten spitzen Winkel gemein. Hierdurch und durch die Ergänzungen der stumpfen Winkel der Bogen zu 180° wird man leicht auf das Hauptdreieck kommen.......

V.

PÄDAGOGISCHES GUTACHTEN

ÜBER

SCHULKLASSEN UND DEREN UMWANDLUNG

NACH DER IDEE

DES

HERRN REGIERUNGSRATH GRAFF.

AUF DESSEN ÖFFENTLICHES VERLANGEN BEKANNT GEMACHT.

1818.

Herr Regierungsrath Graff zu Arensberg hat mich aufgefordert, über seinen Vorschlag zu einer verbesserten Einrichtung der Schulen mich öffentlich zu erklären. *

In wiefern eine baldige, wirkliche Ausführung des Vorschlags beabsichtigt wird, muss ich es ablehnen, darüber etwas zu sagen. Meine Ansicht von der jetzigen literarischen, politischen, kirchlichen Unruhe erlaubt mir nicht, in unsern Tagen eine wahre und bleibende Reform des öffentlichen Unterrichts zu erwarten. Auch könnte ich scheinen, eigne Ansprüche einzumischen, da Herr Graff seine Idee in sehr nahe Verbindung mit meinen pädagogischen Grundsätzen gebracht hat.

Soll aber bloss von einer theoretischen Untersuchung die Rede sein, so spreche ich sehr gern die Ueberzeugung aus, dass der Gedanke des Herrn Graff würdig ist, unter den Fragepuncten der Pädagogik, an denen man nicht achtlos vorüber gehen darf, eine bleibende Stelle einzunehmen. Bekanntlich giebt es in den meisten Wissenschaften solche Fragen, die jedes Zeitalter sich von neuem vorlegen muss, wäre es auch nur, um die schon gegebene richtige Antwort mit eigener Einsicht anzunehmen.

Durch die gegenwärtigen Blätter wünsche ich demnach dazu mitzuwirken, dass die vielen würdigen Männer in Deutschland und Preussen, denen die Angelegenheiten der Erziehung am Herzen liegen, sich bewogen finden mögen, auch diesen Gegenstand in den Kreis ihrer gemeinsamen Berathungen und Discussionen herein zu ziehen. Es ist in jedem Falle nützlich, die Angelegenheiten der Schulen einmal von einer neuen Seite zu betrachten; das dadurch veranlasste Nachdenken wird gute Früchte bringen, wann, früher oder später, eine Zeit der ruhigen, besonnenen Wirksamkeit zurückkehrt.

* In der hallischen Allg. Lit. Zeitung, No. 153, Junius 1818. Man vergleiche Herrn Graff's Schrift: „Die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen."



So sehr ich übrigens daran gewöhnt bin, missverstanden zu werden; so würde es mir doch doppelt unangenehm sein, wenn dies jetzt begegnete, da ich nicht mit meinen eigenen, sondern mit einem fremden Gedanken beschäftigt bin, dessen Beleuchtung von mir in gutem Vertrauen ist verlangt worden. Sollte meine Schreibart zu weitläuftig, die Darstellung zu lebhaft und der eines Sachwalters vielleicht zu ähnlich scheinen, so muss ich deshalb um Entschuldigung bitten. In der That bin ich weniger partheiisch, als man wohl geneigt sein mag zu glauben. Nicht bloss werde ich die Einwürfe gegen Herrn Graff, so viele ich deren voraussehe, aufrichtig angeben, sondern ich selbst habe Mühe und Zeit gebraucht, um mich durch die Zweifel herdurchzuarbeiten, und über die Grenzen und Modificationen Rechenschaft zu geben, welche meine Beistimmung bedingen würden. Allein auf der andern Seite giebt es auch Irrthümer zu bestreiten und Schranken des Vorurtheils zu durchbrechen; eine Arbeit, die nicht Allen gefallen kann.

Der Antrag des Herrn Regierungsrath Graff geht dahin, dass man das ganze bisherige Klassensystem der Schulen bei Seite setze, gleichviel ob von stehenden, oder von sogenannten parallelen Klassen die Rede sei.

Bevor er auseinandersetzt, was an die Stelle treten solle, bahnt er sich den Weg dahin durch Angabe einer Verbesserung, der sich das Klassensystem unterwerfen müsste, um wenigstens seine gröbsten Fehler abzulegen. Die Schulen sollten gerade so viele Klassen bekommen, als wie viele Jahre ihre gesammte Lehrzeit beträgt; alle Klassen sollten ihre Cursus zugleich anfangen und enden; neue Lehrlinge sollten nur in die unterste Klasse, und nur um die Zeit der beginnenden Curse zugelassen werden.

Einiges von den Gründen dieser Forderung werden denkende Pädagogen auf den ersten Blick errathen. Allein hiemit nicht zufrieden, will Herr Graff alle Versetzungen aus einer Klasse in die andere ganz abgeschafft wissen. Der nämliche Lehrer, der zuerst die Schüler als kleine Knaben in Empfang nahm, dieser soll sie behalten, und zwar *sie allein*, ohne ihnen andere späterhin beizugesellen. Ohne Absatz und Unterbrechung soll er ihre ganze Bildung besorgen. Alljährig sollen die schulfähigen Kinder gesammelt werden; es entstehen demnach viele Schulen nach und neben einander; *der* Lehrer, welcher zuerst anfing,

wird auch zuerst fertig; alsdann beginnt er von neuem mit einem Häuflein kleiner Knaben, nachdem er so eben seine ausgebildeten erwachsenen Jünglinge entlassen hatte. Im folgenden Jahre wird ein anderer Lehrer fertig, und fängt eben so wieder von unten an; so drehen sich alle Lehrer in einem grossen Kreise, ohne dass einer von ihnen Oberlehrer oder Unterlehrer wäre. — Dass ein solcher Vorschlag für jetzt nur als Idee zu betrachten ist, an dessen Ausführung man gar nicht denken darf: dies werden vermuthlich die meisten der schon wirklich angestellten ältern und höhern Lehrer gern bezeugen.

Was fehlt denn dem Klassensystem? Man kann durch folgenden Schluss antworten: es zerreisst den Faden des Unterrichts eben so oft, als der Schüler versetzt wird; nun muss aber der Unterricht ein Continuum sein; folglich taugt das Klassensystem nicht.

Beide Vordersätze dieses Schlusses bedürfen des Beweises. Für den ersten Satz kann man anführen, dass es unmöglich ist, die Lehrcurse der einzelnen Klassen genau abzugrenzen, weder in Ansehung der Zeit, noch der Materien, noch der einzelnen Schüler, wenn man nämlich auf diese drei Puncte, wie sich's gebührt, zugleich Rücksicht nehmen will; — dass es eben deshalb unmöglich ist, die Curse der einander zunächst folgenden Klassen genau an einander zu passen; — und dass der Fehler noch viel grösser wird, wenn, wie gewöhnlich, neue Schüler mitten in den Cursus der ältern eintreten, und in dem Gemenge der ungleichartigen Lehrlinge die Planmässigkeit der Beschäftigungen ganz verloren geht.

Der Beweis des zweiten Satzes beruht darauf, dass jedem Puncte der Bildung, den ein jeder Schüler erreicht hat, ein bestimmter nächstfolgender Punct entspricht; daher, wenn man diesen nächsten nicht wirklich folgen lässt, *der doppelte Fehler* entsteht, dass an der vorhandenen Bildsamkeit etwas ungenutzt verloren geht, und dass der wirklich nachfolgende Unterricht nicht die ihm gebührende Empfänglichkeit des Schülers antrifft.

Hiemit habe ich fürs erste die Hauptpuncte, um welche sich die ganze Untersuchung dreht, summarisch anzeigen wollen.

Um aber meinem Vortrage so viel Klarheit als möglich zu geben, halte ich für zweckmässig, mich zuerst in die Vorstellungsart derer zu versetzen, welche dem Klassensystem zugethan sind. Diese haben etwas für sich anzuführen, welches, wenn es das Entscheidende wäre, die weitere Untersuchung

überflüssig machen würde. Man wird mir wohl gestatten, hiebei anzunehmen, dass die Schule, von der wir reden, ein Gymnasium sei; denn was die Bürgerschulen anlangt, so erinnere ich mich, hie und da die Klage vernommen zu haben, dass man sich dabei nichts Bestimmtes denken könne.

Und was verlangt man denn von einem Gymnasium? — Ehemals: *Latein;* jetzt, etwas minder beschränkt: *alte Sprachen und Mathematik.* Wenn die Schule noch sonst etwas lehrt, so wird dies als leichter, und schon darum als Nebensache betrachtet.

Nun ist offenbar, dass, in Sprachen und Mathematik, die *Uebung* und *Fertigkeit* des Lehrlings die Hauptsache ist; und wer das Klassensystem aus diesem Gesichtspuncte beurtheilt, der kann nicht umhin, es höchst zweckmässig zu finden.

Denken wir uns den Schüler, der eben auf eine neue Klasse versetzt wurde! Noch betrachtet er mit Schüchternheit seine ältern Genossen, ihre Schnelligkeit und Gewandtheit; noch kann er dem Lehrer kaum folgen, denn er muss mühsam aus dem Grunde seiner Seele die einzelnen Gedanken hervorrufen, die hier eben so rasch vorüber rauschen, als sie leicht und sicher mit einander verknüpft werden. Aber nichts fördert die eignen Versuche so sehr, als das Beispiel der Geübteren; der Rhythmus der geistigen Bewegungen theilt sich mit; im Streben zur Nachahmung wird jedes Hinderniss bald bemerkt und bald gehoben; die Lücken in den Kenntnissen der Elemente füllen sich allmälig aus, wenn das Gefühl, es *seien* Lücken, erst geweckt ist; die Regeln zur Verknüpfung des Einzelnen werden geläufig, wenn Alles, was man hört und sieht, sie in beständiger Anwendung versinnlicht. So hebt sich der Schüler und man stärkt seinen Muth, indem man ihm seinen allmälig höhern Platz unter den Mitschülern anweist. Nach ein paar Jahren wird er wiederum versetzt; und weshalb? Hier findet sich für ihn kein Muster mehr; das Beispiel der jüngern und schwächern würde ihn rückwärts ziehn, wenn er ihm nachgäbe; sein Geist eilt voraus, während der Lehrer sich mit jenen beschäftigt. Also zeigt man ihm eine höhere Stufe in der nächsthöheren Klasse; seine Empfindungen sind die nämlichen, wie vorhin, da er in die frühere einrückte; und warum die nämlichen? Weil immer das Nämliche von ihm gefordert wird, Wachsthum an Fertigkeit, Ueberblick, und Fülle des immer gleichartigen Wissens. Denn verschiedenartig kann man die Beschäftigungen der verschie-

denen Klassen nicht nennen, wenn schon in der untern Cornelius Nepos, in den höhern Cäsar, Livius, Cicero gelesen werden; — es kommt ja nicht *darauf* an, (nämlich nach der Meinung der Schulmänner, die bloss Sprachen *um der Sprachen willen* lehren wollen,) *dass diese Auctoren etwas Verschiedenartiges vortragen*; sondern es ist Alles *Latein*, — oder noch besser, es ist Alles *alte Sprache*; und *Beschäftigung mit Lexicon und Grammatik*, ob man nun den Homer oder den Horaz, den Sophokles oder den Terenz lese. Der Schüler befindet sich hier immer auf der gleichen Bahn, er fühlt nichts Anderes beim Komiker wie beim Tragiker, bei der naiven wie bei der sentimentalen Poesie. Eben so auch ist es gleichartig, (nämlich nach den Ansichten der Schulmänner, die bloss rechnen lehren wollen,) ob man nach der Regel de tri oder nach der Binomialformel rechne, ob man den Weg eines Lichtstrahls oder einer Kanonenkugel bestimme; denn Alles dasjenige, *was* berechnet wird, fällt in Eine Klasse, in die grosse Klasse der Rechenexempel.

Wozu könnte hier eine Abgrenzung der Lehrcurse dienen? Was schadet es (so denken jene Schulmänner), wenn der Schüler, der in Secunda die Odyssee anfängt, den Odysseus in der Cyklopenhöhle oder in der Unterwelt antrifft? Was geht ihn Odysseus an, was die Cyklopen und die Unterwelt? Er verachtet die alten Fabeln; aber er schätzt die neuen Formen, die sein früher gelerntes regelmässiges Paradigma nunmehr bereichern. Und späterhin, was kümmert es ihn, ob Sokrates richtiger vom Xenophon oder vom Plato beschrieben wird? Darum ist es (in den Augen jener Schulmänner) auch erlaubt, einen platonischen Dialog in der Mitte anzufangen, wenn der neue Primaner zu solchen Mitschülern kommt, die eben im vorigen Halbjahre ihr Pensum nicht ganz zu Ende gebracht hatten. — Was aber die Continuität des Unterrichts anlangt, so ist diese wirklich vorhanden. Denn die Uebung und Fertigkeit der Schüler wächst vom 8ten bis 18ten Jahre immer gerade fort; da man das einfache Gesetz befolgt, vom Leichteren zum Schwereren durch so viel Mittelglieder fortzuschreiten, als man nur finden kann. Ist nun dies Alles (sprechen die Schulmänner) nicht vollkommen schön und gut? Hat nicht das Klassensystem das Verdienst, den steilen Weg, welchen der Schüler gehen soll, in eine möglichst bequeme Treppe verwandelt zu haben? Will man denn noch mehr Erleichterungs-

mittel? Soll die Jugend gar nicht angestrengt, soll ihr Alles versüsst werden? Will man sie wohl gar durch den *Inhalt* der Auctoren *zerstreuen*; da es vielmehr am besten wäre, wenn man Auctoren finden könnte, die gar Nichts enthielten; so wie eine abstracte Rechnungsformel, von allen Anwendungen, *um derenwillen* sie gesucht *und erfunden* ist, entblösst, wirklich sehr glücklicherweise gar Nichts berechnet!

Doch hier wird man mir eine Uebertreibung vorwerfen. Unsre Schulmänner erklären ja allerdings den Inhalt der Auctoren; sie zeigen ja wirklich die Anwendungen der Rechnungsformeln in zahlreichen Beispielen. — Glückliche Leute! Sie wohnen in einem warmen, milden Klima, worin den Begriffen und Grundsätzen keine scharfen Dornen einer strengen Consequenz wachsen. Hier vertragen sich vielmehr die beiden Maximen freundlich mit einander; die eine: bei der Wahl der Auctoren nicht auf den Inhalt zu sehn, sondern auf die Sprachformen; die andere: die Auctoren wirklich ihrem Inhalte nach zu erklären, als ob in der That an dem Inhalte etwas gelegen wäre! Diese Schulmänner haben treffliche Gesellschaft an unsern Philosophen, die vor den Widersprüchen in den ersten Erfahrungsbegriffen die Augen vest zudrücken, nach dem Beispiele jenes edeln Vogels, der den Kopf ins Gesträuch steckt, um seine Feinde nicht zu sehen. Die Einen und die Andern befolgen als gemeinschaftliche Richtschnur die goldene Regel: *man muss es so genau nicht nehmen.*

Allein ich bin diesmal durch die Natur meines Gegenstandes gezwungen, es genau zu nehmen. Ich bin in der Nothwendigkeit, meinen Lesern ein *Entweder, Oder* vorzulegen. *Entweder* sie räumen ein, der eigentliche Zweck des Schulunterrichts bestehe in Uebungen und Fertigkeiten? Wohlan, dann lässt sich für das Klassensystem etwas sagen, und ich habe es gesagt; dies nämlich, dass die Einförmigkeit einer stets gleichartigen Uebung sehr zweckmässig durch Anlegung mehrerer Stufen unterbrochen wird, deren jede einen neuen Reiz der Nacheiferung an sich trägt. *Oder aber,* sie wollen den Gegenständen selbst, an welchen der Schüler sich übt, eine von der Beschaffenheit und Verschiedenartigkeit eben dieser Gegenstände abhängige, demnach verschiedenartige bildende Kraft beilegen? Dann haben wir der Mannigfaltigkeit schon mehr als genug; dann ist eine grosse und schwere Aufgabe vorhanden, dieses

Mannigfaltige gehörig zusammenzufügen, um seine pädagogischen Wirkungen nicht etwa nur *gelegentlich* bei *diesem* und *jenem* Schüler, sondern bei *jedem, so weit es dessen Eigenthümlichkeit zulässt,* mit möglichster Gewissheit und Vollständigkeit zu erreichen; dann dürfen wir diese Aufgabe nicht durch Anlegung jener künstlichen Treppe, des Klassensystems, noch verwickelter machen, wenn nicht eine solche Treppe unmittelbar aus der Natur der Aufgabe folgt, — mit einem Worte, dann ist zu besorgen, dass Herr Graff gar bald gewonnen Spiel haben werde.

Oder aber endlich: man will das Eine bejahen, und das Andere nicht leugnen? Der Zweck der Schulen soll in Uebungen und Fertigkeiten bestehen; aber es sollen doch auch die Schüler *nicht bloss* im Latein, im Griechischen, in Rechenexempeln geübt werden, sondern nebenbei auch noch etwas von Vaterlandsliebe, etwas Sinn fürs Wahre, Schöne und Gute bekommen? — Vielleicht auch umgekehrt; man lässt die Erweckung der Neigungen fürs Wahre, Gute und Schöne für die Hauptsache gelten; aber auch die Fertigkeiten in Sprachen und im Rechnen will man nicht entbehren; diese Nebensache soll jener Hauptsache zur Begleitung und Verzierung dienen. — Dagegen ist nun zwar nichts einzuwenden; allein wer auf solche Weise mehrere Zwecke verbindet, der muss sich allemal darauf gefasst machen, dass eine *bestimmte Unterordnung* nöthig sein werde, die den einen Zweck voranstelle, und den andern nachsetze; sonst läuft man Gefahr, beide zugleich, und einen über den andern zu verfehlen.

Und nun bin ich im Stande, die Frage zu beantworten, warum so viele würdige und gelehrte Männer, die bisher das Schulwesen lenkten, die Fehler des Klassensystems übersehen konnten.

Diese Männer wollten ohne Zweifel das Beste; aber von jenen beiden Zwecken, deren einer dem andern muss untergeordnet werden, dachten sie den einen zwar deutlich, den andern hingegen nur dunkel; darum half es zu nichts, wenn sie auch wirklich den höchsten Zweck oben an stellten. Was das sei, Uebung und Fertigkeit im Lateinischen und Griechischen, und im Rechnen, davon hat Jedermann einen sehr klaren Begriff; denn jeder hat es einmal empfunden, dass ein grammatikalischer Fehler in einem lateinischen Aufsatze dem Ohre und dem Auge weh thut, und dass eine verwickelte römische Periode denjenigen

gar sehr in Verlegenheit setzt, der sich in ihre Construction nicht zu finden weiss. Solche Uebelstände werden in dem Augenblicke, wo sie vorkommen, als etwas ganz Unerträgliches gefühlt; und man entschliesst sich auf der Stelle, die Jugend solle etwas so Hässliches und Schändliches durchaus vermeiden lernen, es möge nun kosten was es wolle. Hingegen was das Andere sei, das Wahre, Gute und Schöne? wie man es anzustellen habe, dafür den Sinn der Jugend zu wecken? wie das mit den Lehrmitteln zusammenhänge, deren man nun einmal gewohnt ist, sich in den Schulen zu bedienen? — das führt auf weitaussehende Ueberlegungen; und darüber lässt sich so geschwind kein Entschluss fassen. Also bleibt es dabei, dass der Schulmann in dem Unterrichte der alten Sprachen *als Sprachen* consequent fortfährt, und dass er darin weder gestört sein will, noch gestört wird, obgleich der Zweck, den er hier verfolgt, allerdings der untergeordnete ist, und er sich demnach von Rechtswegen gefasst halten muss, in dieser seiner untergeordneten Thätigkeit wirklich gestört zu werden, falls sie nicht von selbst mit dem höhern Ziele zusammentrifft.

Da nun für diese Thätigkeit der meisten Schulmänner das Klassensystem bequem ist, so besteht es, und wird ferner bestehn, erhaben über die Angriffe des Herrn Regierungsrath Graff und über die meinigen. Denn die gelehrten Kenntnisse gleichen dem Gelde; sie glänzen und nützen, das ist klar; was aber über die Regeln ihres Gebrauchs und über die Bedingungen ihres Erwerbs zu sagen ist, das dehnt sich in die Länge, und wird verschoben auf künftiges Nachdenken. Unsere Gelehrsamkeit haben wir übrigens alle in Tertia und Secunda und Prima gegründet; schon darum muss es bis zu ewigen Zeiten ein Tertia, Secunda und Prima geben!

So gewiss nun Alles bleiben wird, wie es ist: so verfolge ich dennoch meinen Vorsatz, Herrn Graff's Verbesserungsplan, dessen negative Seite ich vorgezeigt habe, jetzt auch von der positiven zu beleuchten; demnach dasjenige in Betracht zu ziehn, was er an die Stelle des von ihm Verworfenen setzen will.

Soll es ja Klassen geben (behauptet er), so müssen deren so viele sein, als der Unterrichtsjahre, worauf die Anstalt berechnet ist; und *alle Jahre müssen die sämmtlichen Schüler in die nächsthöhere Klasse fortrücken.* „Wie ist das möglich“, fragt man;

„die Schüler sind ja ungleich, und können nicht alle zugleich ihren Standpunct wechseln". Herr Graff antwortet: der Lehrer muss die Schüler so bearbeiten, dass sie gleichmässig fortschreiten; wenn aber dieses nicht angeht, (und in den kleineren Abschnitten der Unterrichtszeit ist es in der That nicht zu verlangen,) so liegt eben darin der Beweis, dass das Klassensystem unverbesserlich verkehrt ist, und dass man es gänzlich aufgeben muss.

Man wird schon hieraus den Gang des Schlusses im allgemeinen erkennen. Herr Graff will die Schulklassen nur unter gewissen Bedingungen fortdauern lassen; diese Bedingungen aber erklärt er selbst für unmöglich; und daraus ergiebt sich ihm die Folgerung, dass eine ganz andere Einrichtung nothwendig sei.

Aber welches sind denn die Gründe jener Bedingungen, deren Erfüllung in der bisherigen Form unsrer Schulen ein unübersteigliches Hinderniss antreffen soll? Natürlich müssen wir *erst* die Gültigkeit dieser Gründe untersuchen; und *alsdann*, falls wir sie richtig finden, weiter überlegen, ob denn wirklich die Schulen in ihrer Klassenabtheilung unfähig seien das zu leisten, was gefordert wird.

In Ansehung des ersten dieser zwei Puncte bin ich mit Herrn Graff ganz einverstanden; was aber den zweiten anlangt, so sage ich voraus, dass ich nicht ganz unbedingt beistimme; *dass ich vielmehr eben da, wo er unmögliche Bedingungen aufzustellen glaubt, Andeutungen finde, die zu einer leichtern, wenn schon nicht ganz durchgreifenden, Verbesserung führen können; und die man eben darum nicht verschmähen muss, weil zu einer so grossen Veränderung, wie Herr Graff sie fordert, sich wohl noch lange Niemand entschliessen möchte.* Zwar will ich nicht halbe Maassregeln empfehlen; aber da ich weiss, wie schwer es ist, in der öffentlichen Erziehung auch nur das Mindeste zu verbessern, so ist mir jeder kleinste Fortschritt schon willkommen, wäre er auch nur das nächste Mittel, um das Bedürfniss dessen, was sich eigentlich gebührt, stärker und allgemeiner fühlbar zu machen.

Jetzt zur Sache! Der Zweck des Unterrichts, sagt Herr Graff, ist: *Erzeugung eines, zur Vielseitigkeit der Bildung und zur Vestsetzung des Charakters nothwendigen, gleichschwebenden Interesse.* Hier befinde ich mich auf meinem eigenen, heimischen Boden; denn es ist offenbar, dass diese Bestimmungen

aus meiner Pädagogik genommen sind. Es ist aber auch eben so offenbar, dass Herr Graff meine Principien ernstlich und redlich durchdacht und angewandt, dass er also dieselben nicht für blosse Einfälle gehalten hat, dergleichen sich jeder nach Belieben aussinnen kann, um sich eigner Grundsätze zu rühmen; sondern für *an sich wahre*, also von meiner Individualität unabhängige, und für *brauchbare*, das Ganze des Unterrichts wirklich tragende und genau bestimmende Principien; mit einem Worte, dass er ihnen den *wissenschaftlichen* Charakter zugestanden hat, auf den sie in der That Anspruch machen. Da nun derselbe gerade von diesen nämlichen Principien die Gründe der Forderungen hernimmt, welche er an die Schulen macht, und um derenwillen er seine Umwandlung dieser letztern vorgeschlagen hat: so werde ich mich nicht von meinem Gegenstande entfernen, wenn ich hier den angegebenen Zweck des Unterrichts ein wenig zergliedere.

Was also der Unterricht hervorbringen soll, das ist:
Erstlich: *Interesse*,
und zwar *mannigfaltiges Interesse*.
Dieses Interesse aber soll ferner sein:
gleichschwebend;
denn es wird in ihm gesucht
vielseitige Bildung,
und es soll aus ihm hervorgehn
Vestigkeit des (moralischen) Charakters.

Da nun von Allem diesen schon in meiner Pädagogik gesprochen ist, — wo überdies die Angabe der Mannigfaltigkeit des Interesse zu finden ist; dass es nämlich in folgende Klassen zerfalle:

Interesse	
der Erkenntniss:	*der Theilnahme:*
empirisches,	sympathetisches,
speculatives,	gesellschaftliches,
ästhetisches;	religiöses;

da auch der Begriff des Interesse nach seinen psychologischen Bestimmungen, besonders in Ansehung der *Aufmerksamkeit*, als der ersten Stufe desselben, in meiner Psychologie * näher erwogen ist:

* Lehrbuch der Psychologie §. 213, und dort angeführte Aufsätze im

so kann ich mich hier damit begnügen, die eben einzeln hingestellten Puncte durch einige Gegensätze zu erläutern, die sich mir zunächst darbieten.

Es ist zwar eine bekannte pädagogische Vorschrift, der Lehrer müsse suchen, seine Schüler für das, was er vorträgt, zu interessiren. Allein diese Vorschrift wird gewöhnlich in dem Sinne gegeben und verstanden, als wäre das Lernen der Zweck, das Interesse aber das Mittel. Dieses Verhältniss nun kehre ich um.

Das Lernen soll dazu *dienen*, dass Interesse aus ihm *entstehe*. Das Lernen soll vorübergehn, und das Interesse soll während des ganzen Lebens beharren. Um diesen Unterschied recht deutlich einzusehn, betrachte man ein paar ungleiche Methoden, Griechisch zu lehren, die freilich nur ein Beispiel sind, das aber anstatt aller andern dienen kann. Gedike schrieb unter mehrern Chrestomathien auch eine griechische; und er suchte darin recht viel Interessantes zusammenzubringen, drollige Erzählungen, Fabeln, kleine historische Bruchstücke; nichts Grosses und Ganzes. Ich dagegen las vor zwanzig Jahren mit acht- und neunjährigen Knaben die Odyssee; und ich lasse sie jetzt fortwährend in dem mir anvertrauten pädagogischen Seminarien mit Kindern desselben Alters lesen, die zuvor auch nicht den kleinsten Satz im Griechischen hatten erklären hören. Natürlicherweise sind nun die ersten Zeilen in Gedike's Chrestomathie weit interessanter für die kleinen Anfänger, als die ersten Verse des Homer; und überdies sind die Knaben, welchen Gedike seine Chrestomathie bestimmte, wohl ungefähr in dem Alter, wie diejenigen, welche bei mir *schon die ganze griechische Odyssee durchgelesen haben.* Es scheint also, als hätte jener weit besser dafür gesorgt, als ich, dass der Unterricht in der genannten Sprache interessant seyn möge. Allein der Unterschied liegt in *dem* Interesse, was die Lectüre *zurücklässt.* Homer erregt die Aufmerksamkeit ganz allmälig; er treibt sie immer höher; er bringt am Ende eine solche Spannung in dem kindlichen Gemüthe hervor, wie man sie nur von irgend einem Buche in der Welt erwarten kann; und von dieser Spannung bleibt fortdauernd ein grosser Eindruck zurück, mit welchem

königsberger Archiv. Der genannte Paragraph der Psychologie muss aber im Zusammenhange dessen, was vorhergeht und nachfolgt, gelesen werden.

späterhin alle Eindrücke der ganzen alten Geschichte und Literatur verschmelzen. Gedike's Chrestomathie ist vergessen, wenn sie durchgearbeitet ist; was von ihr bleibt, das sind, gemäss der Absicht des Verfassers, Vocabeln und grammatische Formen. Mit andern Chrestomathien verhält es sich eben so.

Zweitens: das Interesse soll mannigfaltig sein. Dazu ist gar nicht nöthig, Mancherlei in den Schulen zu treiben. Zuweilen ist Einerlei hinreichend, um die sämmtlichen sechs Klassen des Interesse mit kräftiger Nahrung zu versehen; in solchem Falle liegt dann aber auch eben hierin der entscheidende Grund, weshalb ein Lehrgegenstand von dieser Kraft als ein ganz vorzügliches pädagogisches Hülfsmittel muss betrachtet und benutzt werden. Das vorhergehende Beispiel lässt sich auch hier gebrauchen. Die Odyssee erzählt eine lange, bunte Geschichte; sie weckt also das *empirische* Interesse. Sie zeigt allerlei Menschen in Wirkung und Gegenwirkung; dadurch reizt sie zu einer Reflexion über den Zusammenhang der Ursachen und Folgen in der menschlichen Gesellschaft, und diese Reflexion ist der Anfang der *Speculationen* des pragmatischen Historikers. Sie ist ein Gedicht, und zwar ein klassisches Gedicht; und obgleich sie als solches von Kindern keineswegs vollständig aufgefasst wird, sondern eben in dieser Rücksicht in spätern Jahren noch einmal mit ganz andern Augen will gelesen sein, so umringt sie dennoch den kindlichen Geist mit den allergünstigsten Gelegenheiten, um sich, so weit seine Anlage reicht, in *ästhetischer* Hinsicht zu entwickeln. Sie schildert menschliche Leiden und Freuden, und zwar dem allergrössten Theile nach so, dass schon der kleine Knabe, ja dieser eigentlich am allermeisten, damit *sympathisiren* kann. Sie zeigt gesellschaftliches Wohl und Wehe, bürgerliche Ordnung und Unordnung; sie erregt hierdurch das *gesellschaftliche* Streben, welches sich späterhin zum Gemeinsinn ausbilden soll. Endlich zeigt sie den Menschen unterworfen einer höhern, göttlichen Gewalt; sie leitet also zur *religiösen* Demuth, obgleich sie nicht solche Gottheiten aufstellt, denen heutiges Tages auch nur das *Kind* zu huldigen in Versuchung gerathen könnte. — Dies Alles zusammengenommen ist nun nicht bloss eine vollständige Induction, woraus folgt, dass die Odyssee ein höchst vortreffliches Bildungsmittel sei: sondern es ist auch hiemit ein vollkommen zureichendes Beispiel gegeben, *welche* Mannigfaltigkeit, *welche*

Art von Vielseitigkeit gefordert werde, indem vom vielseitigen Interesse die Rede ist.

Drittens: das Interesse soll gleichschwebend sein. Das heisst, in allen jenen sechs Klassen soll es gleich stark sein, ohne Hervorragung in einer vor den andern. Als Beispiel können wir zwar noch einmal das Obige anwenden, aber jetzt in entgegengesetzter Richtung. Dem empirischen Interesse würde die Odyssee, wenn sie allein auf den Lehrling wirkte, keine hinreichende Nahrung geben, denn sie mischt Wahrheit und Dichtung; den ächten Beobachtungsgeist, der die Thatsachen rein und unverfälscht verlangen soll, übe demnach Naturgeschichte und Erdbeschreibung; diese beiden Wissenschaften hat man in eben der Periode anzufangen, in welcher die Odyssee gelesen wird. Das speculative Interesse würde auf eine zu beschränkte Weise, und zu schwach durch jenes Werk angeregt werden; also nehme man Rechnungen und Anschauungsübungen zu Hülfe. Das religiöse Interesse würde durch Darstellung des griechischen Alterthums nicht auf den rechten Punct hingeführt werden; also sind neben der Odyssee, und insbesondere *schon vorher,* die bekannten religiösen Lehren und Uebungen, deren sich jede gute Erziehung zu bedienen pflegt, durchaus nothwendig. Hingegen dem ästhetischen, sympathetischen und gesellschaftlichen Interesse genügt nicht nur die Odyssee *in der Zeit,* da sie mit Knaben gelesen wird,* sondern sie *allein* würde diese Interessen um ein Merkliches zu stark, und ausser dem rechten Verhältnisse aufreizen.

Viertens: in dem gleichschwebenden Interesse hat die vielseitige Bildung ihren Sitz. Diese vielseitige Bildung besteht nicht darin, dass ein Mensch die Welt durchlaufen sei, oder sie umschifft habe; er könnte ihrer müde sein; und der Ekel an allen Dingen und Beschäftigungen, der Spleen, ist gerade diejenige Verdorbenheit, welche der Bildung, diejenige Abspannung, welche dem Interesse direct und als äusserstes Gegentheil zuwiderläuft. Die Gesundheit des geistigen Lebens erfordert Ruhe und Reizbarkeit; Beides zugleich aber liegt eben

* Nämlich wenn dieses die *rechte* Zeit ist; denn späterhin, nach dem elften oder zwölften Jahre, ist keine bedeutende, tief eingreifende Wirkung mehr von jenem Werke zu erwarten. Für's spätere Alter ist Homer bloss ein alter Dichter.

in dem Interesse; und je mannigfaltiger und beharrlicher dieses, um desto grösser ist die Summe des geistigen Lebens. Wer etwas Anderes unter dem Worte *Bildung* versteht, der mag seinen Sprachgebrauch behalten; aber seine Gedanken müssen aus der Pädagogik wegbleiben. Heisst ihm Bilden so viel als Zustutzen, Abglätten, so fehlt er gegen den Zweck der Erziehung; denkt er sich darunter eine Entwickelung sogenannter Seelenkräfte oder Seelenvermögen, so betrügt er sich selbst um die Mittel, die zum Zwecke führen können. Doch hierüber muss ich auf praktische Philosophie und Psychologie lediglich verweisen.

Fünftens: aus dem vielseitigen Interesse soll die Vestigkeit des moralischen Charakters hervorgehn. Hiebei muss man zuerst erwägen, dass unter allen Arten von Charakteren der moralische gerade am meisten Mühe und Schwierigkeiten findet, um zur Vestigkeit zu gelangen. Denn er darf sich nicht, wie der Charakter des Ehrsüchtigen oder des Eigennützigen, an irgend welche bestimmte Güter hängen; nicht einmal die Gottheit darf er an sein Herz drücken wollen, wie wenn sie ein Gegenstand wäre, den er *zu sich herunterziehen* könnte, die gewöhnliche Täuschung aller Schwärmer! Sondern ohne Gegenstand, ohne irgend einen einzelnen Haltungspunct, — ohne eine Materie des Begehrungsvermögens, würde Kant sagen, — soll er sich zu halten im Stande sein. Nun aber sind die praktischen Ideen allein zu einfach, und die Begriffe, welche dabei vorausgesetzt werden, zu abstract, um dem Willen einen starken Sporn zu geben; in irgend einer Verkörperung, in einer für sie selbst zufälligen Einkleidung, erscheinen sie allemal dem, welchen ein edler Enthusiasmus zum angestrengten Handeln begeistert. Allein hiemit ist sogleich die Gefahr der Verunreinigung des moralischen Wollens vorhanden, denn es kann begegnen, dass die Verfolgung eines schönen Zwecks nur durch hässliche Mittel herdurchgehen könnte, also der Zweck aufgegeben werden muss; es kann sich auch ereignen, dass Umstände den Zweck ganz unerreichbar machen, und der Mensch, der Alles an diesen Zweck setzte, jetzt einen unheilbaren Schmerz empfindet, der ihn umbringt, wofern er ihm nicht durch andre Beschäftigungen zu entfliehn vermag. Gesetzt also, es trete eine Pflicht oder Nothwendigkeit ein, von dem bisher mit ganzer Seele verfolgten Ziele abzulassen: woher soll nun die psycho-

logische Möglichkeit kommen, dass die geistige Gesundheit hintennach noch fortdauere? Hiezu ist das vielseitige Interesse die unerlassliche Bedingung. Dieses gleicht einer fruchtbaren Erde, welche reich ist an Keimen, Wurzeln und Saamen; so dass immerhin die Vegetation auf der Oberfläche einmal zerstört werden darf, indem alsdann bald ein neues Grün die leergewordne Stelle einnehmen wird. Auch ohne eine solche Zerstörung und Wiederherstellung ist das vielseitige Interesse der Schutz des Enthusiasmus gegen Ueberspannung, und die Quelle der Besonnenheit mitten in der Begeisterung. Und ganz allgemein: die Vielseitigkeit des Interesse macht es möglich, dass der Mensch in seinem moralischen Wollen zwar die äusseren Gegenstände mit aller Energie ergreife und behandele, aber sie dennoch, insofern sie nur äussere, einzelne Gegenstände sind, als zufällig erkenne, sich ihren Wechsel gefallen lasse, sich ihnen nicht hingebe, sondern darüber erhaben bleibe, oder sich wenigstens im Nothfall über sie zu erheben wisse.

Hier mag nun der Leser verweilen und prüfen, so lange er es für sich nöthig findet. Wenn er fertig ist, lade ich ihn ein, folgenden Weg mit mir weiter zu gehn.

Wir wollen erst suchen, uns eine ungefähre Vorstellung davon zu machen, was wohl in einer Schule zu thun sein möge, um den beschriebenen Zweck des Unterrichts zu erreichen; — nur eine ungefähre Vorstellung, weil wir bloss zu wissen wünschen, ob wohl das Klassensystem sich so, wie es jetzt ist, damit vertrage. Dabei wird uns von selbst der obige Schluss wieder einfallen:

Das Klassensystem zerreisst den Faden des Unterrichts bei jeder Versetzung.

Nun muss aber der Unterricht ein Continuum sein.

Folglich taugt das Klassensystem nicht.

Diesen Schluss nebst seinen Beweisen können wir uns jetzt vollständiger als vorhin überlegen; denn wir haben nunmehr den Zweck des Unterrichts in seinen positiven Grundbestimmungen vor Augen; und es wird sich also nun besser davon sprechen lassen, was das für ein *Faden* und für ein *Continuum* sei, dessen der Schluss erwähnt.

Alsdann weiter werden wir jener unmöglichen Bedingungen uns erinnern, die Herr Graff den Schulen vorzuschreiben, und doch vorschreiben zu *müssen* glaubt, falls die Klassenform der-

selben fortbestehen solle. Ich werde zu zeigen suchen, dass diese Bedingungen wohl zum Theil erfüllt werden können, und dass schon hiemit eine nicht zu verachtende Verbesserung würde erreicht sein.

Also zuerst: wie sieht ungefähr eine Schule inwendig aus, die sich den beschriebenen Zweck des Unterrichts gesetzt hat?

Sie ist unaufhörlich beschäftigt, für alle vorgenannten Klassen des Interesse gleichmässig zu sorgen.

In dieser Bestimmung ihrer Thätigkeit liegt nichts Successives. Was ist denn das Fortschreitende dieser Thätigkeit? Warum wird mit den Schülern nicht in jedem Jahre dasselbe getrieben wie im vorigen Jahre; und nicht an jedem Tage dasselbe wie am vorigen Tage?

Die Antwort ist ganz einfach. Das Interesse verzehrt gleichsam seine Gegenstände. Wer den Homer liest, der schlägt ein Blatt nach dem andern um; denn was er schon gelesen *hat*, das würde ihm im nächsten Augenblicke nicht mehr interessiren; er will nun weiter; er will gerade *das* jetzo lesen, was die Erwartungen befriedigen kann, welche das Vorhergehende in ihm erregt hat.

So liest er eine Seite nach der andern; eben darum einen Gesang nach dem andern; und wieder aus dem nämlichen Grunde folgt auf die Odyssee die Erzählung der griechischen Geschichte, die Lesung des Herodot, des Xenophon u. s. w.

In jedem Augenblicke hat die Seele des Schülers eine gewisse Richtung vorwärts, und eine gewisse Geschwindigkeit in eben dieser Richtung; das ist die Wirkung des bis zu diesem Augenblicke gegebenen Unterrichts; und das ist die Weisung an den Lehrer, wohin, und wie geschwind er nun weiter gehn müsse.

So entsteht jener Faden, und jene Continuität des Unterrichts, wovon vorhin die Rede war. Es ist die stetige Vergrösserung des Kreises, worin ein und das nämliche Interesse seine Gegenstände antrifft. Eine ganz andre Continuität als die der fortschreitenden Uebung und Fertigkeit, deren gleichfalls oben schon Erwähnung geschehen ist. Diese letztre geht vom Leichtern zum Schwerern; aber unsre Continuität des sich erweiternden Interesse kümmert sich nicht gar viel um das, was man *leicht* und *schwer* nennt. Und was sollen auch diese Worte für den Schüler eigentlich bedeuten? Wenn er allein und ohne

Hülfe arbeitet, dann wird ihm Manches sehr schwer, was durch ein einziges Wort des Lehrers fasslich und handlich werden könnte; und umgekehrt, da in der Regel der Lehrer ihm hilft, (wenigstens in den frühern Jahren, wo das Allein-Arbeiten eine schiefe Richtung nehmen würde,) so ist durch die Kunst des Unterrichts Alles leicht, wenn es nur erst interessirt. Oder ist einmal eine recht fühlbare Anstrengung nöthig, so ist eben diese Anstrengung stärkend und gesund, *unter der Bedingung*, dass sie aus dem Interesse hervorgehe. Denn sonst geht es freilich mit der geistigen Gymnastik um nichts besser als mit den Abhärtungen des Leibes, die man vor einer Reihe von Jahren empfahl, als die kleinen Kinder sollten in Schnee und Eis gebadet werden ohne Rücksicht auf ihre Constitution. —

Sehen wir indessen etwas genauer nach: so findet sich nicht bloss ein Faden des Unterrichts, der continuirlich fortgesponnen sein will, sondern es finden sich mehrere solche Fäden neben einander. Denn man soll eine Mehrheit von Interessen anerkennen; und man kann die Pflege dieser Interessen selten oder nie *einem* Lehrgegenstande allein anvertrauen. Mehrere Auctoren müssen zugleich gelesen, mehrere Wissenschaften zugleich vorgetragen, mehrere Künste zugleich geübt werden. Das giebt mehrere Lehrfäden; und diese können nicht alle zugleich anfangen und enden; sondern ein Gegenstand beschäftigt länger, ein andrer kürzer. Während also *ein* Unterricht noch in vollem Gange ist, bricht ein anderer ab, und umgekehrt. Keins der Interessen aber darf jemals abbrechen; also muss da, wo ein Lehrgegenstand bei Seite gelegt wird, sogleich ein anderer seine Stelle einnehmen; gerade so wie in den Winterabenden das Zimmer niemals dunkel werden darf, und folglich, wenn eine Kerze abgebrannt ist, sogleich die andre muss angezündet werden.

Wann ist denn nun wohl ein Augenblick zu erwarten, da man einen Schüler füglich von einer Klasse auf die andre versetzen könnte? Sind etwa jemals in einem bestimmten Augenblicke die sämmtlichen Beschäftigungen mit allen Lehrgegenständen auf der einen Klasse zugleich am Ende? Und fangen in demselben Zeitpuncte die sämmtlichen Beschäftigungen mit allen Lehrgegenständen auf der andern Klasse zugleich von vorn an? — Nein! sondern der Schüler war es schon müde, auf der vorigen Klasse zu sitzen, — *der grösste Theil*

seiner Interessen war abgespannt; und es kommt ihm auf der folgenden Klasse das Meiste neu und fremd vor, — *das Interesse kann nicht sogleich wieder seine rechte Intensität gewinnen.* Also nur in der Mitte der Zeit, die der Schüler auf einer Klasse zubringt, arbeitet er mit voller Liebe für seinen Gegenstand —? Wenn das wirklich geschieht, so müssen wir Glück dazu wünschen; denn, die Wahrheit zu sagen, das Interesse ist bis jetzt überhaupt nicht die Richtschnur, nach der die Schulmänner zu Werke zu gehn pflegen.

Aber es ist Herrn Graff's Richtschnur und die meinige. Der Leser sieht also nun hoffentlich ganz deutlich, warum wir Beide gemeinschaftlich das Klassensystem, wenigstens so wie es bisher gebräuchlich ist, zu missbilligen genöthigt sind. Aus unsern positiven Grundsätzen über den Zweck des Unterrichts folgt eben so offenbar, dass hier eine Veränderung vorgehen müsse, wie aus dem positiven Grundsatze der Gegenparthei, wornach Uebung und Fertigkeit (in alten Sprachen, in der Mathematik,) die Hauptsache ist, sich's ergiebt, dass man das Klassensystem als eine vortreffliche Einrichtung beibehalten soll.

Namentlich bin ich, den Herr Regierungsrath Graff aufgefordert hat, über diese Sache zu denken und zu sprechen, gezwungen, zur Steuer der Wahrheit das Bekenntniss abzulegen, dass aus meinen pädagogischen Grundsätzen keine andre *directe* Folgerung abzuleiten möglich ist, als eben die Lehre des Hrn. Graff. Ist einmal ein Schüler in einer gewissen Klasse recht so, wie er darin sein soll: so muss er in derselben Klasse bleiben; es ist gar nicht abzusehen, wie er heraus kommen sollte. Denn der Unterricht in dieser Klasse muss nothwendig eben so geschwind vorwärts gehn wie der Schüler; folglich erhöhet diese Klasse sich selbst fortwährend; war sie vor einem Jahre was wir Tertia nennen, so ist sie nun bald Secunda; nach einiger Zeit wird sie es ganz sein; und noch späterhin verwandelt sie sich in Prima. Wenn aber eine Klasse immerfort sich selbst gleich bleibt, während ihre Schüler fortrücken, so ist sie ein pädagogisches Unding; sie reisst Anfangs gewaltsam an dem jungen Menschen, damit er geschwinder gehn soll als er kann; und kommt nun endlich der glückliche Augenblick, wo *diese* Gewalt aufhört, so fängt sogleich die entgegengesetzte an; der Schüler strebt und eilt, die Klasse zieht rückwärts, sie hemmt und bindet! Wie kann denn da ein Interesse gedeihen? — Und diese

Verkehrtheit wiederholt sich sechs bis siebenmal von Sexta bis Prima! Dadurch muss sich ein so ungeheuerer Fehler gegen alle pädagogischen Regeln, während der sämmtlichen Schulzeit, anhäufen, dass man kaum noch einen Maassstab für ihn finden, vielweniger also ihn als geringfügig vernachlässigen kann. — Die Mechanik der Körperwelt fordert für jede grosse Maschine, die fortwährend wirken soll, einen gleichförmigen Schwung; einen Beharrungsstand; und wo die bewegenden Kräfte stossweise wirken, da bringt man Schwungräder an, weil sonst das Werk schlottert, weil die Theile einander zerschlagen und zerreiben (ungefähr so wie das Klassensystem die Schulmänner noch mehr wie die Schüler zu zerreiben pflegt). Wenn man nun einmal eine Maschine nach dem Muster des Klassensystems bauen wollte, — worin die Kraft auf die Last abwechselnd so heftig und so schwach wirkte, dass im ersten Falle eine grosse Reibung unnützerweise entstünde, und im zweiten die Last beinahe ganz zum Stillstande käme, so dass sie von vorn an wieder in Bewegung müsste gesetzt werden: — was möchte doch ein guter Mechanikus zu einer solchen Maschine sagen!

Aber *wie geht es denn zu*, dass die Klassen auf einem Puncte stehn bleiben, — dass Tertia immer Tertia, Secunda immer Secunda ist, — während die Schüler doch fortrücken? Hier sollte man denken, müsste das Verhältniss der Kraft zur Last sich umkehren; so dass, wenn die Klassen aufhörten, die Schüler zu bilden, diese nun ihrerseits jene mit sich fortziehen würden, und alsdann könnte etwas so Unnatürliches, *vorwärts gehende Schüler in stehenden Klassen*, gar nicht existiren. — Die gemeine Erfahrung zeigt die Lösung dieses Räthsels. Jeder Lehrer in einer Klasse fühlt sich nach entgegengesetzten Richtungen gezogen. Die eine Hälfte reift allmälig zur Versetzung, das heisst, sie wirkt so auf den Lehrer, dass er gern eben so allmälig den Unterricht steigern möchte. Die andre Hälfte aber besteht aus einem jungen Anwuchs, der sich zur Unzeit, nämlich ehe der Lehrer mit jenen fertig war, eingefunden hat; — und hier liegt die Wurzel des Uebels. Die Klasse ist nicht verschlossen gehalten worden; immer neue Anfänger haben Zutritt gesucht und erhalten; darum steht der Lehrer wie im Krahne; er steigt wohl, aber er kommt nie von der Stelle.

Nun ist freilich wahr, dass man den Anfängern leisten musste,

was sie verlangten. Unterricht suchten sie, und den müssen sie finden. Aber stören sollen sie gleichwohl nicht das Werk, was schon in vollem Gange ist. Was ist nun zu thun? *Der* Lehrer, der jene ältern, schon fortgeschrittenen Schüler, mit ihnen fortschreitend, unterrichtet, kann sich auf die Neulinge nicht einlassen, — also müssen sie einen andern Lehrer haben. Ein Anderer muss mit ihnen von vorn anfangen; er muss sich gerade so, auf der nämlichen Bahn, in Bewegung setzen, wie früherhin jener erste Lehrer es auch gethan hat. Diese Beiden durchlaufen nun einerlei Weg nach einerlei Regel; sie können also nie zusammentreffen, sondern der Vordere wird immer ungefähr den Vorsprung behalten, den er hatte, als der Zweite anfing. Weil aber immer neue Jugend, lernlustig und lehrbedürftig, anwächst, so muss dem zweiten Lehrer bald ein dritter, dem dritten bald ein vierter folgen; und so fort — bis der, welcher zuerst anfing, mit seinen Lehrlingen fertig ist, und wiederum die jüngsten Schüler aufnehmen kann, wodurch er nunmehr der hinterste von Allen wird, die auf dieser Linie sich bewegen.

Das ist eben der Plan des Herrn Graff; und jetzt mag der Leser bemerken, was mir begegnet ist, während ich schrieb. Die Natur der Sache hat mich wider meinen Vorsatz, früher als ich wollte, auf diesen Plan, als auf den einzig natürlichen, geführt und beinahe getrieben. Meine Absicht war anders. Von dem Klassensystem gedachte ich so viel zu retten als möglich; darum kündigte ich an, ich würde zeigen, dass gewisse Bedingungen, unter denen Herr Graff die Klassen allenfalls wolle bestehen lassen, sich wohl noch erfüllen liessen, obgleich er das Gegentheil annimmt, und deshalb die Klassen für ganz verwerflich hält. Auch jetzt noch habe ich zwar nicht vergessen, was ich sagen wollte; sondern nur gutwillig einem Zuge nachgegeben, von dem ich wünsche, dass auch der Leser ihn empfinden möge. Mein eigentliches Gutachten jedoch ist noch nicht abgegeben. Erst müssen nun die Einwürfe erwogen werden, die gegen den Plan erhoben werden können; denn man muss ja eine solche Sache von allen Seiten besehen, ehe man darüber einen Ausspruch wagt. Und da wird sich's denn schon finden, warum man Ursache hat, das Klassensystem unter gewissen Umständen und Modificationen beizubehalten.

Die Einwürfe zerfallen, so viel ich einsehe, in drei Klassen, und lassen sich durch eben so viele Fragen andeuten, nämlich durch folgende:

Auf wem soll das Zutrauen ruhen, dessen die Lehranstalt bedarf?

Wie können die Lehrer das leisten, was von ihnen verlangt wird?

Wie kann man den Schülern das ersetzen, was ihnen das Klassensystem darbietet?

Eine vierte Bedenklichkeit, die einen Zusatz zu Graff's Plane erfordert, werde ich abgesondert in Erwägung ziehn.

Der erste Einwurf begreift mehrere unter sich; denn eine Lehranstalt bedarf, in der That! des Zutrauens von vielen verschiedenen Seiten. Eine Behörde muss sich entschliessen, sie zu stiften oder doch zu dulden; ein Publicum muss sie benutzen; eine Menge von Beobachtern muss sie günstig beurtheilen; die Lehrer müssen als Collegen, ungeachtet ihres Wettstreits, in Freundschaft leben; die Schüler selbst müssen ihren Lehrern vertrauen. Darum mag kaum irgend eine Wirksamkeit in der Welt so abhängig sein, als die pädagogische; auch nützt es nichts, sich diese Abhängigkeit verhehlen zu wollen.

Wenn nun eine Behörde die ihr untergeordnete Schule mit prüfendem Auge betrachtet: so setzt sie als bekannt voraus, jeder einzelne Lehrer habe seine Mängel und Fehler; sie untersucht aber die Zusammenwirkung aller in ihrem collegialischen Verhältniss, und da fasst sie die Hoffnung, was einer verfehle, werde der andre vergüten; wo einer sich übereilen möchte, werde die Mehrheit ihn überstimmen; wo einer nicht Auctorität besitze, da werde die Gesammtheit auftreten, und das Gewicht einer moralischen Person fühlen lassen, welches allemal grösser ist, wie das des Einzelnen. Das Vertrauen der Behörde mag nun immerhin vorzugsweise dem Director, oder einigen ausgezeichneten Lehrern gewidmet sein; so ist doch dies nur ein Vorzug einer Person vor der andern; aber das Vertrauen gegen das Ganze ist noch etwas anderes als die Summe des, den Einzelnen gewidmeten Vertrauens; es ruhet grossentheils auf der Form ihrer Verbindung zum Ganzen; auf der Innigkeit ihrer Zusammenwirkung; auf der Gemeinschaft ihrer Berathungen; ja selbst darauf, dass jeder Einzelne wisse, er allein vermöge nichts ohne die Uebrigen, und er würde ver-

loren sein, wenn er irgend etwas nach seiner blossen Privatmeinung gegen den Geist des Ganzen unternehmen wollte. Hierin gerade findet die Behörde die Bürgschaft, dass die Schule, wenn man auch eine Zeit lang das Auge von ihr wende, doch im alten, vorgezeichneten Gleise bleiben werde.

Kann denn eine Schule nach Graff's Idee auch eine solche Bürgschaft stellen? In ihr ist das Band unter den Collegen beinahe aufgelöst. Jeder Lehrer macht Alles von Anfang bis zu Ende allein; keiner kennt die Schüler des andern, keiner hat Beruf, auf des andern Werk zu achten; jeder wird sich hüten, den übrigen zu nahe zu kommen, denn die Frage: *was kümmert's dich?* droht ihm seine Neugierde zu verleiden. Graff selbst redet von *mehrern Schulen* in Einer Anstalt. Er verlangt nun zwar für diese einen Director. Aber gesetzt, es fehlte an Folgsamkeit von Seiten eines Lehrers: so wird der Director eine bloss persönliche Auctorität besitzen (wenn er nicht höhere Behörden behelligen will); während mit dem Klassensystem auch Lehrerconferenzen verbunden sind, in welchen die Schule einen Senat darstellt, vor dem der einzelne Lehrer Respect empfinden und bezeugen muss.

Noch fühlbarer werden die Schwierigkeiten, wenn man sich des Publicums erinnert, in dessen Mitte die Lehranstalt wirken soll. In unsere bisherigen Schulen schicken die Eltern ihre Kinder darum gern, weil sie dieselben wollen *Theil nehmen* lassen an *dem* Unterrichte, dessen Vorzüglichkeit erprobt ist. Aber nach Graff's Idee fällt ein solches Theilnehmen und Mitgeniessen eines vorhandenen Gemeinguts gänzlich weg. Eine Familie hört im Kreise der andern davon erzählen, wie gut die Kinder des Hauses bei ihrem Lehrer aufgehoben seien; eben dahin wünscht sie die ihrigen auch zu schicken; — aber derselbe Lehrer nimmt keine Schüler mehr auf, einem andern muss man sie anvertrauen. Und welchem andern? Entweder einem neu angestellten, — oder einem solchen, der so eben erwachsene Jünglinge entlassen hatte, und nun bereit ist, mit einem andern Häuflein kleiner Knaben von vorn anzufangen. Dieser Mann hat vielleicht so eben bewiesen, dass er ein langjähriges Erziehungswerk trefflich auszuführen verstand; seine erwachsenen Schüler machen ihm alle Ehre; — aber, wird er in seinem jetzigen Alter sich auch noch mit Kleinen abzugeben wissen? Ich für meine Person zweifle daran eben nicht; denn ein wahrer

Erzieher wird, wenn er nur Lust hat, und man es ihm übrigens angenehm macht, wohl auch zum zweitenmale, vielleicht selbst zum drittenmale dieselbe Bahn wieder zu durchlaufen im Stande sein; er wird eine Art von Erholung und Abwechselung darin finden, jetzt einmal wieder mit Kindern, anstatt mit Jünglingen zu arbeiten; und das Ganze der Pädagogik darf er bei jenen eben so wenig (oder noch weniger) als bei diesen aus den Augen verlieren. Aber das Publicum zweifelt. Es fragt sich, ob der Mann noch derselbe — für Kinder — sein möge, der er vor beinahe zehn Jahren war. Auch werden sich wohl zuweilen Beispiele finden, die eine solche Besorgniss bestätigen.

Hiebei will ich eine Bedenklichkeit äussern, mit der es mir weit mehr Ernst ist, als mit der vorigen. Was wird aus dem Lehrer, der sich mit seinen Schülern auf irgend einen pädagogischen Abweg verirrt hat? Er wird sich in die anwachsenden Folgen seiner Fehler bald so verstricken, dass er nicht mehr im Stande ist, sich zurechtzufinden. Aeusserst schwer wird es jederzeit einem Erzieher werden, ein verschobenes Verhältniss zu seinen Zöglingen wieder in Ordnung zu bringen. Er muss andere, neue Lehrlinge haben; und *seine* vorigen Zöglinge bedürfen eines andern Führers; nur so können auf beiden Seiten die übeln Eindrücke ausgelöscht werden. Hier scheint das Klassensystem sich eher helfen zu können, weil es von selbst den Wechsel der Schüler mit sich führt.

Genug über die Einwürfe der ersten Art! Die zweite Frage: *wie können die Lehrer ihrer Aufgabe Genüge leisten?* wird vielleicht Manchem noch wichtiger scheinen. Denn in der That muss Herr Graff von jedem einzelnen Lehrer bei weitem mehr fordern, als im Klassensystem nöthig ist; und zwar nicht bloss mehr pädagogische Einsicht im allgemeinen (diese ist in jedem Falle unerlässlich), sondern auch mehr Uebung, mehr Vorarbeit, mehr angespannte Thätigkeit, um alles das *auszuführen*, was den didaktischen Vorschriften gemäss geschehen soll. In welchem Fache Jemand unterrichten soll, darin muss er so gewiegt sein, dass er die Freiheit seiner Bewegung mitten im Lehren wohlbehaglich empfindet. Fehlt es daran: so hilft alle Didaktik nichts. Und Herrn Graff's Gesammtlehrer müssen so ziemlich in allen Fächern unterrichten.

Soll nun von einem Gymnasium, oder auch nur von einer höhern Bürgerschule die Rede sein, so ist hier kein blosser

Einwurf vorhanden, sondern es liegt offenbar am Tage, dass mit Herrn Graff's Plane *allein* nicht durchzukommen ist. Jünglinge, die das vierzehnte Jahr zurück gelegt, und ihre frühere Zeit gehörig benutzt haben, bedürfen eines solchen Unterrichts, den kein einzelner Mensch allein im Stande ist ihnen zu geben; wenn man nicht etwa auf ein halbes Wunder rechnen will.

Was aber das Alter *vor* dem funfzehnten Jahre anlangt: so behaupte ich, dass dieser Einwurf bei weitem weniger Werth hat, als die vorhergehenden. Warum? davon nachher.

Der dritte Einwurf lautet so: *wie kann man den Schülern das ersetzen, was ihnen das Klassensystem darbietet?* Nämlich die Berührung so vieler Lehrer, und den Reiz des Wechsels bei den Versetzungen; sammt allen den Aufmunterungen und Anspornungen, die darin liegen.

Diese Bedenklichkeit gilt, nach den Umständen, entweder Alles oder Nichts. Bei einer Schule, an der bloss Gelehrte arbeiten, die nicht wirkliche Pädagogen sind, muss man sich allerdings damit trösten, dass ein Theil der verkehrten Eindrücke, welche den Schülern bevorstehn, sich gegenseitig vernichten werde. Preiset jeder Gelehrte sein Fach als die Summa aller Weisheit, so sieht der unbefangene Knabe, in der Mitte aller Uebertreibungen, die wahre Natur der Sache durchschimmern, dass nämlich jede Wissenschaft denjenigen belohne, der ihre ersten Schwierigkeiten überwunden hat. Die verschiedenartige Einseitigkeit der Lehrer sorgt dafür, dass die Schüler zum Theil etwas minder einseitig werden, zum Theil ein jeder für seine besondre Anlage und Vorliebe etwas ihr Angemessenes antreffen könne. Hingegen in einer graff'schen Schule wird ein Lehrer von einseitiger Bildung lediglich denjenigen unter seinen Lehrlingen, die sich auf die nämliche Seite neigen, nützlich werden können; die anders gearteten sind verloren, und vielseitig wird keiner. Auch wird die Eintönigkeit des Unterrichts, die in solchem Falle zu erwarten ist, durch Nichts unterbrochen, durch Nichts gemildert; und sie kann den Schülern am Ende völlig unerträglich werden.

Hier liegt der Grund, weshalb ich mich gleich Anfangs davon losgesagt habe, meinen Gegenstand mit unmittelbarer Rücksicht auf die Ausführung zu behandeln. Unsre Behörden sind zufrieden, wenn sie einen Gelehrten finden, der bereit ist, ein Schulamt zu übernehmen. Nach dem Maasse seiner Gelehr-

samkeit bestimmt sich sein Rang; und hiemit hängt sein Einfluss in den Lehrerconferenzen ganz nahe zusammen. Besitzt er noch überdies die Fähigkeit, *sein* Wissen mitzutheilen, *seinen* Unterricht angenehm zu machen, so scheint ihm nichts mehr zu fehlen. Die eigentliche pädagogische Einsicht, die von der Lehrgabe noch weit verschieden ist, — wie könnte ihm *die* fehlen? Diese Einsicht muss zwar aus der praktischen Philosophie, der Psychologie *, und der Erfahrung sich zusammensetzen; — gleichwohl gehört sie zu den ganz gemeinen Dingen, die man bei jedem sogenannten Gebildeten, bei Männern und Frauen antrifft; — denn wer trägt denn Bedenken, im Gespräch über pädagogische Dinge einen entscheidenden Ton anzunehmen? wer findet für nöthig, zu hören und zu lernen? wer entschuldigt sich hier mit dem, sonst freilich gewöhnlichen Bekenntnisse: er verstehe von der Sache nichts? Giebt es angeborne Ideen, so sind dies ohne Zweifel die pädagogischen. —

Herr Graff jedoch ist der Meinung, durch seine neue Schulverfassung werde das Uebel, untaugliche Lehrer angestellt zu haben, nicht grösser, *sondern nur deutlicher*. Der ungeschickte Lehrer, sagt er, sei von geschlossenen Mustern umgeben, die ihm eine zusammenhängende Unterweisung in seiner Kunst darbieten. — Wie aber, wenn gerade umgekehrt der gute Lehrer hier allein stünde, umgeben von einseitigen Gelehrten, die seine Kunst für eine schlechte Kunst erklärten, *weil* sie eben vielseitig bilde? — Herr Graff meint ferner: die Fehler, sammt ihren Veranlassungen und Folgen, würden deutlich hervortreten, sowohl zur Beurtheilung und Abhülfe als zur Anrechnung, wenn man sie nur in der Schule Eines Lehrers fände; während bei der alten Verfassung das Gelingen und Misslingen von Vielen abhänge, und folglich die Verantwortlichkeit unter alle Lehrer sich theile. — Wie nun aber, wenn die einzelnen Lehrer der graff'schen Schule von gemeinsamen Vorurtheilen befangen wären? Wie, wenn auch das Publicum die Fehler für Tugenden hielte? Doch so etwas darf man nicht glauben, denn: *vox populi vox Dei!*

* Philosophische, und folglich auch wahre pädagogische Bildung wird immer seltener werden, je länger das heutige Misstrauen gegen die Philosophie dauert, welches dieselbe vom öffentlichen Unterrichte in den Gymnasien ausschliesst. Dass übrigens die sogenannte *neueste Philosophie* für die Schulen nichts taugt, das weiss ich so gut als irgend ein Andrer.

Wohlan denn! ich besinne mich an die Majestät des Publicums; ich bändige meinen Skepticismus; ich kehre zurück zu der Voraussetzung, das Publicum urtheile richtig über die Erzieher und die Erzogenen. Demnach wird es die guten Lehrer an ihren Früchten erkennen; und gewiss! *dies* ist in der graff'schen Schule sehr viel leichter, als im Klassensystem, wo jeder Lehrer sich hinter seine Mitarbeiter verstecken kann, wenn irgendwo der gute Erfolg ausbleibt.

Hat aber Graff einmal *diesen* vesten Punct gewonnen, so wird bald der ganze dritte Einwurf verschwinden. Denn das competent richtende Publicum wird die schlechten Lehrer nicht lange dulden; je mehr aber der guten Lehrer werden, desto offenbarer tritt die Untauglichkeit der schlechten Gesellen ans Licht. Und nun verliert kein Schüler etwas daran, dass er die Lehrer nicht mehr wechselt; denn der *vielseitige* Unterricht, (und ich muss mir nun einmal erlauben, diesen allein für den *guten* zu halten,) führt seine reiche Abwechslung, seinen mannigfaltigen Reiz, selbst mit sich; dergestalt, dass es gerade eine Wohlthat für den Lehrling ist, ihn von einer einzigen Person zu empfangen, und nicht durch die fremdartige Mannigfaltigkeit der Manieren verschiedener Lehrer zerstreut zu werden. Was macht auch der Knabe mit der bunten Reihe von Individuen, die er in unserm Klassensystem als Lehrer respectiren und lieben soll? Er vergleicht sie unter einander, und macht im Stillen seine Anmerkung über jeden; aber er hängt an keinem, denn man hat ihm angemuthet, seinen Respect und seine Liebe zu *theilen*. Der Wechsel der Lehrer gewährt ihm Unterhaltung; desto weniger fühlt er den Reiz in der Mannigfaltigkeit der Studien. Die einzelnen Wissenschaften bekommen für ihn die Physiognomie der Menschen, die sie vortragen; oder umgekehrt, wenn ein Studium ihm schwerer und verdriesslicher wird, als ein anderes, so schiebt er die Schuld auf den Lehrer.

Ueberall aber ist es eine ganz unzulässige Maxime, mehrere Verkehrtheiten durch ihren Gegensatz aufheben zu wollen. Das Gute ist keine Null; und mehrere Fehler pflegen nicht einmal von der Art zu sein, dass sie einander auf Null reduciren können. Darum soll die Vielseitigkeit nicht durch einseitige Lehrer bewirkt werden; sondern die Lehrer sollen wahre Pädagogen sein, das heisst, sie sollen vor Allem selbst jenes

gleichschwebende Interesse empfinden, welches mitzutheilen die Aufgabe des Unterrichts ausmacht.

Kurz: Herr Graff hat in Beziehung auf diesen dritten Punct vollkommen recht in der Theorie; und man muss es bedauern, wenn man ihm nicht eben so sehr beistimmen kann in Hinsicht auf die Praxis des nächsten Jahrzehends.

Mit dem dritten Einwurfe berichtigt sich aber auch der zweite, nämlich innerhalb der schon bemerkten Grenze. Soviel als nöthig ist, um Knaben bis zum funfzehnten Jahre gehörig, und in denjenigen Gegenständen des Wissens, die unmittelbar das Interesse bilden, zu unterrichten, soll *jeder einzelne* Lehrer nicht bloss gelernt, sondern auch in seinem eigenen Geiste so verarbeitet haben, dass es ihn selbst erfülle, belebe, und ihm für die Mittheilung zu Gebote stehe. Sonst könnte seine vielseitige Bildung auf keiner soliden Grundlage beruhen. Es versteht sich von selbst, dass hiebei eine gute Kenntniss der vorzüglichsten römischen und griechischen Klassiker, und mathematische Einsicht bis in die höhere Mechanik hinein vorausgesetzt wird. Unsere Forderungen an die Lehrer müssen allerdings etwas streng sein, wenn wir gute Schulen haben wollen.

Auch mit dem ersten Einwurfe wäre wohl fertig zu werden, wenn wir uns auf die eben gemachten Voraussetzungen mit gutem Zutrauen stemmen dürften. Haben wir erst eine Mehrzahl von guten Lehrern, und ein solches Publicum, welches das Richteramt der öffentlichen Meinung auf eine achtunggebietende Weise verwaltet: so können sowohl die Behörden als die einzelnen Eltern leicht Vertrauen fassen, besonders wenn dafür gesorgt ist, dass die ganze Lehranstalt offen stehe; — offen für jeden Besuch jedes Mitgliedes der Behörde, — offen für die Eltern der Schüler, — offen für jeden Freund und Kenner der Erziehungsangelegenheiten; — offen vor allen Dingen allen Lehrern zum gegenseitigen Besuch ihrer Schulen. Hiemit lassen sich allerdings auch Lehrerconferenzen verbinden, worin der Director sich bei jedem bedeutenden Falle den Rath Aller erbittet, und alsdann vorläufig entscheidet; bis etwa ein höherer Befehl wird eingeholt sein. Nothwendig aber muss der Director gesetzmässig eines bedeutenden Uebergewichts über jeden einzelnen Lehrer geniesen, um in seiner Person die Einheit der ganzen Anstalt mit Würde darstellen zu können.

Darum allein, weil jene Voraussetzungen in unserer heutigen

Welt nicht sicher genug sind, — weil im pädagogischen Fache die Meinung schwankend, und die Anmaassung fast allgemein ist, — weil die Lehrer selten wahre Pädagogen, öfter blosse Gelehrte, zuweilen auch dies nicht einmal sind, — *allein* um dieser Uebel willen, die durch Wahrheitsliebe und Nachdenken könnten gehoben werden, muss ich Anstand nehmen, mich geradezu für Herrn Graff's Vorschlag zu erklären. Aber unsre wirkliche Welt, wie sie nun einmal ist, braucht Schulen; noch mehr, sie *hat* deren schon, und die Schulmänner haben ihre Plätze; deshalb lasst uns nachsehn, ob nicht das Klassensystem mit einiger Veränderung wenigstens einem Theile des Uebels entgehen könne, welches Herr Graff ihm nachgewiesen hat.

Zuerst muss ich darauf bestehen, dass in dem Unterrichte jeder Klasse, während der Zeit, da sie ihren Cursus macht, schlechterdings eine fortschreitende, — noch mehr! eine *möglichst stetig fortschreitende* Bewegung herrschen müsse. Ist sie hiemit bis zu dem ihr gesteckten Ziele gelangt; dann mag sie plötzlich ganz von vorn anfangen. Alsdann aber muss sie, wie Herr Graff es verlangt, die ganze Summe ihrer Schüler auf einmal in die nächstfolgende Klasse ausschütten, und dagegen die sämmtlichen Schüler der vorhergehenden Klasse übernehmen.

So nothwendig nun dieses ist: so hat es dennoch eine Menge von Schwierigkeiten. Einige davon hebt Herr Graff, indem er jährige, gleichzeitig anhebende Curse, und eben so viel Klassen, als Unterrichtsjahre, endlich Zulassung der Schüler nur in die unterste Klasse vorschreibt. Der Grund hievon ist unmittelbar klar. Kein Schüler soll andre stören und aufhalten, wie es geschehen würde, wenn er in einen schon angefangenen Cursus mitten hineinträte; keiner soll des Interesse beraubt werden, welches dem Lehrgegenstande eigen ist, und welches er doch nicht empfinden würde, wenn er nicht von vorn anfinge. Dass übrigens ausnahmsweise auch Schüler in höhere Klassen zugelassen werden können, ist eben so klar, als die unerlassliche Bedingung: sie müssen dazu ganz genau vorbereitet sein.

Anderer Schwierigkeiten erwähnt zwar Herr Graff, aber er lässt sie bestehn, und schliesst von ihnen auf die Nothwendigkeit seines Plans. Hievon liegt die wichtigste in der Frage: wie können die Schüler, bei verschiedenen Anlagen, verschie-

denem Fleisse, verschiedener Unterstützung, alle zugleich reif sein zur Versetzung? Ich will darauf eine vorläufige, wiewohl nicht hinreichende, sondern noch näher zu bestimmende, Antwort geben: *sie können zugleich reif sein wegen eines gleichen Grades von Interesse, bei ungleicher Fertigkeit.*

Allein ehe ich dieses weiter ausführe, muss ich bemerken, dass Herr Graff einen sehr wichtigen Umstand unberührt gelassen hat, auf den wir bei dieser Gelegenheit kommen müssen.

In der angenommenen Nothwendigkeit, alle Schüler zugleich fortrücken zu lassen, liegt die versteckte Voraussetzung, sie würden, wenn dies nicht geschähe, auf der vorigen Klasse bleiben, und dort die Ungleichartigkeit hervorbringen, die für sie ermüdenden Wiederholungen anhören müssen, die Spaltung der Rücksichten beim Lehrer veranlassen, die wir eben vermeiden wollen.

Allein ist es nicht auch möglich, dass sie weder rücken noch bleiben, vielmehr von dieser Lehranstalt entfernt werden?

Dass eine Menge von Menschen studiren, die nicht studiren sollten, dass noch weit mehrere die Universität *nicht* besuchen, die allerdings natürlichen Beruf dazu haben: dieses hat man oft genug bemerkt und besprochen. Dass aber heutiges Tages auf den Gymnasien viele junge Leute sitzen, die auf die Bürgerschule gehören, und umgekehrt, — mit Einem Worte, dass in der Wahl der Lehranstalt die gröbsten Missgriffe vorgehn, dies scheint man nicht beachten zu wollen.

Herr Graff äussert den sehr richtigen Gedanken, dass, wenn an einem Orte sich mehrere Schulen befinden, deren keine zur Erreichung ihres Zwecks hinlängliche Mittel besitzt, man aus diesen eine einzige Lehranstalt machen müsse.

Dieses muss noch weit mehr im Grossen ausgeführt werden; man muss Gymnasium, Bürgerschule und Elementarschule in ein System verknüpfen, dergestalt, dass darin jedem Schüler der für ihn passende Unterricht könne angewiesen werden.

Wenn nur die *Begriffe von dem Unterschiede* dieser Schulen erst allgemein klar gedacht würden; wenn diesen Begriffen die Ausführung gehörig entspräche: dann würden manche Eltern Rath annehmen; manche Unterstützungen reichlicher zufliessen, die jetzt nur das Misstrauen wegen der Zweckmässigkeit der Verwendung zurückhält; Vieles würde auch der Staat durch Vorschriften und Anordnungen vermögen.

Wir wollen nun einstweilen annehmen, meine Forderung, (deren genauere Erörterung bald folgen soll,) wäre erfüllt: so wird bei jeder Versetzung aus einer Klasse in die andre nachgesehen werden, ob auch alle vorhandene Schüler für diese Schule passen? ob nicht eine andre ihnen angemessener sein würde? — Natürlich muss der Director, welcher hiebei vorzüglich thätig ist, so gestellt sein, dass ihn keine Versuchung anwandeln könne, Schüler behalten zu wollen, die er besser abgeben würde.

Durch solche Sichtung wird man die gröbsten Ungleichheiten hinwegschaffen.

Dennoch wird unter Schülern, die drei Jahre lang mit einander fortgegangen sind, wenn sie auch auf der gleichen Bahn bleiben können, doch starker Vorsprung einiger, und bedeutendes Nachbleiben anderer, in den Uebungen und Fertigkeiten, die sie gemeinsam betrieben haben, sichtbar werden. Dieser Fehler darf, nachdem er eine gewisse Grösse erreicht hat, nicht weiter anwachsen; sonst leidet allmälig auch das Interesse unter dem Missverhältniss der Fertigkeiten.

Man richte also eine besondere Klasse ein, die wir *Uebungsklasse* nennen wollen, weil bei ihr nicht unmittelbar auf das Interesse, sondern eben auf die Uebung soll gesehen werden. Diese Klasse ist keineswegs für alle, hoffentlich auch nicht für die Mehrzahl der Schüler, sondern nur für die Minderzahl, also für die, welche auffallend langsam fortgekommen waren, und doch den redlichen Wunsch hegen (das Interesse empfinden), die ihnen dargebotene Bildung wirklich zu erreichen.

Während demnach die grössere Menge solcher Schüler, die zugleich in die unterste Klasse eintraten, und die mit einander in jährlichem Fortrücken Sexta, Quinta und Quarta durchwanderten, jetzt nach Tertia hinübergeht*, bleibe ein Theil von ihnen ein ganzes Jahr lang in der Uebungsklasse, um dort im Laufe des ersten Halbjahres nachzuholen, und im zweiten sich vorzuüben. Von hier aus im folgenden Jahre nach Tertia versetzt, werden diese Schüler nun die besten unter den Tertianern sein; allein wegen ihrer Langsamkeit ist zu erwarten, dass

* Nur aus Gewohnheit habe ich die unterste Klasse Sexta genannt. Eigentlich wäre sie Octava im Gymnasium, und Septima in der Bürgerschule.

sie nach einiger Zeit wieder denen gleichen, die nicht in der Uebungsklasse waren. Trifft dies nicht genau in allen Fällen ein, so darf man doch nach Wahrscheinlichkeit es als das Gewöhnliche annehmen. Uebrigens muss in der Uebungsklasse jeder vorzüglich zu *den* Fertigkeiten angeleitet werden, die ihm am meisten fehlen. Den nöthigen Unterricht können einige vorzügliche Primaner unter gehöriger Aufsicht und Anleitung ertheilen; das wachsame Auge des Directors aber muss hieher ganz besonders gerichtet sein.

Kleinere Ungleichkeiten schaffe man durch blosse Uebungs*stunden* hinweg, die man für die Schwächern veranstaltet.

Und endlich vergesse man nicht, dass die Ungleichheit der Fertigkeiten sich bis auf einen gewissen Grad mit der Gleichheit des Interesse verträgt; dass mancher junge Mensch, der langsam ist im Antworten, dennoch achtsam ist als Zuhörer, so dass er am Ende mehr gelernt hat, und es sicherer gebraucht, als man bei seinem stillen Benehmen vermuthet haben möchte.

Soviel über die Hauptschwierigkeit. Eine andre findet Herr Graff darin, dass sich die Cursus nicht gut abstecken lassen; dass einerlei Klasse demnach nicht in jedem Jahr gleich viel leisten, gleiche Pensa durcharbeiten werde. Hier wünschte ich, dass eine Anordnung meiner Anschauungsübungen seine Aufmerksamkeit möchte gewonnen haben; nämlich die Einschaltung von *Episoden*, die des Zusammenhangs unbeschadet können übergangen werden, und die ausdrücklich dazu bestimmt sind, schneller fortschreitende Schüler zu beschäftigen, während die langsamern nachzukommen bemüht sind. Dergleichen Episoden müssen in jedem Cursus besonders ausgezeichnet werden; so dass am Ende des Jahrs jede Klasse sich an dem ihr gesteckten Ziele befinde, sie mag nun schneller oder langsamer sich fortbewegt haben. Dass übrigens die genaueste Rechenschaft abzulegen sei, wie viel von den Episoden, und mit welchen Schülern es durchgearbeitet oder übergangen worden, versteht sich von selbst.

Fasst man nun das Gesagte zusammen, so ergiebt sich Folgendes:

Gymnasien und Bürgerschulen, wenn sie das Klassensystem beibehalten wollen, müssen vom neunten bis funfzehnten Jahre der Schüler in sechs regelmässigen Klassen, und einer in die Mitte

fallenden Uebungsklasse, dergestalt unterrichten, dass jede Klasse ihren Cursus jährlich, zwischen zwei bestimmten Endpuncten, vollbringe; und dass stets die ganze Schülerzahl, mit Ausnahme der in der Uebungsklasse Verweilenden, jährlich aus einer Klasse in die folgende hinübergehe *. Ist diese Vorschrift befolgt: so wird das Interesse vest genug begründet sein; und *nun* mag man sich allenfalls erlauben, in die oberste Klasse der Bürgerschule, und eben so in die *beiden* obersten Klassen des Gymnasiums, worin die Schüler *vom funfzehnten Jahre an ferner* unterrichtet werden, *nach der gewohnten Weise*, das heisst, *nach Maassgabe der gewonnenen Fertigkeiten* zu versetzen. In diesen höchsten Klassen regiert die Gelehrsamkeit; in den untern die Pädagogik; nämlich *vorzugsweise;* denn unwissende Lehrer können wir in den untern Klassen eben so wenig gebrauchen, als unpädagogische in den obersten gute Wirkung thun werden.

In der That habe ich bei diesem allen eine stillschweigende Voraussetzung gemacht, worauf man für jetzt in der Wirklichkeit nicht rechnen darf; diese, dass alle Lehrer eines Gymnasiums oder einer Bürgerschule durch eine gemeinsame und *richtige* pädagogische Einsicht verknüpft seien. Wo diese fehlt, da ist an kein Zusammenwirken zu denken; da werden die schönen Knabenjahre, vom neunten bis funfzehnten, grösstentheils verdorben, und man mag das gute Glück rühmen, wenn in der spätern Zeit hie und da die Wissenschaften den ihnen eigenthümlichen Reiz stark genug fühlbar machen, um den Verlust zwar nicht zu ersetzen, aber vor kurzsichtigen Augen wenigstens zu verdecken.

Die Bedingungen also, welche Herr Graff vorschrieb, und gleichwohl für unerreichbar, für *unmögliche* Bedingungen hielt, — Absteckung und Endigung der jährlichen Cursus, und Ausgleichung der Fortschritte der Schüler, — diese lassen sich wohl noch leidlich erfüllen; und das Klassensystem kann aus seinen scharfsinnigen Bemerkungen Nutzen ziehn, obgleich er

---

* Die Menge der Klassen erfordert nicht nothwendig eine übergrosse Anzahl von Lehrern. Denn man kann und muss die Anzahl der *Schulstunden* beschränken. Wöchentlich 26 Stunden sind zureichend; weil die Lehrcurse schneller beendigt werden, als bei der jetzigen fehlervollen Einrichtung: *die den Schülern ihre ganze Zeit wegnimmt*, und ihnen die, so höchst wichtige, individuell verschiedene Ausbildung, nach eigenem Sinn und Wunsch, verleidet und verkümmert.

es dadurch umzustossen gedachte. Freilich, wenn ich mich frage, ob ich lieber in diesem Klassensystem oder in der graff'schen Schule als Lehrer angestellt sein möchte: so würde ich unbedenklich das Letztere wählen. Denn es möchte mir bald unerträglich werden, alle Jahre in meiner Klasse dasselbe zu treiben; und dagegen ohne Vergleich angenehmer, sechs Jahre lang die nämlichen Schüler von unten herauf zu bilden; indem, wenn von diesem sechsfach grösseren Kreislaufe der Anfangspunct wiederkehrte, er mich selbst merklich verändert, und um eine schätzbare Erfahrung bereichert antreffen würde.

Dass dem Plane des Herrn Graff ausser den drei schon beleuchteten Einwürfen noch eine vierte Bedenklichkeit entgegenstehe, habe ich oben angemerkt; und jetzt wird dieselbe schon vor Augen liegen, ja auch im Wesentlichen schon gehoben sein. Nämlich eben die unvermeidliche Ungleichheit der Schüler, die zu dem gleichen Unterrichte ihre verschiedenen Persönlichkeiten mitbringen, und dadurch sich immer weiter von einander entfernen, so dass sie nach einiger Zeit nicht mehr in die gleichen Lehrstunden passen, — diese drückt die graff'sche Schule eben so sehr wie die gewöhnliche; und wenn man darauf nicht Acht gäbe, so würde eine solche Schule, nachdem sie drei Jahre lang bestanden hätte, eben so verdorben sein, wie eine heutige Tertia oder Secunda es durch das ungleichartige Gemenge der ewig Kommenden und Gehenden nur immer sein kann. Der Unterschied wäre bloss, dass in der graff'schen Schule das Missverhältniss der Schüler allmälig, und nicht, wie dort, ruckweise, eintreten würde; allein mit der aufgegebenen Klassenversetzung hätte man sich auch des Palliativs beraubt, wodurch sonst das Uebel wenigstens minder fühlbar, wenn auch nicht minder gross gemacht wird.

Darum muss ich es als einen durchaus nothwendigen Zusatz zu Graff's Plane betrachten, dass man verschiedenartige Schulen, deren Begriff in einem ziemlich rohen Bilde durch unsre Gymnasien, Bürgerschulen und Elementarschulen dargestellt wird, in Ein Ganzes vereinigen solle; und es ist nun der letzte Theil meines Geschäfts, mich hierüber näher zu erklären.

Einen Anknüpfungspunct bietet mir Herr Graff selbst dar; indem er das Erlernen einer fremden, zumal todten Sprache als ein zufälliges, entbehrliches, wenn schon gewisser Umstände

wegen höchst nützliches, Hülfsmittel der Erziehung darstellt. Man kann dreist einem Jeden anmuthen, dass er dies unmittelbar klar finde; das Gegentheil würde beweisen, dass er in der Pädagogik ein völliger Fremdling sei, von ihrem Geiste gar Nichts wisse, sondern an dem Körper der Werkzeuge klebe, deren sie sich zu bedienen pflegt. Es muss gar nicht nöthig sein, mit Herrn Graff daran zu erinnern, dass auch der gebildete Grieche keine andre Sprache kannte als die seinige. Sprachen sind Zeichen; und Zeichen interessiren vermöge der Sachen die sie darstellen. Gehn einmal die griechischen Auctoren uns verloren: so behält die Sprache keinen Werth, ausser für wenige Gelehrte, die darin ein Document aus alter Zeit erblicken, woran wir Andern eben so wenig zu studiren Lust haben, als an den Urkunden, aus welchen uns das Merkwürdigste zu erzählen wir den Historikern überlassen.

So sehr ich nun überzeugt bin, dass in unsern Zeiten kein Unterricht für ganz vollständig gelten kann, der nicht einen Theil seines Weges durch die alten Sprachen herdurch genommen hat, — weil nämlich ohne dies Niemand dazu gelangen wird, sich das Alterthum, mit dem wir durch so viele Bande zusammenhängen, lebhaft zu vergegenwärtigen: — so gilt mir dennoch das Sprachstudium, und zwar das der griechischen ebensowohl als der römischen Sprache, für eine *Last*, die man dem *Interesse*, als der *Kraft*, nur dann auflegen darf, *wann es stark genug ist, um nicht unter dem Drucke zu erliegen*,

Die Schule aber, welche ihren Lehrlingen eine solche Last zu ertragen anmuthet, hat sich auf Nebenrücksichten eingelassen, die nicht unmittelbar aus den pädagogischen Principien folgen. In ihr zeigt sich die Erziehung nicht mehr in ihrer einfachen, ursprünglich natürlichen Gestalt, sondern in einer künstlich angenommenen, durch Umstände bedingten; und darum ist die Wirksamkeit einer solchen Schule selbst nur bedingterweise wohlthätig. Können ihre Lehrlinge sich durcharbeiten, so haben sie einen grossen Schatz gewonnen; bleiben sie aber auf halbem Wege stehn, das heisst, gelangen sie nicht zum Genusse der Werke des Alterthums, so ist eine kostbare Zeit und Mühe, ja, was am schlimmsten ist, eine kostbare Empfänglichkeit und Lernlust unnütz verschwendet. Nun mögen die Philologen ihre alte bekannte Ausrede, von der formalen bildenden Kraft des Sprachstudiums, in die neuesten Phrasen

kleiden; das sind leere Worte, wodurch Niemand überzeugt werden wird, der die weit grösseren bildenden Kräfte anderer Beschäftigungen kennt, und der die Welt mit offenen Augen ansieht, worin nicht wenige und nicht unbedeutende Menschen leben, die ihre geistige Existenz keiner lateinischen Schule verdanken. — Jedoch, ich muss mich erinnern, dass die Pädagogen sich hüten sollen, es mit den Philologen zu verderben; nicht bloss darum, weil diese in der That die ersten Plätze in den Schulen besetzt halten; sondern es liegt in der Natur der Sache, dass man den Philologen das Gedeihen ihres Werks wünschen muss, weil sie schaden, wenn sie halbe Arbeit machen, und im Gegentheil meistens da nützen, wo sie durchdringen. Denn dass sie hie und da einen Lehrling in ihre eigne Einseitigkeit hineinziehn, darf man für keinen Schaden rechnen; solche Einzelne werden späterhin gewöhnlich Stützen und Erhalter des philologischen Wissens, dessen Erhaltung wir ja allerdings im hohen Grade wünschen müssen.

Was also fehlt an den Gymnasien, weshalb sie durch die Bürgerschulen und Elementarschulen ergänzt werden müssten? — Nichts anderes fehlt ihnen, als dass sie unbehutsamer Weise die Last der Sprachstudien *auch solchen* Schülern auflegen, deren Interesse nicht kräftig genug ist, um die Schwierigkeiten zu überwinden; und dass sie, (könnte ich in Rücksicht auf das bisher gewöhnliche Verfahren hinzusetzen,) das Erwachen des Interesse viel zu gleichgültig erwarten; als wenn sich das von selbst verstünde, und als wenn nicht tausend Erfahrungen die bösen Folgen des innerlichen, geistigen Müssiggangs bezeugten, der mit der fleissigsten Handhabung der Grammatik und des Lexikons nur gar zu wohl besteht. Angenommen nun, dieser zweite Fehler sei verbessert durch den Gebrauch richtiger Methoden: so bleibt noch der erste, der sich nur dadurch heben lässt, dass man diejenigen Schüler vom Gymnasium entfernt, welche nicht dahin zu bringen sind, durch das Medium der fremden Sprache hindurch zu greifen, um sich den Kern dessen, was sie lesen, herauszuholen.

Was soll man aber vollends von den Eltern sagen, die bei dem bestimmten Vorsatze, ihre Söhne sollen nicht studiren, sie dennoch auf's Gymnasium schicken? Diese wissen recht eigentlich nicht, was sie thun. Niemals kann und darf das Sprachstudium so erleichtert, niemals ein so *schneller* Gewinn

des unmittelbar Interessanten und Bildenden daraus gezogen werden, dass schon die Knaben *vollständigen* Lohn ihrer Anstrengungen sollten empfangen können; immer bleibt ein bedeutendes Opfer an Zeit, Mühe und Lust, welches man der Jugend nur in der Hoffnung anmuthet, sie werde künftig, in reifen Jahren, nach gehörig vollendetem Studium, die Vergütung dafür empfangen. Aber welche unermessliche Thorheit, solche Knaben, von denen man voraus beschliesst, sie sollen das Ziel *nicht* erreichen, auf den langen und mühevollen Weg hinauszustossen, der dahin führt! Wollen wir nicht auch kostbare Gewächse im Glashause erziehen, *mit dem Vorsatze,* sie alsdann, wann die Blüthen sich eben zeigen, in Sturm und Frost hinauszutragen? Wollen wir nicht auch Fundamente zu hohen Thürmen bauen, *mit dem Vorsatze,* es beim Fundamente bewenden zu lassen, niemals aber wirklich einen Thurm darauf zu errichten? Kann man widersinniger handeln, als indem man kostbare Anstalten macht, *mit dem ausdrücklichen Beschlusse, sie ja nicht so weit fortzusetzen, dass irgend ein bedeutender Erfolg daraus hervorginge!* Ich wiederhole es, wenn vernünftige Personen so verfahren, *so wissen sie nicht was sie thun.* Sie schicken ihre Kinder aufs Gymnasium, weil sie gehört haben, das sei die vornehmste Schule des Orts. Sie selbst aber halten sich für noch weit vornehmer als die Schule; darum behalten sie sich vor, ihre Kinder wieder wegzunehmen, sobald es ihnen belieben wird. — Und die Gymnasien — nehmen solche Schüler wirklich an! —

Hier muss der Staat ins Mittel treten. Der Staat, der, bei uns wenigstens, die Würde der Gymnasien dadurch erhöhte, dass er sie zu strengen Richtern über diejenigen ihrer eignen Schüler einsetzte, die zur Universität abgehn: er wolle nun auch sein Werk vollenden, indem er *jener andern* Abiturienten gedenkt, durch welche Tertia und Secunda überfüllt waren, während Prima ihnen die Thüre vergeblich öffnet. Ob er durch Rath oder durch Verbot zu wirken vorziehe: in jedem Fall muss es dahin kommen, dass Niemand das Gymnasium betrete, ausser mit der ernstlichen Absicht, es recht und ganz zu benutzen; und dass Niemand es lange besuche, dessen Fähigkeit und Neigung nicht dieser Absicht entspricht. Je ausgewählter die Schüler, desto leichter das Lernen, desto heiterer die Lehre! Und je mehr Munterkeit und Frohsinn die Studien be-

lebt, desto mehr wird sich die Scheu vor den vermeintlich hochgespannten Forderungen verlieren.

Allein mit welchem Namen wollen wir nun jene andern Schulen benennen, wohin die gehören, die beim Gymnasium unrecht kamen? Bürgerschulen? Der Ausdruck ist zwar gut, in sofern die Adligen auch Bürger sind, die ihre Söhne dem frühzeitigen Eintritt in den Soldatenstand bestimmt haben; denn diese Söhne befinden sich offenbar in unserem Falle; sie passen nicht ins Gymnasium, und suchen gleichwohl so viel Bildung, als ein junger Mensch bis zum siebenzehnten Jahre erreichen kann. Dennoch nehme ich mir die Freiheit, die sogenannten Bürgerschulen mit dem Ausdrucke: *Hauptschulen*, zu begrüssen. Zwar nicht den Schülern zu Ehren, — sondern darum, weil in ihnen das pädagogische Wirken sich am reinsten, am deutlichsten, nach seinen eigentlichen Principien gestalten kann. Es versteht sich nämlich nach dem Vorhergehenden von selbst, dass hier der Zweck: das vielseitige Interesse zu wecken, auf einem kürzeren und geraderen Wege solle verfolgt werden, als bei den Gymnasien. Der Umweg, im Knabenalter die alten Sprachen mühsam zu erlernen, um sie erst gegen die männlichen Jahre hin als Bildungsmittel zu benutzen, ist hier rein abgeschnitten. *Die Hauptschule lehrt das, was unmittelbar interessirt.* Nicht als ob sie der Kraft keine Last auflegte; aber hier entstehen weit schneller und sicherer aus den Lasten selbst neue Kräfte. Nicht als ob hier die Studien durch Berechnung ihrer Nützlichkeit und Einträglichkeit versüsst würden; aber wenn ein Knabe sich zu der wirklichen Welt neigt, so muthet man ihm hier nicht an, die Augen gewaltsam zu verschliessen, damit das dunkle Bild des Alterthums ihm vor die Seele trete; und wenn sein Vater täglich den Gedanken an seinen künftigen Stand aufregt, so widerstreitet ihm nicht die Schule durch die Forderung einer solchen Vertiefung, wie sie nöthig ist, um in römischer Sprache erst zu denken und dann zu schreiben. Wollen wir den Gymnasiasten und den Hauptschüler kurz vergleichen? Jener lebt in der Vergangenheit, dieser in der Gegenwart. Jener will sich bilden, dieser will nach aussen hin handeln. — Lasst uns dem Gymnasium alle diejenigen zuführen, die dafür geboren sind; lasst uns die Schulen und die Familien durchmustern, um sie alle zu finden; lasst uns noch mehr wohlthätige Ver-

eine schliessen, um dürftige Gymnasiasten zu unterstützen. Dieser Sorge bedürfen die Hauptschulen nicht; sie werden sich von selbst anfüllen, so bald sie erst in Wahrheit vorhanden sind; — aber existiren müssen sie, sonst fehlt für die grössere Menge der Unterricht, der allein bei ihr Eingang findet und Früchte bringt.

Wiewohl übrigens die Hauptschule nicht, gleich dem Gymnasium, darauf rechnet, dass die Bildung, welche sie ertheilt, durch die Universität ergänzt werde, so ist's gleichwohl nöthig, einen Weg zu öffnen, damit auch die ehemaligen Hauptschüler unter irgend einer Form akademische Bürger werden können. Zwar wird die Universität ihretwegen nichts ändern, sie mögen immerhin *jetzt* empfinden, dass es eine Entbehrung sei, die alten Sprachen nicht zu verstehn. Aber historische, mathematische, philosophische, zum Theil vielleicht selbst juristische Vorlesungen (jedoch nur zu ihrer Belehrung, und nicht zum Behuf einer Amtsführung) können sie hören und grösstentheils benutzen.

Wird man mich wohl jetzt noch fragen, in welchen Fächern die Hauptschule denn unterrichten solle? Muss ich Geschichte und Geographie, deutsche Literatur und Uebersetzungen aus dem Alterthum, Mathematik und Physik, Naturgeschichte, Technologie, Religions- und Sittenlehre noch nennen? Diese Worte werden nichts helfen, wenn man sich nicht die sechs Klassen des Interesse vergegenwärtigen will. Also kurz: die Hauptschule lehrt *beobachten, denken* und *empfinden;* unter dem letztern Ausdrucke fasse ich das ästhetische, sympathetische, gesellschaftliche und religiöse Interesse zusammen.

Eine kurze Erwähnung der Elementarschulen darf hier nicht fehlen. Zwar ist ihr Name höchst unpassend. Schulen, worin wirklich *bloss* Elemente, gleichsam Buchstaben, zu künftiger Zusammensetzung gelehrt würden, ohne alle Rücksicht auf unmittelbare Erweckung des geistigen Lebens, — würde die Pädagogik absolut unbedingt verwerfen müssen. Denn es wären die Stunden des Aufenthalts in diesen Schulen geradezu dem geistigen Müssiggange preisgegeben; es ginge auch daraus nicht die mindeste Hoffnung hervor, dass in Folge sich aus den Elementen eine wirkliche *geistige Beschäftigung* zusammensetzen werde, — falls nämlich die Schulen sich genau an ihren Namen hielten, folglich sich um den *Gebrauch* der Elemente gar nicht

bekümmerten. Nun macht es wohl nicht leicht eine wirkliche Schule so arg; das Schlechteste ist eben so selten, wie das Beste. Wo nichts als Lesen und Schreiben gelehrt wird, da lässt man doch wohl etwas aus dem Katechismus und der Bibel lesen; man knüpft also gleich das Höchste, und was in die menschlichen Gemüther mit unmittelbarer Gewalt eindringt, die Religion, an die Buchstaben; wodurch diese schon für das Kind, das noch nicht lesen kann, zu Hieroglyphen werden, die es mit Ahnungen eines geheimen und erhabenen Sinnes betrachtet. Wenn nun auch gewöhnlich die Elemente das Uebergewicht behalten, so ist eine solche Schule doch im Kleinen dasselbe, und nichts Schlechteres, wie im Grossen ein Gymnasium, das *nur* lateinische und griechische Sprache lehren will. *Dieses* könnte füglich *auch* Elementarschule heissen, denn es lehrt die fremde Sprache lesen und übersetzen; *was* aber nun solle gelesen und durchdacht werden, dafür mag der Schüler sorgen, wann er erwachsen und sein eigner Herr ist; jetzt soll er nur die Elemente der Bezeichnungen kennen lernen, deren Verknüpfung mit edeln und grossen Gedanken er künftig, — falls er etwa Belieben tragen wird, — bei den alten Auctoren nachsehen kann! — Wie nun die *schlechte* Elementarschule und das *schlechte* Gymnasium (ein solches, wie eben beschrieben worden,) gleichartig sind, so gleicht auch die *gute* Schule stets sich selber, sie sei mässig gross, wie die Hauptschule, oder weit umfassend, wie das Gymnasium, oder so klein und eng zusammengekrümmt, wie die Elementar- und Dorfschule. Immer ernährt sie *dieselben* Interessen, immer leitet sie zum Denken eben so wohl als zum Beobachten; immer weist sie auf das Schöne in der Welt und auf das Erhabene über der Welt; immer weckt sie die Mitempfindung für häusliches und bürgerliches Wohl und Wehe. *Darum*, weil sie *dieses* leistet, *ohne etwas davon auszulassen*; weil sie es *gleichmässig* leistet, *ohne Eins dem Andern vorzuziehn*, darum ist sie eine *gute* Schule. Aber welche Hülfsmittel sie anwende, das macht den Unterschied. Benutzt sie nur die allernächsten und einfachsten, befriedigt sie das Bedürfniss der Bezeichnung bloss durch die leichtesten und durch die kirchlichen Schriften, also durch das nächste Gegebene: dann ist sie *untere Schule*, *kleine Schule*, oder, wie man zu sagen pflegt, Elementarschule. Ihr Ruhm besteht darin, dass sie mit Wenigem Viel ausrichtet. Aber wo

man nicht auf Weniges beschränkt ist, da soll man umgekehrt alle Hülfsmittel aufsuchen, die einen vergrösserten Erfolg versprechen können. Dieses thut die Hauptschule; sie zieht Alles in ihren Kreis, was nur irgend ein jugendliches Gemüth wohlthätig beleben kann; daher ihr siebenzehnjähriger Entlassener Alles sein muss, was er in diesem Alter nur irgend werden konnte. Der Hauptschüler muss in Hinsicht seiner Gesammtbildung dem *gleich alten* Gymnasiasten überlegen sein, denn dieser ist durch die alten Sprachen aufgehalten worden; — ein hart klingendes Wort, dessen Milderung darin liegt, dass der Gymnasiast langsamer reift, dass *seine* Studien lebenslänglich an ihm bilden, und er also den reichsten Ersatz sich mit der grössten Gewissheit versprechen kann. Jedoch dies setzt voraus, dass das Gymnasium sein Wagestück, den weiten Weg der Bildung durch die Alten, auch glücklich beendige, und dass es unterwegens nicht vernachlässigt habe, unmittelbar in die Gemüther einzugreifen, wo immer sich die Gelegenheit darbot.

Ausdrücklich protestiren aber muss ich hier gegen die ganz verkehrte Ansicht, als seien die Bürgerschulen ähnlich den untern und mittlern Klassen der Gymnasien, die Elementarschulen vergleichbar den untersten Klassen derselben. Dieser Irrthum muss aus zweien Gründen äusserst verderblich werden. Erstlich, weil alsdann *nur* die Gymnasien ganze Schulen wären, die andern aber Bruchstücke. Zweitens, weil dann die ganze Anlage des Unterrichts auf *allen* Schulen ohne Ausnahme verkehrt ausfallen würde. Denn das Gymnasium muss mit seinen alten Sprachen, (namentlich insbesondere mit der griechischen, aber auch nicht viel später mit der römischen) nothwendig *früh* anfangen, weil nur frühzeitig gegründete Fertigkeiten ganz geläufig werden, und weil Alles darauf ankommt, dass kein Gymnasiast auf halbem Wege stehen bleibe. Also fällt hier das Beginnen der alten Sprachen noch mit den Uebungen der Orthographie in der Muttersprache, und selbst mit denen im richtig accentuirten Lesen und mit den ersten grammatischen Elementen derselben zusammen. Folglich ist vom ersten Anfange an der Gymnasiast anders beschäftigt, als der Elementarschüler. Auch kann sich das Gymnasium von keiner Elementarschule eine irgend bedeutende Vorarbeit versprechen, es wäre denn in den allerersten Anfängen des Lesens und Schreibens, die eigentlich jedes Kind zu Hause gemacht haben sollte.

Und selbst in dieser Hinsicht sollte sich das Gymnasium seine eigene Elementarklasse halten, um sicher zu sein, dass nicht in den Anfängen durch eine fehlerhafte Behandlung etwas verdorben würde; und weil manche feinere Rücksichten auf den künftigen Unterricht dabei genommen werden können, an die kein Lehrer der Elementarschule denkt. — Andererseits muss die Hauptschule frühzeitig an die Naturwissenschaften gehn, zu denen das Gymnasium und die Elementarschule, beide aus verschieden Gründen, weniger Zeit haben. Auch die Anschauungsübungen und die Anfänge des Rechnens müssen in der Hauptschule gleich Anfangs mit grossem Ernste betrieben werden, weil sonst die schwerste ihrer Wissenschaften, die Mathematik, nicht in der kurzen Studienzeit bis zum sechzehnten oder siebzehnten Jahre so weit geführt und so geläufig in ihren Anwendungen gemacht werden könnte, als es durchaus nöthig ist, wenn nicht algebraische Formeln und logarithmische Tafeln für den abgehenden Schüler noch todte Buchstaben und Zahlen bleiben sollen. Die Elementarschule ihrerseits darf das Lesen- und Schreibenlernen *gar nicht so schnell treiben,* wie sie müsste, wenn sie jenen andern Schulen die Lehrlinge zubereiten sollte. Denn je weniger Mittel zur eigentlichen Geistesbildung sie hat, desto sparsamer muss sie damit umgehn, — das heisst, *desto weniger darf sie die Wirksamkeit dieser Mittel stören durch die bloss mechanische Arbeit des Lesens und Schreibens.* Ein Elementarschüler soll lange *mündlich* sprechen und mündlichen Ausdruck verstehen lernen, ehe er lesen lernt. Er soll mit dem Zeichnen früher als mit dem Schreiben beschäftigt werden. Kann er im *zwölften* Jahre die volle Fertigkeit im Lesen zugleich mit der richtigen Betonung erreichen, und gewinnt er gegen die Zeit seiner Entlassung im *vierzehnten* Jahre eine saubere Handschrift, so hat er genug gethan; nämlich im Puncte des Lesens und Schreibens. Hingegen die Entwickelung seiner Begriffe, die Erweiterung seines Gesichtskreises durch die Geographie des Landes und die Topographie der Gegend, wo er lebt, sammt der Kenntniss von den Naturproducten und dem Verkehr der Menschen, die hier wohnen, die Uebungen im Kopfrechnen, und im Ausmessen der Linien und Flächen (nach der Art der Anschauungsübungen), desgleichen ganz vorzüglich die Lebendigkeit religiöser Gefühle, und die sämmtliche Vorbereitung auf den Eintritt in die kirchliche Ge-

meinschaft, — dies Alles giebt der Elementarschule eine grosse Aufgabe, neben welcher sie gar nicht daran denken kann, nur geschwind lesen und schreiben zu lehren; denn das Alles sind Hauptarbeiten, die ihren Zweck in sich selbst haben; es sind keinesweges Vorarbeiten für eine andre höhere Lehranstalt.

Die vollkommene Scheidung der Gymnasien, Hauptschulen und kleinen Schulen ist also ganz bestimmt, und auf eine durchgreifende Weise gegeben durch die ihnen zugemessene Zahl der Lehrjahre * und die ihnen angewiesenen und zugänglichen Lehrmittel. Es wäre leicht, dies noch vollständiger auszuführen, wenn ich tiefer in die allgemeine Pädagogik zurückgehn wollte. Die Lehre von der Klarheit, Association, der systematischen und methodischen Verknüpfung der Vorstellungen, ist es, an die man sich wenden muss. Daraus ergeben sich die Regeln, wie ein und derselbe Lehrgegenstand auf verschiedene Weise nach einander muss behandelt werden; es ist aber leicht, auch die Beschränkungen des minder vollständigen Unterrichts darnach zu bestimmen. Auf dem Gymnasium soll man von vielen, scheinbar ganz getrennten, Puncten zugleich anfangen (oder bald nach einander den Unterricht zu ihnen hinlenken); jeder einzelne Punct wird soviel möglich unmittelbar, also unabhängig von den übrigen, klar gemacht; hat der Lehrling *während* des Vortrags *scharf darauf gemerkt,* so ist es gut; und der Lehrer soll sich nicht darum kümmern, ob die Sache *behalten* werde, *oder nicht.* Es wird, vermöge einer psychologischen Nothwendigkeit, etwas davon bleiben. Später kommt man in dieselbe Gegend, lehrt die Sache noch einmal, und bringt sie in einige, noch zufällige Verbindungen. Auch jetzt soll der Lehrer sich wenig um die Frage kümmern, ob der Knabe morgen noch wissen werde, was er heute gelernt hat. Das ist noch nicht nöthig; wohl aber muss *während des Vortrags* nicht bloss auf das Einzelne, sondern auch auf dessen Verknüpfungen wohl gemerkt, und diese Verknüpfungen müssen ganz klar vorgestellt worden sein. Wiederum ein ander-

* Es versteht sich von selbst, dass für Gymnasien in die Zahl der Lehrjahre auch noch die Universitätsjahre mit einzurechnen sind; denn kein Gymnasium macht seine Schüler fertig; sondern dies geschieht durch die sogenannte philosophische Facultät, falls der Studirende sie gehörig benutzt.

mal, jedoch nicht zu spät, kehrt der Unterricht auf denselben Punct zurück; *nun* stellt er ihn in die wesentliche systematische Verbindung; *jetzt* auch verlangt er, dass die Sache behalten werde, und bei den Gegenständen, die sich zum Auswendiglernen eignen, wird dieses gefordert, und nöthigenfalls mit aller Strenge darauf gedrungen. — Bei dieser dreifachen Wiederkehr auf das Nämliche zieht sich nun das Anfangs einzeln Hingestellte immer mehr zusammen; die Vorstellungen treten in vorgeschriebene Reihen, Ordnungen, Klassen, ausser und neben einander. War aber des Anfangs einzeln Hingestellten sehr viel: so verknüpft es sich nicht gleich Alles auf einmal; sondern an vielen Orten in dem ganzen Gedankenkreise des Zöglings entstehen Einheiten von untergeordneter Beschaffenheit; Gruppen von Kenntnissen und Einsichten, denen noch höhere Verbindungen bevorstehen. Jahre gehn darüber hin, ehe diese letztern, eine nach der andern, zu Stande kommen. Das Gymnasium zählt die meisten Lehrjahre, es nimmt sich also die längste Zeit, um überall die höhern Verbindungen zu stiften; und es wirft Anfangs die bunteste Vielheit aus, in der Zuversicht, es werde mit dem weitläuftigen Geschäfte der fernern Bearbeitung dieser Vielheit schon noch fertig werden. Da auch das Gymnasium nicht stirbt, so ist hieran kein Zweifel, wofern nur seine Schüler sich nicht erlauben, vor geendigter Lehrzeit davon zu gehn. — Hingegen die Hauptschule kann hier mit dem Gymnasium nicht ganz gleich rechnen. Sie hat zwar nicht nöthig, gleich Anfangs allen ihren Vorrath eng beisammen zu halten; sie *darf* es nicht einmal, denn die vorstehenden Regeln sind allgemein, und müssen in jedem Unterrichte ohne Ausnahme befolgt werden. Allein wie weit man das Mannigfaltige Anfangs auseinander stellen wolle? Wie viel man hinstreue? Wie lange man warte, ehe es mehr und mehr seinen wesentlichen Verbindungen nahe gebracht wird? Wie spät man die allgemeinen Gesichtspuncte und Uebersichten herbeiführe? Darin giebt es Modificationen, wodurch sich die Hauptschule vom Gymnasium merklich unterscheiden muss. Jene braucht eher als dieses, (wiewohl auch nicht gleich Anfangs,) Chronologie in der Geschichte, den Globus in der Geographie, (der in allen Schulen den Landkarten *nachfolgen* soll und durchaus nicht vorangehn darf,) ein System in der Botanik (gleichviel ob das linnéische oder ein anderes); sie lehrt eher Geometrie im

Zusammenhange, (das Gymnasium muss diese Stufe nicht zu früh betreten wollen, sondern sich *länger* bei Uebungen, ähnlich der Anschauungslehre, verweilen;) auch sind zusammenhängende Religionsvorträge in der Hauptschule, wo Alles früher fertig werden soll, eher an der Zeit als im Gymnasium. — Sehr seltsam freilich wird vielleicht Mancher diese Behauptungen finden. „Bleiben denn die Schüler der Gymnasien länger kin„disch; sie, die ja Latein und Griechisch lernen, und dadurch „offenbar mehr geübt, und schneller zur Reife gebracht werden „müssen?" — Was ich darauf antworte, das weiss man schon. Ich *leugne* eben, dass die alten Sprachen dem Knaben einen Vorsprung geben; ich *behaupte* gerade, *dass sie ihn zurückhalten*; und *wiewohl ich dies keineswegs bedauere oder tadle*, so muss doch hiernach berechnet werden, wie schnell im allgemeinen sich die verschiedenen Schulen von der Mannigfaltigkeit zur Einheit aufwärts bewegen können. — Hierin müssen die kleinen, die sogenannten Elementarschulen, die allerschnellsten sein. Geht Alles seinen natürlichen Gang: so sehn im Durchschnitte die vierzehnjährigen Schüler, welche die Elementarschule entlässt, älter aus, als die gleich alten Hauptschüler; den vierzehnjährigen Gymnasiasten aber wird noch am meisten Kindliches ankleben, ohne dass dies für sie im mindesten ein Vorwurf wäre. Jene Ersten schauen am ernsthaftesten in die Welt hinaus; diese Letztern gehn sorglos einen Tag nach dem andern in die Schule, und denken noch an keinen künftigen Beruf. Dies, sollte ich glauben, müsste jeder, der offene Augen hat, auf den Gesichtern lesen können; und wenn man darauf Acht gäbe, würden sich die Schüler wohl dabei befinden.

Was heisst nun das: *die Gymnasien, Hauptschulen, und kleinen Schulen sollen zu Einem Ganzen vereinigt werden* —? Von welchen Versetzungen aus einer Schule in die andere ist nun die Rede? Beschäftigen wir uns etwa mit der, vermeintlich grossen, Frage, was denn ein Knabe anfangen werde, der sich noch spät zum Studiren entschliesst, nachdem er zuvor die Hauptschule oder gar nur die kleine Schule besucht hatte? Wer auf dergleichen Fragen Gewicht legt, der hat seine Begriffe über den nothwendigen Unterschied der Schulen noch nicht ins Klare gebracht.

Weder von den Knaben allein, noch von den Eltern allein darf man die Entscheidung erwarten, ob es ihnen beliebe, diese oder jene Schule und die Universität zu besuchen. Sie wissen selten, was, und warum sie es wollen; man muss sie darüber aufklären; man muss ihnen die Frage zurecht stellen, alsdann werden die Antworten allmälig richtiger ausfallen.

Hiezu ist durch unsere strengeren Gesetze wegen der Abiturientenprüfungen ein sehr guter Anfang gemacht; es fehlt aber noch einigermaassen an jenen Hauptschulen, wohin nun diejenigen gehören, denen die erwähnten Gesetze allzudrückend vorkommen.

Und besonders muss ich hier bemerken, dass die Abiturientenprüfung schwer empfunden wird, weil sie erst im entscheidendsten Augenblicke eintritt. Etwas ihr Aehnliches sollte alle Jahre, und in allen Schulen stattfinden. Nicht als ob ich noch mehr Probearbeiten, noch mehr *Anstrengung um des Examens willen* wünschte; denn deren haben wir, die Wahrheit zu sagen, schon viel zu viel; sondern blosse Musterungen der Schüler, so wie sie sich in ihrer natürlichen Stimmung zeigen, diese sind jährlich zu veranstalten, und auf eine folgenreiche Weise zu gebrauchen.

Wir wollen hier einen Augenblick bei der Frage verweilen: ob wohl die Aufstellung einer *Normalstufe,* das heisst, die Angabe, wie weit es gewisse Schüler bei einem gewissen Zeitabschnitte sollen gebracht haben, sich mit mehr Sicherheit im früheren oder späteren Alter derselben denken und wagen lasse? Es leuchtet unmittelbar ein, dass dieses bei Jünglingen schwieriger ist, als für Knaben; denn jene sind unter einander verschiedener als diese. Die Ungleichheit wächst in der Regel mit den Jahren, indem, wer einmal zurückblieb, dieser eben darum schwerer weiter kommt, wenn er auch von jetzt an eben so fleissig wäre, wie die Andern. Dass man mit den Knaben mehr Nachsicht hat als mit den Jünglingen, scheint nicht hinreichend begründet. Glaubt man, die Knaben verstünden noch nicht so genau, was man eigentlich von ihnen verlange? Wo sie diese Stumpfheit zeigen, da haben sie kein Interesse gefasst; der Unterricht hätte (wenn sie nicht einfältig waren) dafür sorgen können. Oder denkt man, sie wären noch keiner so absichtlichen Anstrengung fähig? Dafür sind sie biegsamer, haben auch noch weniger nachzuholen, als ein

Jüngling, der sich früher vernachlässigt hatte. Ueberhaupt aber kömmt es mir hier nicht darauf an, dass man gegen die Knaben ein *strenges* Urtheil *ausspreche*, und sie dadurch zu grösserem Fleisse ansporne, sondern nur, dass man ein *richtiges* Urtheil *fälle*, wie weit sie von dem Puncte entfernt seyen, wo sie hätten stehn sollen. Dieser Punct muss für Tertianer, oder für Schüler dieses Alters, eben so wohl bestimmt seyn, als für Primaner, die man zur Universität entlässt. Die Angabe dieses Puncts ist übrigens kein Gesetz, sondern nur ein Maassstab, und die Wirkung des Zurückbleibens hinter demselben ist keine Strafe, sondern ein zweckmässiges, und für den Schüler selbst wohlthätiges Verfahren.

Nach diesen Vorerinnerungen versetze ich mich nun in Herrn Graff's Lehranstalt, von der ich eigentlich zu reden habe. Dieselbe sei ein Gymnasium; und wir nehmen unsern Standpunct in der *ersten Schule* nach Graff's Sprachgebrauch, das heisst, in der Mitte der im ersten Jahre gesammelten Schüler. Schon nach einigen Monaten wird der Lehrer einige Individuen bemerken, denen in Nebenstunden nachgeholfen werden muss. Es ist nöthig, dass hiezu ein Gehülfe, wenn auch nur ein fähiger Jüngling, in der Nähe sei. Nach einem Jahre können sich einige zeigen, die man in diesem Kreise nicht länger dulden kann, weil sie mit heftiger Begierde nach aussen greifen, und zum ruhigen Merken auf einen an sich interessanten Gegenstand nicht zu bringen sind. Anstatt sich nun bei Züchtigungen aufzuhalten, schickt man diese, ohne irgend eine Rücksicht auf die Eltern, vom Gymnasium weg; denn hier soll eine ungestörte Aufmerksamkeit herrschen. Den Eltern steht dagegen die Hauptschule offen, wo man gegen das äusserlich unruhige Leben der Kinder gar nicht streng ist, sondern vielmehr sich darauf gefasst hält; indem man hier nicht mit den Schwierigkeiten der alten Sprachen zu kämpfen hat; und durch das Ganze des Unterrichts die Unruhigen viel leichter fassen kann. — Wir kehren für jetzt zurück ins Gymnasium. Das zweite Jahr sei verlaufen; vielleicht wieder ein Paar müssen ausscheiden; entweder wie zuvor, wegen ausgelassener Wildheit, oder auch wegen allzuschwacher Fähigkeiten; in welchem letztern Falle es dahin kommen kann, dass nur die kleine Schule sie aufnimmt, während die Hauptschule, die für auffallend langsame Köpfe nicht gemacht

ist, sie verschmäht. — Nach dem Ende des dritten Jahrs wird die erste Schule des Gymnasiums nicht leicht* in den Fall kommen, einen Schüler auf die Hauptschule, oder auf die kleine Schule zu verweisen, denn sie hat ja erst vor einem Jahre ihren Kreis gereinigt. Aber es kann gar leicht begegnen, dass solche Knaben, deren guter Wille am Tage liegt, und die auch zum Aufmerken nicht zu beschränkt sind, in den Uebungen und Fertigkeiten zu weit zurückstehn, um fernerhin mit den andern Schritt zu halten. Diese kommen nun in die Uebungsklasse des Gymnasiums. Hier verweilen sie ein Jahr lang, und treten dann — nicht etwan in den vorigen Kreis zurück, sondern in die *zweite* Schule, oder in den Schülerkreis, der ein Jahr später zusammengetreten war, und der also jetzt auf dem Puncte sein soll, wo ein Jahr früher die erste Schule war. An die Uebungsklasse giebt eben jetzt die zweite Schule diejenigen ab, welche der Nachhülfe bedürfen. Man sieht hieraus, dass die Uebungsklasse unaufhörlich fortbesteht, aber bei jährlichem Wechsel aller ihrer Schüler. — Die erste Schule aber wird nun fernerhin nicht *gern*, und nicht *leicht* mehr einen ausstossen; lieber wendet sie Ermahnungen und Strafen an, und so hält sie die Ihrigen zusammen, bis zum Ende des sechsten Jahrs. Die jetzt vierzehn- oder funfzehnjährigen Knaben werden nun nach Secunda versetzt; einer Klasse, die mehr als *einen* Lehrer hat; wegen des grössern Umfangs, und der schon einigermaassen *gelehrten* Behandlung der Studien; so wie auch Prima, welche der obersten Klasse unserer Gymnasien ähnlich sein wird. Es ist übrigens nicht nothwendig, dass Secunda alle jene Schüler auf einmal annehme; vielmehr muss *hier gerade* für die raschen, sehr ausgezeichneten Köpfe dadurch gesorgt werden, dass man sie früher als gewöhnlich versetzt; für die langsamen aber kann wiederum eine Verweilung, auf ein halbes Jahr etwa, auf einer Uebungsklasse eintreten, wodurch die Ungleichheiten, die sich in den letzten drei Jahren in der ersten Schule mochten erzeugt haben, fortgeschafft werden. Und wenn jetzt noch ein Schüler seine Absichten ändert, so mag er von hier an den Weg des Studirens verlassen. Die Haupt-

* *Nicht leicht!* — Jedoch ist es im Nothfalle immer *möglich*, und muss zu allen Zeitpuncten möglich sein.

schule wird ihn gern in einen ihrer Schülerkreise aufnehmen, wofern er übrigens keinem Tadel unterliegt. Für solche Subjecte aber, die in spätern Jahren unvermuthet missrathen, ist gar keine Schule offen; sie sind eine unglückliche Last für ihre Familien.

Wir haben hier den Gang aller successiven Schulen des Gymnasiums beschrieben; denn jede setzt in den ersten beiden Jahren die Untauglichen bei den andern Lehranstalten ab; jede schickt am Ende des dritten Jahrs Einige in die Uebungsklasse, und empfängt Andre aus derselben; jede hält alsdann, wo möglich, die Ihrigen vest bis zur Versetzung nach Secunda. Nur das muss noch hinzugefügt werden, dass sich das Gymnasium bereit halten soll, neue Ankömmlinge aus der Hauptschule, und selbst aus der kleinen Schule, aufzunehmen. Wie ist das möglich? — Gewiss leichter als man denkt. Erstlich gehören dazu Zeugnisse von vorzüglichen Fähigkeiten, oder sehr gutem Willen (der *auch* einer Fähigkeit gleich gilt); denn ein leichtsinniger Wechsel wird nicht gestattet, und sehr ausgezeichnete Talente werden in allen, auch in den untersten Schulen bemerkt, sobald sie zu erkennen sind, und ermuntert, sich wo immer möglich den Studien zu widmen. Es ist also für solche Ankömmlinge gewiss nicht schwer, sich in die neue Bahn zu fügen. Zweitens lässt man sie nicht unmittelbar eintreten, sondern erst nach besonderer Vorbereitung. Hierzu aber müssen die ältern und besten Schüler mitwirken, für welche es eben so nützlich als ehrenvoll ist, sich im Lehren zu üben; denn bekanntlich *lernt man durchs Lehren,* ungefähr wie man eine Sprache besser versteht, in der man versucht hat zu schreiben. Drittens — und dies ist die Hauptsache — werden in allen Schulen *alle* Arten des Interesse geweckt, und folglich braucht *nicht die Gemüthsstimmung*, sondern nur der Gegenstand der Beschäftigung zum Theil gewechselt zu werden. Wer es nun noch für schwer hält, in spätern *Knabenjahren* Griechisch und Lateinisch zu lernen, der besinne sich an die häufigen Beispiele von *Männern,* die noch weit später damit zu Stande kamen.

Die Hauptschule wird das Bedürfniss, ihre Schülerkreise zu reinigen, etwas weniger empfinden als das Gymnasium. Denn sowohl die schwächeren, als die unruhig lebhaften Na-

turen kann sie leichter in Thätigkeit setzen und erhalten, da ein grosser Reichthum von unmittelbar interessirenden Gegenständen ihr zu Gebote steht. Lästig sind ihr gleichwohl die verschiedenen Grade der Fertigkeiten in einem und demselben Schülerkreise. Daher kann man ihr mehrere Uebungsklassen, und auf kürzere Zeiträume geben. Schon am Ende des zweiten Jahrs mögen Einige die erste Schule verlassen, um auf ein Halbjahr in die Uebungsklasse zu treten; die zweite Schule wird nach Verlauf des Halbjahrs sie eintauschen gegen Andre, die sie eben dort abgiebt. Am Ende des vierten Jahrs kann dieselbe Einrichtung sich wiederholen. Zuletzt erfolgt auch hier eine Versetzung in eine oberste Klasse, an welcher für verschiedene Fächer mehrere Lehrer arbeiten.

Die kleinen Schulen werden am meisten gedrückt durch die Verschiedenheit der Köpfe, die sie sich müssen gefallen lassen. Denn was auf dem Gymnasium und in der Hauptschule nicht fortkommt, das sollen sie aufnehmen; und überdies auch noch die rascheren Geister beschäftigen, die in den unteren Volksklassen emporkeimen. Möchte diese Schwierigkeit nur *gefühlt* werden! Möchte es dahin kommen, dass der Volksschullehrer sich über die *gar zu guten* Naturen beschwerte, die ihm sein Amt vollends sauer machen! Möchten die Mittel einer edeln Freigebigkeit sich so weit ausdehnen lassen, dass man dreist ausrufen dürfte: Jedem das Seine! *Auch den Musen das, was ihnen zugehört!*

Genug geträumt! Nicht ich bin Gesetzgeber der Schulen. Und wenn die Frage, ob unsre Zeit Beruf habe zur bürgerlichen Gesetzgebung, von einem berühmten Rechtslehrer verneint werden durfte: so ist an durchgreifende Umwandlung der Schulen vollends nicht zu denken. Denn gewiss! Weit mehr schöpferische Geisteskraft, und weit mehr edeln, reinen Willen erfordert diese, als die Abfassung und Einführung eines neuen Gesetzbuchs für das Privatrecht. Hat Herr Regierungsrath Graff richtig gesehn, was nach einem langen Zeitverlauf ein fähigeres Geschlecht dereinst zur Wirklichkeit bringen wird: so mag er sich *des Anblicks* erfreuen, und hierin seinen Trost finden wegen der ihm versagten Thätigkeit.

Mir wenigstens ist eine solche Art, mich zu trösten, ziemlich geläufig.

Und nun zum Schlusse dem Leser, der bis hieher las ohne zu blättern, mein Dank für geneigtes Gehör; *dem* Mann aber gebührt mein wärmerer Dank, dessen Idee mich, während des Schreibens dieser Bogen, entweder nützlich beschäftigte, oder doch angenehm unterhielt.

VI.

ÜBER

DAS VERHÄLTNISS DES IDEALISMUS ZUR PÄDAGOGIK.

1831.

Theorien, wahr oder falsch, haben zwar wohl niemals ihren Urhebern bedeutenden Einfluss nach eigner Wahl geschafft; denn bei ihrem ersten Hervortreten sind sie in der Regel unwillkommen. Aber später finden sie ihre Zeit, um sich in wirksame Kräfte zu verwandeln; wenn auch weit entfernt von der Absicht, aus der sie hervorgingen. Vieles, was ehedem unfruchtbare Speculation hiess, gewann allmälig die Meinung für sich, und aus dem Schoosse der Meinungen entspringt das Handeln.

Man hat den Idealismus verlacht, den Spinozismus gescheut; aber jenes Lachen und diese Scheu sind zusammen in ernste und weit verbreitete Betrachtung übergegangen. Fichte, der Idealist, fand selbst für pädagogische Pläne aufmerksames Gehör, als er politisches Heil für Deutschland in einer neuen Nationalerziehung suchte.

Doch hier mag man mit Recht erstaunen. Kann aus idealistischen Grundsätzen eine pädagogische Theorie herfliessen? Zwar sucht sich jeder gute Erzieher in den Geist und in das Gemüth seines Zöglings hineinzuversetzen; ja ein jeder Lehrer, während er auf das *didicisse fideliter artes* rechnet, stösst bei dem mindesten Nachdenken auf die Frage, wie denn wohl diejenigen Vorstellungsmassen, welche er durch seinen Unterricht dem Zöglinge beibringt, es anfangen mögen, bis in die Sitten, bis in den Willen, bis in das Ich des Zöglings einzuwirken? Unter welchen Bedingungen dieser geforderte Erfolg eintreten oder ausbleiben werde? Eine psychologische Theorie darüber ist ihm Bedürfniss, wofern er nicht seinem Unterrichte eine ihm selbst unbegreifliche Zauberkraft zumuthet. Aber eine idealistische? Nach dieser wäre ihm ein Zögling nur eine Erscheinung. Oder, wenn über solches Bedenken die Theorie ihn wirklich hinwegsetzen könnte, so wären wenigstens die Bücher, die Bilder, die Karten, die sämmtlichen Lehrmittel und das ganze Verfahren beim Unterricht nur Erscheinungen. Wer dem Idealismus etwas einräumt, ja wer ihm nur die geringste Auf-

merksamkeit gönnt, der sollte doch diese Fragepuncte nicht leichtsinnig beseitigen; er hätte wenigstens Ursache, in Fichte's Schriften diejenige, wenn auch mangelhafte, Auskunft aufzusuchen, die sich hierüber etwa darbietet.

Es findet sich nun eine solche Auskunft gerade in demjenigen Buche, welches von allem, was Fichte geschrieben, wohl den grössten Kreis von Lesern dürfte angesprochen haben.

Fichte's „Reden an die deutsche Nation" waren das Erzeugniss einer Zeit, die glücklicherweise längst vorüber ist, allein ihre oratorische Kraft, und noch mehr das Andenken an den Mann, der im Augenblicke der Gefahr so zu reden wagte, sichern ihnen eine lange Dauer. Was ihren philosophischen Gehalt betrifft, so bedarf es dessen nicht, um Fichte's Lehren dem heutigen Zeitalter gegenwärtig zu erhalten; der grosse Denker hat sich in wichtigern Werken verewigt. In pädagogischer Hinsicht kann man ganz andrer Meinung sein, ohne darum das Bedürfniss des Widersprechens zu empfinden; denn Vorschläge, die von der Ausführung weit entfernt stehn, können auf keine Weise Besorgniss einflössen. Fichte's Reden sind aber im nachstehenden Briefe als ein willkommener Stoff zu einer Unterhaltung benutzt, die leicht polemisch hätte werden können, und es doch nicht werden sollte. Denn eine Recension in der hallischen Literaturzeitung, [1] welche von denen, die sich für Metaphysik interessiren, ohne Zweifel als ausgezeichnet ist anerkannt worden, sollte nicht sowohl widerlegt, als vielmehr durch ein Zeichen der Aufmerksamkeit verdankt werden. Dass nun ein offener Brief keine förmliche Abhandlung enthält, wird um so leichter Entschuldigung finden, weil das Wesentliche des Inhalts nicht sowohl auf der Pädagogik, als auf der Erinnerung an Fichte und an seine Lehre beruht; welche bekanntlich vom Ich ausging, und jederzeit von neuem in Betracht kommt, so oft sich über diesen wichtigen Punct eine Differenz der Meinungen erhebt. Die denkenden Pädagogen werden übrigens wohl darin übereinstimmen, dass, wenn auch Fichte sich niemals über Erziehung geäussert hätte, doch seine Untersuchung des Selbstbewusstseins ihnen nicht gleichgültig sei; schon deshalb, weil der Egoismus als eine Ausartung desselben

---

[1] Die Recension von *Ch. A. Brandis* über *Herbart's* allgemeine Metaphysik Bd. II. (*H. LZ.* 1831 August No. 141—145.)

zu betrachten ist, deren Verhütung gewiss jedem praktischen Erzieher am Herzen liegen muss.

Damals, als Kant selbst, und mit ihm die Kantianer, jeden philosophischen Gegenstand nach der Kategorientafel abhandelten, — mochte nun von Naturphilosophie, oder von Aesthetik, oder von Naturrecht, oder wovon immer sonst die Rede sein, — damals war die Zeit der Kategorien. Heut zu Tage findet man dergleichen Abhandlungen pedantisch. Wahre Gründlichkeit wird jedoch nie pedantisch. Wäre hier wahre Gründlichkeit zu finden gewesen, sie hätte längst ihr Recht überall geltend gemacht. Das Nämliche ist von allen den andern Formularen zu sagen, die man den Gegenständen hat aufdringen wollen. Wie nach den Kategorien, als vermeintlichen Urgesetzen unseres gesammten Denkens, entweder Alles oder Nichts musste abgehandelt werden: so zeigt sich bei jeder Methode, die auf Allgemeinheit Anspruch macht, ihre Falschheit in den einzelnen Wissenschaften, die fortwährend einen andern, als den vorgezeichneten Gang gehen. Anstatt aber dieses Missgeschick zu beachten, halten die philosophischen Schulen die alten Formeln vest, weil sie eben nichts Besseres wissen. In ihnen sieht es aus, wie in den Kabinetten alter Physiker, wo sich ein unnützer Apparat anhäuft, den Niemand braucht, weil er nicht leistet was gefordert wird. Wollen Sie solchen Apparat behalten? — Aber, wenden Sie ein, das Ich, sammt den Thatsachen des Bewusstseins, veraltet niemals. Gewiss nicht! Darum beschäftigt in der That das Ich nicht bloss Fichte, sondern auch Sie und mich. Aber wer seinen Untersuchungen den Stempel der Zeit durch die Art der Behandlung aufdrückt, der giebt sie dem Wechsel preis. Als Kant den menschlichen Verstand in Kategorien für die Sinnenwelt einsperrte, und der theoretischen Vernunft ihre Dialektik verwies: damals gab er sich dem Eindruck hin, welchen die mechanische Physik durch ihr Uebergewicht machte; Chemie und Physiologie waren noch nicht, was sie heute sind. Jetzt aber ist das *Leben* zum Thema des Tages geworden; es zeigt uns das Mittelglied zwischen dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen. Wer jetzt noch Attraction und Repulsion als blosse Raumbestimmung für sinnliche Erscheinung behandelt, der hat von lebender Materie sicher keinen Begriff; ja nicht einmal von chemischer Verwandtschaft. Wir

sind jetzt genöthigt, uns in das Innere der Elemente, in ihre wechselnden inneren Zustände hineinzudenken; es hilft uns nicht mehr, der Materie eine allgemeine Attraction und Repulsion ohne inneren Grund beizulegen. Und als Fichte seine Wissenschaftslehre entwarf, — doch hier muss ich ausführlicher werden. Wir müssen den Mann, an welchen Sie durch Erwähnung des *Ich* so oft erinnern, genauer betrachten.

Welches war die theologische Stimmung der Zeit, als Fichte mit seiner Kritik aller Offenbarung auftrat? Welches war die politische Stimmung der Zeit, als gleich darauf der nämliche Mann die französische Revolution beurtheilte? Man wollte *aufklären*; und man nahm dies Wort im ausgedehntesten Sinne. In der nämlichen Zeit — in wenigen Jahren, entstand die Wissenschaftslehre. Kurz darauf folgten Naturrecht und Sittenlehre. Glauben Sie wirklich, derjenige, der sich so ganz und gar in praktische Interessen vertieft zeigt, habe mitten im Sturm die speculative Ruhe besessen, welche die Behandlung eines metaphysischen Problems erfordert? Hat er diese Ruhe etwa späterhin gewonnen? Der Vorwurf des Atheismus verwundete ihn, wie natürlich, im Innersten. Die Hoffnungen des Enthusiasmus, welchen die französische Revolution erregt hatte, verschwanden bis zur äussersten Erniedrigung Deutschlands. Und Fichte verlor sich nun bis in die düstern Phantasien von einer allgemeinen Sündhaftigkeit der Zeit. Das Asyl der Mathematik und Naturwissenschaft, was jeden Denker zur Ruhe einladet, war ihm verschlossen. Aber die Neigung, aus allgemeinen Begriffen zu construiren, ohne um genaue Auffassung der Thatsachen besorgt zu sein, leuchtet aus allen seinen Schriften hervor. Die Gewalt, welche er in sein Denken legte, sollte ihm, dem Idealisten, die Gültigkeit der Begriffe verbürgen. Dass ein solcher Mann etwas Grosses leistete, war natürlich; ob aber dies Grosse näher der Wahrheit, oder näher der Dichtung stand und stehen musste, das bitte ich zu überlegen. Jeder grosse Dichter findet Nachahmer; und Fichte hat die seinigen gefunden. Aber jede Dichterschule blühet eine Zeitlang; dann wird sie matt, und bald stirbt sie aus. Das erste Zeichen der Ermattung pflegt Schwulst zu sein. Die Zeit wird Geständnisse erzwingen, an die schon längst die Schulen gemahnt werden von der umgebenden Welt; und welche um desto trauriger lauten werden, je länger sich der Stolz dagegen sträubt.

Zufällig fand ich mich neulich veranlasst, Fichte's Reden an die deutsche Nation wieder aufzuschlagen. Gern verweile ich hier bei dem eigentlichen Glanzpuncte seines Lebens. Seine moralische Energie, das Lebensprincip seiner Lehre, taugte besser fürs Handeln mitten in grosser Gefahr, als für irgend eine Theorie. Und im Jahre 1808 hatte er die Gelegenheit, sich zu bewähren; denn sein freimüthiges Lehren war jetzt ein Handeln. Er sprach Worte zur rechten Zeit, — jedoch die Zeit bestimmte auch hier seine Gedanken. Pestalozzi blühete; und Fichte, weder in Hoffnungen noch in Befürchtungen den wahren Erfolg voraussehend, ward auf einmal zum Pädagogen. Gewiss eine schwere Metamorphose für den Idealisten!

Das Erste, was er nun vorbrachte, waren *Aeusserungen des vollkommensten Determinismus*; eben so übertrieben als seine Freiheitslehre. Die neue Erziehung, im Gegensatze der alten, müsse die wirkliche Lebensregung und Bewegung ihrer Zöglinge, nach Regeln sicher und unfehlbar bilden und bestimmen. Im Rechnen auf einen freien Willen des Zöglings liege der erste Irrthum der bisherigen Erziehung, das deutliche Bekenntniss ihrer Ohnmacht und Nichtigkeit. Denn sie bekenne, den Willen, und hiemit die eigentliche Grundwurzel des Menschen, nicht bilden zu können, sondern dies für unmöglich zu halten. Dagegen werde die neue Erziehung gerade darin bestehen müssen, dass sie auf dem Boden, dessen Bearbeitung sie übernehme, die Freiheit des Willens gänzlich vernichte, und strenge Nothwendigkeit der Entschliessungen an die Stelle setze. Sie finden diese merkwürdigen Behauptungen gleich im Anfange der zweiten Rede.

Zwei ganz verschiedene Betrachtungen dringen sich hier zugleich auf; die eine des Moralisten, die andere des praktischen Erziehers. Jene setzt voraus, es sei geleistet was gefordert werde; und fragt alsdann, ob eine solche rein determinirte Sittlichkeit des Zöglings irgend einen Werth habe? — Der praktische Erzieher hingegen, dem seine wirklichen Sorgen zur Grübelei keine Zeit lassen, und der in den zahllosen Aeusserungen bald der Unbesonnenheit, bald der Verschlagenheit, bald der Lüsternheit die *wahre Unfreiheit* seines Zöglings fortwährend vor Augen sieht, überlässt recht gern Fichte'n die Beantwortung jener moralischen Frage; er würde das Geforderte gern leisten, wenn er nur könnte. Aber der unfreie Wille seines

Zöglings ist nichts destoweniger ein Wille; ein wirklich selbstthätiger, eigener Wille; der bald unbeugsam sich der Besserung widersetzt, bald schlau sich verbirgt, bald nach kurzer Rührung ohne wesentliche Veränderung nach alter gewohnter Weise wieder zum Vorschein kommt. Alle diese Wahrnehmungen sind jedoch weit entfernt, dem praktischen Erzieher das Bekenntniss abzupressen: er vermöge gar nichts über den Willen des Zöglings; denn es giebt nicht bloss Einen Zögling, sondern viele und verschiedene; und an diesen Vielen giebt es viele, sehr verschiedene Erfahrungen, die nirgends durch veste Grenzen von einander gesondert sind.

Auf dem rein praktischen Standpuncte noch einen Augenblick verweilend, wollen wir nun vor allen Dingen bei Fichte uns erkundigen, welches grosse Mittel er denn erfunden habe, um die neue, viel versprechende, ja geradezu die Welt verbessernde Erziehung an die Stelle der alten zu setzen?

Die Anwort ist: er wollte gänzliche Absonderung der Jugend von dem Erwachsenen; und ein für sich selbst bestehendes *Gemeinwesen der Zöglinge*, das seine genau bestimmte, in der Natur der Dinge gegründete, und von der Vernunft durchaus geforderte *Verfassung* habe. Kein Wunder! Wer von der Politik getrieben, die Pädagogik als ein Hülfsmittel benutzen will, der schaut stets zur Politik zurück. Wird denn auch der praktischer Erzieher, welchem die Aufgabe seines Thuns unmittelbar durch den Blick auf den Zögling klar wird, jene hohen Ansichten zu den seinigen machen können?

Nichts in der Welt erschwert so sehr die eigentlich moralische Erziehung, als Anhäufung vieler Kinder auf einem Puncte. Die unmittelbare Folge davon ist ein geselliger Geist, der sich unter ihnen — mit möglichster Ausschliessung der Erzieher bildet, welche als Fremde betrachtet, beobachtet, beurtheilt, und nach Möglichkeit umgangen werden. Das offenste Kind vertraut sich doch dem Gespielen lieber als dem Lehrer; wo aber vollends eine Menge gegenübersteht ihrem Lenker, da berathschlagt sie allemal unter sich; es sei denn, dass man durch militärischen Zwang sie in eine Armee verwandele. Jeder Director einer Lehranstalt kennt die Schwierigkeiten der Disciplin; wie weit aber ist noch von der guten Disciplin bis zum *sichern* Einwirken auf das inwendige, sittliche oder unsittliche Wollen der einzelnen Zöglinge!. Den Schulen helfen überdies

die Familien nach; aber wo das Band der Anhänglichkeit an Vater und Mutter aufgelöst ist, — da gerade erfährt der praktische Erzieher seine Ohnmacht. Mit abstracten Begriffen regiert man keinen Knaben. *Warum sollte ich nicht?* fragt der unbesonnene Jüngling, den man bei leichtsinnigen Aeusserungen warnt. Die Bedeutung seines Thuns, wenn es dereinst in grössere Weltverhältnisse übergeht, begreift er nicht; er will sich versuchen! Und in der That, versuchen würde sich jene fichte'sche Gemeinschaft der angehäuften Jugend; alle mögliche Verkehrtheiten würden sich versuchen, durch welche jemals irgend eine Gesellschaft roher Menschen herdurchgegangen ist, wenn nicht ein heilsamer Zwang von aussen hinzukäme, dessen Heil jedoch zunächst nur in äusserer Ordnung besteht, und die Gemüther zwar bändigt, aber zugleich verschliesst. Wo bliebe da die sichere Bildung des Willens? Der beste Fall wäre eintönige Gutmüthigkeit durch gleichförmige Gewöhnung.

Fichte's Vorschlag ist daher nicht bloss chimärisch, wegen der Unausführbarkeit, sondern er ist geradezu das Gegentheil dessen, worauf seine eigne Forderung ihn führen musste, und geführt hätte, nach Beseitigung der politischen Rücksichten und Wünsche. Die eigentlich moralische Erziehung geht nie sicherer, als da, wo Vater und Mutter nur ein einziges Kind haben, auf das sie gemeinschaftlich dergestalt wirken, dass sie ihm die nächsten sind und lange Zeit bleiben; mit allmäligem Zulassen andrer Gesellschaft, die sie nöthigenfalls wieder entfernen können. Bekommt aber das natürliche Bedürfniss, Jemanden zu haben, einen andern Ausweg als zu Eltern und Erziehern: dann ist sogleich jene Sicherheit verloren, aus der Fichte sogar Unfehlbarkeit machen wollte. Und dies ist ein starker Grund, warum der erfahrne Erzieher niemals von Unfehlbarkeit zu reden wagen wird.

An ein praktisches Interesse ist daher bei Fichte's pädagogischen Vorschlägen nicht zu denken; wenn wir nicht etwa noch heute zum Gedeihen des Staats nothwendig erachten, dass man die Kinder den Eltern entreisse. Aber Alles, was von Fichte kam, behält sein theoretisches Interesse. Lassen wir daher Alles bei Seite, was sich für eine öffentliche Erziehung, (die jedes Individuum nach *seiner* Art zu witzigen und weltklug zu machen pflegt,) sagen lässt, und was mit grossen und

leicht erklärlichen Uebertreibungen der Weltverbesserer oft genug ist gesagt worden. Die grossen Pläne, welche man freilich nicht auf Privaterziehung bauen kann, werden, ohne dass ich es zu hindern vermag, die wahren Grundsätze der Pädagogik noch lange in Schatten stellen; allein das macht mir für jetzt keine Sorge.

Gemildert war bekanntlich auch bei Fichte der Idealismus durch die Annahme andrer Vernunftwesen, ausser dem eignen Ich; jedoch mit dem Beding, dass Alle im Urwesen verknüpft und im Grunde Eins seien. Für die Natur aber fand sich bei ihm keine Gnade. Mit finsterm Ernste, als ob frühere Schriften denselben noch nicht genugsam verkündet hätten, wiederholt er in seinen Reden: „Der Wahn, dass in die Natur Gottes Wesen auf irgend eine Weise unmittelbar, und anders, als „durch Zwischenglieder vermittelt, eintrete, stammt aus Finsterniss im Geiste und aus Unheiligkeit im Willen.“ Gegen wen diese Erklärung eigentlich gerichtet ist, das wissen Sie, so gut wie ich; allein wozu sollten wir eine alte Ungerechtigkeit aufdecken? Wir würden die Kreuz- und Querzüge unsrer Literatur, die so oft ihren Ursprung und ihre Triebfedern verkennt, damit doch nicht bessern. Genug, „jene todtgläubige Seins-„Philosophie, die wohl gar Naturphilosophie wird, die erstorbenste von allen Philosophieen,“ würde doch unstreitig in Fichte's Augen noch unendlich besser gewesen sein als die meinige; wenn nicht etwa, wie man zuweilen behaupten hört, die Extreme sich berühren. Wenigstens in der Consequenz pflegen Systeme der rechten und linken Seite einander ähnlicher zu sein, als die aus der Mitte. Werden wir denn strenge Consequenz, die Fichte unstreitig mit rühmlichem Eifer suchte, auch wirklich bei ihm antreffen? Das wird sich allmälig zeigen.

Ueberaus milde, ja über alles gerechte Maass der Erfahrung zutrauensvoll und selbst gütig und liebreich finden wir Fichte da, wo er uns von der ersten Bedingung aller Erziehung, nämlich von dem Causalverhältniss zwischen Erzieher und Zögling, einigen Bericht darbietet. Dies wichtige Causalverhältniss würde uns freilich äussert schwierig erscheinen, da wir den eignen Willen des Zöglings doch gewiss beide, wenn auch in einem näher zu bestimmenden Sinne, einen *freien* Willen nennen würden. Wie soll denn irgend eine Art von Freiheit, nicht bloss gewonnen, gelenkt, bewogen, sondern nach obiger For-

derung schlechthin unfehlbar bestimmt werden? Hören wir zuvörderst Fichte über das Wesen der Freiheit, nicht etwa nach Erklärungen, die er anderwärts giebt, sondern nach dem Buche, was vor mir liegt.

„Die Freiheit im Sinne des unentschiedenen Schwankens ist nicht Leben, sondern Vorhof und Eingang zum wirklichen Leben. Endlich muss es doch einmal aus diesem Schwanken heraus zum Entschlusse und zum Handeln kommen; und erst jetzt beginnt das Leben. Nun erscheint auf den ersten Blick jeder Willensentschluss als Erstes, keineswegs als Zweites. Aber es sind zwei Fälle möglich; entweder nämlich erscheint in ihm nur die Erscheinung abgetrennt vom Wesen, oder aber das Wesen tritt selbst erscheinend ein; und zwar ist zu merken, *dass das Wesen nur in einem Willensentschlusse zur Erscheinung werden kann*, dass aber umgekehrt es auch solche Willensentschlüsse geben kann, in denen *keinesweges das Wesen*, sondern nur *die blosse Erscheinung* heraustritt."

Wie, möchte Jemand fragen, blosse Erscheinung tritt heraus, und zwar in einem Willensentschluss? *Wer*, und *wem* erscheint sie denn? Wo ist ihr Object, wo ihr Subject? — Halten wir uns nicht dabei auf! Denn Fichte versichert uns sogleich weiter, die blosse Erscheinung sei fähig selbst zu erscheinen. Eine solche Erscheinung der zweiten Potenz aber sei unabänderlich bestimmt, und nothwendig also wie sie eben ausfällt. Hiebei vermisse ich nun zunächst Erscheinungen der dritten, vierten Potenz, und so ferner; in welchen vermuthlich die Nothwendigkeit noch um vieles nothwendiger werden würde. Dann aber fällt mir ein, dass jede Potenz immer noch von ihrer Wurzel abhängt, und daher das Wesen unausweichlich die Schuld aller Erscheinungen, auch solcher die es losgelassen hat, wird tragen müssen. Jedoch auch dies sei dahingestellt; ja es mag meinethalben (für jetzt wenigstens) in der freien Handlung noch ein Mehr, als das aus dem Ganzen der Erscheinungen Erklärbare enthalten sein, und dieses Mehr mag auch so sichtbar werden als man verlangt und vorgiebt: was beginnt nun mit dem Allen der Erzieher? — Wer an ein vestes, beharrliches, und todtes Sein glaubt, (sagt Fichte,) der glaubt daran, weil er in sich selbst todt ist; und nachdem er einmal todt ist, wird diese Ausländerei, (erinnern wir uns an die deutsche Nation!) sich auch zeigen als Aufgeben aller Verbesse-

rung unsrer Selbst oder Andrer. Wie nun, wenn unser Zögling ein solcher ist, der also glaubt? Wenn er nicht zu den „ursprünglichen Menschen" gehört: was macht alsdann der Erzieher?

Antwort: *„Die Sittlichkeit ist ursprünglich, und vor aller Erziehung vorher, in allen menschlichen Kindern, die zur Welt geboren werden."* (S. 317 des angeführten Buches, Werke, Bd. VII, S. 414.)

Und damit ja kein Zweifel übrig bleibe, dass es mit dieser gütigen, milden Beurtheilung des Menschengeschlechts Ernst sei, findet sich an mehrern Stellen die strengste Verwerfung der Lehre von der Erbsünde. „Was lässt sich von solcher Belehrung anders erwarten, als dass jeder Einzelne sich in seine Natur ergebe? Es ist eine abgeschmackte Verläumdung der menschlichen Natur, dass der Mensch als Sünder geboren werde."

So wird dann auf einmal Alles leicht! Der Erzieher bestimmt den Willen seines Zöglings — wozu? dazu, dass er sei, was er ist; nämlich sittlich. Diejenigen, welche in sich selbst todt sind, belästigen den Erzieher nicht, denn — sie verschwanden und wurden nicht mehr gesehen, indem von der Erziehung die Rede anhub. Die Ausländer, die Völker der unlebendigen Sprachen, sollten ja nicht erzogen werden, sondern nur die deutsche Nation! Das mag die Zeit entschuldigen, worin jene Reden geschrieben wurden.

Der Erzieher also soll die deutsche Jugend *lassen wie sie ist?* Wozu denn jene hohen Verkündigungen einer neuen Erziehung? Dabei ist offenbar ein Widerstand, oder ein verderbendes Princip vorausgesetzt, welches abzuwehren dem Erzieher eine wenigstens negative Thätigkeit kosten wird. Wir fragen demnach zuerst: wo liegt denn das verderbende Princip? Und die Antwort wird uns nicht vorenthalten: „Der Mensch *lebt* „sich zum Sünder. Das bisherige menschliche Leben war in „der Regel eine im steigenden Fortschritte begriffene Ent„wickelung der Sündhaftigkeit. Allenthalben, wo die Gesell„schaft verdorben ist, muss dasselbe erfolgen. Nicht die Na„tur ist es, die uns verdirbt, diese erzeugt uns in Unschuld: „die *Gesellschaft* ist's."

Wodurch verdarb denn wohl die Gesellschaft? — So wird jeder Theolog mit mir fragen. Und ich frage weiter: mit welcher Hoffnung wollte denn Fichte es wagen, aus der Jugend

eine Gesellschaft zu bilden? meinte er wirklich, diese würde nicht verderben?

Aus Gründen, an welche Fichte nicht entfernt dachte, die Sie aber in meiner Psychologie werden zu finden wissen, behaupte ich: dass jeder Haufen von Menschen, die in Conflict gerathen, seien sie alt oder jung, eine natürliche Neigung in sich trägt, in vier Klassen zu zerfallen: *Dienende, gemeine Freie, Angesehene*, und *Herrscher*.

Beispielsweise wollen wir hier nur die Dienenden ins Auge fassen; und für jetzt nur in der Erfahrung. Da könnte ich, weil doch von der Jugend die Rede ist, an den alten Unfug des sogenannten *Pennalismus* erinnern. Oder, um von Zeitbegebenheiten zu reden, an den Unfug, welcher neuerlich oftmals von der niedrigsten arbeitenden Klasse ausging. Aber ganz nahe liegt mir das Unheil, was die Cholera eben kürzlich unter meinen Augen, und so auch in mehrern Städten und Ländern sichtbar gemacht hat. Da sie die niedrigste Klasse am härtesten traf, so hat sie auf Menschen, die man sonst in der Gesellschaft kaum zu bemerken pflegte, ein trauriges Licht geworfen; sie hat Einheit in diese Klasse gebracht, deren Mitglieder man sonst nur vereinzelt erblickt, weil sie am Gemeingeiste der Gesellschaft keinen Theil haben, so zahlreich sie auch in ihr vorhanden sind. Welche Einheit? Die eines gemeinsamen, aller Widerlegung trotzenden Vorurtheils: man wolle sie vergiften, aus dem Wege räumen; dazu seien die Aerzte angewiesen, befehligt, gedungen, bezahlt. Selbst solchen Aerzten, deren wohlthätiges Helfen die armen Leute aus langer Erfahrung kannten, — selbst den Geistlichen, den Beichtvätern trat dies Vorurtheil starr entgegen. Es kam zu den Waffen. Es musste Blut fliessen. Aber diejenigen, welche sich als freie Bürger im Staate fühlten, blieben von dem Wahne unberührt. So zeigte sich *eine* von den Scheidewänden, deren ich erwähnt habe. Wo liegt der Ursprung dieser unglücklichen Scheidewand? *Hatte Jemand sie absichtlich aufgebaut? Wünschte Jemand, sie in dieser furchtbaren Gestalt zu erblicken?* Nein, Aber ihr Grund liegt im psychologischen Mechanismus. Das zufällige Uebel hat sie nur zur Anschauung gebracht.

Ob nun Fichte in seiner Jugendgesellschaft die natürlichen Aristokraten und Herrscher dulden möchte, kann allenfalls in Frage gestellt werden; dass er aber die so eben nachgewiesene

Scheidewand, welche die ganz Herabgedrückten hinter sich verbirgt, unmöglich dulden könnte, springt eben so gewiss in die Augen, als es gewiss ist, dass hiegegen jeder tüchtige Erzieher und Schulmann seine Kraft aufbietet; eine Kraft, die als ein Höheres, als ein *freies* moralisches Princip die Gesellschaft von dem *natürlichen* Uebel erlöset, in welches sie sonst schon bei ihrem Ursprunge hinein gerathen würde, und wodurch im Orient wirklich manche Staaten unheilbar sind verderbt worden. An die Sklaven, selbst bei Griechen und Römern, brauche ich hier nicht zu erinnern. Aber die Natur, wie wenig sie auch dem Uebel bei Erwachsenen vorbeugt, hat doch die Jugend dagegen geschützt, indem sie *keine* Jugendgesellschaft stiftet, sondern die Kinder den Eltern anvertraut. Und von Erziehungsanstalten fordert man allgemein, sie sollen die häusliche Gesellschaft möglichst nachahmen.

Welches war denn über diesen Punct die Sprache des Idealismus? Schon oben führte ich die Worte an: „ein Gemeinwesen der Zöglinge, das seine genau bestimmte, in der *Natur der Dinge* gegründete, und von der *Vernunft* durchaus geforderte Verfassung habe."

In der Natur der Dinge ist jener psychologische Mechanismus gegründet, der das Uebel erzeugt. In der Natur des Menschengeschlechts ist aber auch die Familie gegründet, welche die Kinder getrennt hält. Die Vernunft fordert, dass es hiebei sein Bewenden habe, und dass man die Gefahren grosser Gesellschaften von den Kindern möglichst fern halte. Sie will keine Verfassung für die Jugend. Die Erziehung ist ohnehin schwer genug; man braucht sie nicht noch mit künstlichen Hindernissen zu belasten.

Aber den Idealismus charakterisirt das Verkennen des psychologischen Mechanismus. Wenn er ihn nur nicht sieht, dann meint er, sei derselbe auch nicht vorhanden. Er construirt aus der Idee; wie die Wirklichkeit dazu passe, das fragt er nicht eher, als bis das Wirkliche ihm feindlich entgegentritt. Dann werden lange Reden über Sündhaftigkeit gehalten; und hinter der Rhetorik verbirgt sich die Unwissenheit. Man streitet mit Worten gegen Uebel, deren Quellen man nicht kennt; und welche durch die angegebenen Vorkehrungen nicht verhütet, sondern eben herbeigeführt werden würden.

Doch jener Zeitpunct, da Fichte die deutsche Nation anre-

dete, um sie zu begeistern, war nicht der gelegene Zeitpunct, um sein früher gebildetes, aus bekannten geschichtlichen Anlässen leicht erklärbares System einer Revision zu unterwerfen. In Zeiten der Noth tröstet man sich mit Idealen; und sie wirken wohlthätig wenigstens auf die, welche sich ihnen hingeben. Zur That kam es nicht, denn das Glück wendete sich, und zwar durch ein ganz anderes Thun. Möge nur nicht hinter dem Schleier, der unsre Zukunft deckt, eine erneuerte Noth verborgen sein, worin wir uns abermals müssten durch Worte und Gedanken zu trösten suchen! Jedenfalls wollen wir den hochherzigen deutschen Patriotismus in Ehren halten, der Fichte's Lehren und Reden belebte. Und da wir uns hier nicht ins Politische verlieren dürfen, so lassen Sie uns wenigstens von seiner pädagogischen Ansicht die bessere Seite aufsuchen.

Wo es darauf ankommt, das *unmittelbar* sittliche Streben in kräftigen Worten zu beschreiben, da finden wir den Idealismus weit mehr in seiner rechten Sphäre, als dort, wo die *Veranstaltungen* zur sittlichen Wirksamkeit im zeitlichen Handeln den Gegenstand der Frage ausmachen. Gern hören wir Fichte reden von dem Triebe nach Achtung, als der reinsten Gestalt, worin das Sittliche schon beim Kinde hervortrete. Gern lassen wir uns von ihm einschärfen, dass in der Behandlung des Kindes kein Eigennutz hervortreten, kein Verlust, den etwa dessen Unvorsichtigkeit uns zufügt, hart geahndet werden solle. Unbedenklich räumen wir ihm ein, dass, wo Bestrafung von keiner Scham begleitet wird, es mit der Erziehung zu Ende geht. Am schönsten, wenn auch nicht allgemein richtig, ist seine Beschreibung der Kindlichkeit. „Das Kind geht aus von unbe- „dingter Achtung für die erwachsene Menschhheit ausser sich; „an ihrer wirklichen Achtung nimmt es ab, in wiefern es auch „sich selbst achten dürfe. Dieses sich Vertrauen auf einen „fremden, und ausser uns befindlichen Maassstab der Selbst- „achtung ist der eigenthümliche Grundzug der Kindheit und „Unmündigkeit, auf dessen Vorhandensein ganz allein die „Möglichkeit aller Belehrung und aller Erziehung der nach- „wachsenden Jugend zu vollendenten Menschheit sich gründet. „Der mündige Mensch hat den Maassstab seiner Selbstschä- „tzung in sich selbst, und will von Andern geachtet sein, nur „inwiefern sie erst selbst seiner Achtung sich würdig gemacht

„haben; und bei ihm nimmt dieser Trieb die Gestalt des Ver-
„langens an, Andre achten zu können, und Achtungswürdiges
„ausser sich hervorzubringen. Diesen Grundzug der Mündig-
„keit nun soll der Erzieher darstellen, so wie auf den erstern
„bei dem Zöglinge sicher zu rechnen ist.“

Sicher? — Nein; das bestätigt die Erfahrung nicht. Nur so-
viel bestätigt sie, dass da, wo die beschriebene Gesinnung des
Zöglings sich entweder gleich Anfangs vorfindet, oder wo sie
doch früher oder später gewonnen wird, von diesem Puncte
an das Geschäft der Erziehung leicht und glücklich von stat-
ten geht. Ein erstes, vorläufiges Ziel ist also hiemit richtig
aufgesteckt, welches zu erreichen die Sorge des Erziehers sein
muss. Ein Ziel, das gleichwohl niemals dann erreicht wird,
wenn einmal eine jugendliche Menge begonnen hat, ihrem Ge-
sammturtheil mehr zu trauen, als dem Urtheil des ihr fern ste-
henden Erwachsenen. Und selbst den besten, einzeln stehen-
den Zögling dünkt oft genug das Urtheil des Erziehers, wenn
nicht falsch, so doch zu stark, zu hart, zu streng. Abgesehen
davon, dass kein Erzieher vollkommen ist, dass also der Zög-
ling in einzelnen Fällen sich ein richtig abweichendes eignes
Urtheil bildet, — abgesehen hievon ist zwischen dem noth-
wendigen Ernst des Erziehers und dem Leichtsinn der Jugend
eine weite Distanz, die durch kein, noch so grosses Vertrauen
ganz ausgefüllt wird. Und in der Erfahrung sind Fälle genug
vorgekommen, wo ein Knabe, ja ein noch sehr junges Kind,
eine Art von Stolz darin setzt, unartig sein zu können. Wäre
Fichte's Behauptung allgemein wahr: woher käme es denn,
dass selbst Kinder, die man noch zu den guten zählen muss,
dennoch eine Freude darin finden, zuweilen allein zu sein, um
thun zu können, was ihnen unter Aufsicht nicht gestattet wird?
Manches wird verboten, und muss verboten werden, was den-
noch heimlich geschieht. Ein so reines pädagogisches Ver-
hältniss, worin dergleichen gar nicht vorkäme, gehört zu den
seltenen Ausnahmen; und diese setzen ein Zartgefühl, ein frü-
hes geistiges Leben voraus, dessen nur glückliche Naturen fä-
hig sind. Dergestalt sind wir genöthigt, auch hier dem Idea-
listen zu widersprechen, wo wir ihm gern beistimmen möchten.

Dem Idealisten? War denn Fichte wirklich Idealist, als er
das Vorstehende schrieb? Oder schob sich ein fremder Ge-
danke ein, welchen das System selbst, nach strenger Conse-

quenz, wird ausscheiden müssen? — Diese Frage wird Sie vielleicht näher berühren als das Vorhergehende. Denn mir fällt Ihr *„durchaus fremder Vorfahr im Amte“* [1] dabei ein; Sie werden bald sehen wie das zugeht.

Nach strengem Idealismus ist der Zögling eine blosse Erscheinung, ein Nicht-Ich für den Erzieher; ohne alle Realität, ausser in wiefern der Erzieher einen solchen Zögling in sich setzt. Oder auch umgekehrt: dem Zögling ist sein Mentor eine blosse Erscheinung; ein Nicht-Ich, ohne alle Realität, ausser in wiefern das Ich des Zöglings jenes Nicht-Ich in sich setzt. Diesen Idealismus dürfen wir von Fichte keineswegs fordern. Er hatte ihn längst verlassen, bevor an unsre Reden gedacht wurde. Wir müssen hier gemäss dem zuvor angeführten fichte'schen Dogma voraussetzen: das Wesen trete in beide Willensentschlüsse ein, sowohl in den des Einen, *zu erziehen*, als in den entsprechenden des Andern, *sich erziehen zu lassen*. Denn mit Willensentschlüssen, in denen die blosse Erscheinung heraustritt, abgetrennt vom Wesen, könnten wir in guter Erziehung nichts anfangen.

Allein sehen Sie nun, was mir begegnet. Traue ich dem Zögling einen ächten Willensentschluss zu, sich erziehen zu lassen, so wird er mir gleichsam vor Augen so gross, so männlich, so mündig, dass er bald keine Erziehung mehr braucht. Gehe ich rückwärts in seine Kindheit, so finde ich keine ächten Willensentschlüsse, also nichts, worin das Wesen — nach obiger Vorschrift — hervortreten könnte. Ja bei der Geburt

[1] Die Stelle, auf welche sich diese Worte beziehen, lautet a. a. O. S. 514 so: *„Vorzüglich aber erweist sich die Annahme*, (von der Apperception der Vorstellungsmassen und Vorstellungsreihen unter einander und der davon abhängigen Entstehung des Selbstbewusstseins) *„als ungenügend, wenn wir die Thatsachen der sittlichen Zurechnung ins Auge fassen. Was der Vf. darüber sagt, bezieht sich nur auf die Anwendung des Begriffs und erklärt keineswegs, wie die jedesmal appercipirende Vorstellungsmasse sich zurechnen könne, was unter der Herrschaft einer andern, von der jetzt vielleicht nur wenige vereinzelte Elemente übrig, geschehen ist; an die Stelle reuevoller, oft zerknirschender Zurechnung könnte höchstens ein Bedauern treten, dass die früher appercipirende Vorstellungsmasse gethan, was die jetzige nicht zu billigen vermöge: ein Bedauern ähnlich dem, das uns begegnet, wenn wir Fehler wahrnehmen, die ein uns übrigens durchaus fremder Vorgänger in der Amtsführung sich hat zu Schulden kommen lassen. Bei solchem Bedauern lässt es aber das strafende Gewissen nicht bewenden, und kann es nicht dabei bewenden lassen, soll es zugleich treibend und anfordernd sein.“*

grenzt der Zögling so nahe an die blossen Naturdinge, dass durchaus Zwischenglieder nöthig werden, wenn wir nicht in die bekannte Erstorbenheit der Naturphilosophie verfallen wollen. Diese Zwischenglieder sind am natürlichsten die Eltern. Sie denken in die Erscheinung, welche sie ihr Kind nennen, eine künftige Vernunft hinein, lange vorher ehe eine solche wirklich darin ist; — womit ich denn, beiläufig gesagt, auch auf meinem Standpuncte sehr wohl zufrieden und völlig einverstanden bin. Blieben wir nun stehen bei der Erziehung der ersten paar Jahre: so möchte uns keine auffallende Schwierigkeit begegnen. Allein jener Trieb nach Achtung, jene Kindlichkeit, die schon ein Gewissen, wenn auch ausser sich, hat, — das Alles mahnt uns an den Knaben, der längst darüber hinaus ist, von sich in der dritten Person zu reden. Das Ich ist in ihm; er weiss von Sich. Wie machen wir es nun, dass er sein Gewissen, und den Maassstab seines Werthes dennoch ausser sich habe? Etwa so, wie das idealistische Ich Stein und Holz und überhaupt die Sinnenwelt ausser sich setzt? Gehört denn das Gewissen auch in diese Klasse der gemeinen Dinge? Gesetzt, dem sei also: dennoch will es mir nun immer noch nicht gelingen, das Fehlende in dem eigentlichen Ich des Zöglings gerade *in den Erzieher* hineinzubringen; vollends da es unbestimmt bleiben muss, wer der Erzieher sei? ob der Vater, oder ein angenommener Erziehungsgehülfe, oder beim Autodidakten ein Buch, oder bei dem wild herangewachsenen Jüngling eine Geliebte. Nehmen wir noch hinzu, dass schlechte Erziehung wohl eben so häufig ist als gute, und dass die Mehrzahl der Menschen eigentlich gar nicht merklich von diesem oder jenem erzogen wird, sondern statt aller Erziehung eine Menge von Einwirkungen theilweise annimmt oder abstösst: so wird das Ich des Zöglings, der den Maassstab seiner Selbstachtung ausser sich bald *hier* bald *dort* hat, und ihn vielleicht bis ins späteste Alter noch an Erinnerungen irgend einer frühern Auctorität heftet, — vor meinen Augen etwas so Buntes und Zufälliges, dass ich darauf willig Verzicht thue, in einem fremden Systeme consequent zu denken; und mich gern begnüge, nach eigner Ansicht den Anknüpfungspunct der Ichheit in jedes Thun und in jede Hingebung ohne Mühe verlegen, — oder besser, ihn so vielfach annehmen zu können, als er sich darbietet.

Um kurz und ernst zu sagen, was ich denke: — der Begriff der Erziehung ist ein *gegebener*; keine idealistische Construction kann ihn erreichen, ohne in die gröbsten und offenbarsten Fehler zu gerathen. Das allein schon ist eine genügende Widerlegung des Idealismus in jeder Form, die er versuchen kann. Und eine von den wichtigsten Proben wahrer Metaphysik und Psychologie besteht gerade darin, dass sie das pädagogische Causalverhältniss begreiflich macht.

Fichte's pädagogische Ansicht, dass der gute, lenksame Zögling den Maassstab seiner Selbstschätzung nicht mit vollem Selbstvertrauen in sich sucht, sondern sich auf das Urtheil seines Erziehers stützt, bezeichnet richtig das Verhältniss zwischen diesem und jenem; aber *wäre das Ich des Zöglings, — oder überhaupt irgend ein Ich, anzusehen als ein Reales, und deshalb in sich Vollständiges, so würde ein so wichtiger Theil des Wissens von Sich, wie der, welcher liegt in dem Wissen vom eignen Werthe, niemals von dem eignen Ich getrennt, in eine andre Person können verlegt werden; sondern mit dem Selbstbewusstsein schlechthin verbunden sein und bleiben.* Und dies ist um desto auffallender, da hierin die Jahre keinen wesentlichen Unterschied machen; vielmehr bei sehr vielen Individuen lebenslänglich der *Beichtvater* die Stelle des Erziehers behauptet: ohne dass man ihnen darum die Persönlichkeit absprechen darf. Die pädagogische Thatsache ist richtig; die Erklärung derselben nach idealistischen Ansichten ist unmöglich. Höchstens hätte nach diesen Ansichten der Zögling sich einen Erzieher eingebildet; er hätte sein eignes Gewissen in der Einbildung aus sich hinaus getragen. Aber er hat einen *wirklichen* Erzieher; und noch mehr! diesen wirklichen Erzieher hat er sehr nöthig.

Wäre es Ihnen vielleicht gefällig, hier einmal an Ihren oben erwähnten Einwurf zurückzudenken? Sie werden, glaube ich, Stoff zu einer interessanten Vergleichung antreffen. Wenn nach meiner Psychologie in einem Menschen mehrere Vorstellungsmassen sind, deren jede zu eigner Ausbildung gelangt; wenn alsdann eine derselben handelnd hervortritt, eine andre aber dieses Handeln appercipirt, und es lobt oder tadelt: dann, sagen Sie, kann keine Zurechnung stattfinden. Denn die appercipirende Vorstellungsmasse ist gleichsam eine fremde Person. Sie ist unschuldig. Jene erste, welche den Sitz des

Handelns ausmachte, würde allein gelobt oder getadelt werden. Aber wo bleibt nun die Person, welche Sich, das heisst, ihr eignes Ich beurtheilt? *Keine der beiden Vorstellungsmassen ist das Ich*, also ist Niemand da, welchen die Zurechnung träfe; folglich müsste es keine Zurechnung geben, was absurd ist. Diesen Einwurf erläuternd, fragen Sie, ob denn Jemand sich das anrechnen werde, was ein ihm durchaus fremder Vorfahre in der Amtsführung verbrochen hat?

Bevor ich mich zur Antwort anschicke, lassen Sie uns doch jene Beschreibung des Zöglings nach Fichte zurückrufen. Dieser, und eben so alle erwachsenen Beichtkinder, oder die, ihnen ähnlich, einen Gewissensrath ausser sich haben, stellen uns das in der Wirklichkeit dar, was jene beiden Vorstellungsmassen Bedenkliches hatten. Wenn der Sohn einen Fehltritt begeht, so tadelt ihn der Vater. Aber dabei bleibt es nicht. Der Sohn schämt sich: — weshalb? Etwa deshalb, weil er den Tadel anerkennt? Vielleicht! Doch das ist nach Fichte nicht die Hauptsache beim Zögling als solchem. Denn er hat den Maassstab seiner Selbstschätzung *ausser sich*. Also ausser ihm liegt der Tadel, der ihn verwundet! Wollen wir das etwa leugnen? Die pädagogische Erfahrung sagt wirklich, dass man den Kindern beinahe Alles was man will, zur Ehre und zur Schande machen kann. Woher kämen auch sonst so viele thörichte Ehrenpuncte, die im gemeinen Leben Schaden genug anrichten? Man hat sie erkünstelt. Die Möglichkeit eines solchen Erkünstelns gehört zu den leidigen psychologischen Wahrheiten, die man gern — nicht einräumt, und die dennoch wahr sind. Lob und Tadel wirken auf die Menschen, auch wenn sie selbst kein Urtheil über sich fällen; und selbst ohne Rücksicht auf Nutzen oder Schaden. Sie haben wirklich ein Gewissen ausser ihrem Ich; und zwar ein solches, wie man es ihnen macht und giebt; schlecht oder gut.

Das ist das Erste; aber auch ein Zweites dürfen wir nicht vergessen. Wenn der Sohn einen Fehltritt beging, so schämt sich des Sohnes auch der Vater. Giebt er sich Rechenschaft davon? Vielleicht! Denn er hätte durch bessere Erziehung bessere Früchte erzeugen sollen. Aber das passt nicht immer. Sein Gewissen sagt ihm oft, er habe Alles gethan was er vermochte. Und dennoch *schämt* sich der Vater. Noch mehr! Des Bruders schämt sich der Bruder. Nicht bloss der ältere,

der ein Beispiel geben sollte, sondern auch der jüngere. Auch die Schwester schämt sich. Die ganze Familie zieht sich's zu Gemüthe. Ja die ruhigen Bürger im Staate schämen sich, wenn die Truppen feige waren. So dehnt sich die Zurechnung aus ins Unbestimmte, weit hinweg über das individuelle Ich.

Aber, sagen Sie, der Nachfolger schämt sich nicht dessen, was der durchaus fremde Vorgänger verbrach. Also giebt es einen solchen *durchaus fremden!* Daran erkenne ich, (wenn Sie das ernstlich meinen,) den Realisten. Der Idealist hätte gesagt: *humani nihil a me alienum puto;* denn die Menschheit ist Eins. Alle Menschen müssen sich dessen schämen, was irgend Einer verbrach. Ja die Consequenz fordert durchaus, dass man sich auch derjenigen Sünden schäme, die im Monde und auf dem Jupiter begangen werden. Denn — wie ungelegen immerhin diese Erinnerung sein möchte — *das Wesen ist es, welches in den Willensentschlüssen heraustritt.* Oder wollen Sie den Mond und den Jupiter sammt deren Bewohnern etwa geradezu unter die Erscheinungen der zweiten Potenz rechnen? — Doch Ihnen darf ich nicht zumuthen, Fichte's Lehre zu vertreten. Sie räumen im Gegentheil mir ein, dass, wo Zurechnung in Frage kommt, recht füglich Einer dem Andern durchaus fremd sein könne; womit denn die *versuchte* Zurechnung verneint und *abgewiesen* ist. Allein zugleich geben Sie zu verstehen, dass sich dies Fremdsein *nicht überall* vorfinde; und so dürfte ich fast glauben, wir wären einander etwas näher gerückt.

Und worin näher? Darin, dass *die vorerwähnten beiden Vorstellungsmassen,* welche der Voraussetzung nach in *Einer* Seele sein sollen, *nicht nöthig haben, sich mit gegenseitig durchaus fremden Personen vergleichen zu lassen.* Sie stehn einander gewiss näher als Sohn und Vater, Zögling und Erzieher. Denn der weitläuftige, vielfach bedingte Process des Handelns und Beobachtens, des Sprechens und Verstehens, ohne welchen Zögling und Erzieher von einander nichts wissen würden, ist zwischen den mehrern Vorstellungsmassen einer und derselben menschlichen Seele in der Regel nicht nöthig. In der Regel, sage ich; weil ausnahmsweise auch das Gegentheil vorkommt. Wenn der Geschäftsmann sich etwas aufzeichnet, wenn der Reisende sein Tagebuch führt: so leitet er eine Correspondenz mit sich selbst ein, die ihren Weg durch die Sprache nimmt. Allein in den Fällen, wo das Gewissen laut spricht, geht die

Schamröthe dem Selbstgespräche voran, zum Zeichen, dass eine Vorstellungsmasse schon weit früher die andre verstanden hatte, bevor der Tadel zum Worte kommt. — Alle diese Weitläuftigkeit sollte wohl entbehrlich sein; denn vom *Verschmelzen* der Vorstellungsmassen, so weit sie irgend können, ist am gehörigen Orte gesprochen; *dies Verschmelzen aber, so weit es reicht, hebt alle Vielheit und Sonderung auf; es stellt sich in ihm die Einheit der Seele dar.*

Und mit ihm kommt die Einheit des Ich; nämlich beim Gesunden und Besonnenen. Täuschen wir uns aber ja nicht über diesen Punct! Denn aller Angewöhnung an das idealistische Ich zum Trotze, kennt schon längst die Psychologie Zustände genug, in welchen das Ich *nicht* vollkommen Eins ist; und sie verfehlen auch nicht, die Zurechnung zu begrenzen. Doch mit Wahnsinn, Rausch, Nachtwandeln und dergl. will ich Sie nicht aufhalten. Die Ichheit erzeugt sich fort und fort; sich sammelnd wächst sie, und als ein wachsender Faden durchläuft sie theils die Lebenszeit, theils den Reichthum der Gedanken, theils Pläne und Maximen; doch sucht sie auch oft mühsam genug sich selbst in den verschiedenen Vorstellungsmassen; und klagt, bei weitem nicht ganz, und nicht von selbst mit sich Eins zu sein. Diese Klage erschallt bald aus der einen, bald aus der andern Vorstellungsmasse; denn das Ich ist vieltönend, und vielbedürfend, und vielfordernd an sich selbst, und keineswegs stets einerlei Wissen und Wollen von sich.

Sind diese Sätze etwa neu? — Der Idealismus machte sie neu; denn er verkannte sie. Und die alte Psychologie der Seelenvermögen erlaubte ihm das; denn sie unterschied zwar die Substanz der Seele vom Ich; aber nur als Substanz und Accidens; sie begnügte sich, die Accidenzen nur gerade hineinzuschalten in die Substanz. Dadurch wurde die Seele verdächtig. Doch nichts weiter davon! Im Vorigen kam es bloss darauf an, zu begreifen, dass sich *das Ich* tadelt oder lobt, *indem eine Vorstellungsmasse die andre beurtheilt.* Nun erzeugt freilich nicht das Ich die Vorstellungsmassen, wohl aber wird es selbst in jeder von ihnen vielfach und fortwährend erzeugt; ja die Zurechnung ist grossentheils selbst der Actus dieser Erzeugung, Verknüpfung, Verschmelzung. „Habe ich das gethan und gesagt?" *Ja,* ruft man ihm zu, *du bist Schuld durch dein Thun und Lassen.* So setzt man ihm sein Ich aus Theilen

zusammen, wenn eine mühsame Erinnerung nicht von selbst das Einzelne aus verschiedenen Vorstellungsmassen vollständig genug verbunden hatte.

Ein andermal hört man Viele zugleich rufen: „Haben Wir das gethan?“ *Ja*, lautet die Antwort, *ihr seid Schuld, alle zusammen; denn jeder von euch hat Etwas dabei, und jeder von euch hätte die Andern zurückhalten sollen.* — Da kommt das Wir und das Ihr zum Vorschein, wo Viele sich gemeinschaftlich zurechnen, was — bald Einer von Allen, — bald Alle wie Eine Person, gethan oder gelassen haben.

Der Kreis dieses Wir und Ihr bestimmt sich höchst zufällig, und verändert, vergrössert, verkleinert sich nach den Umständen. Keine Möglichkeit ist hier, ein idealistisches Ich zum Grunde zu legen. Gäbe es *erst* ein Ich, und *dann* Vorstellungen des Ich, so wäre sein Pluralis, das *Wir*, durchaus undenkbar. Es entsteht geradezu *aus* den Vorstellungen, die jeder im Kreise der Andern sich bildet. Und eben so entsteht das Ich; obgleich, wegen der Einheit der Seele, um sehr Vieles vester und bestimmter als das Wir und das Ihr.

Die Zurechnung steht vest. Darauf baueten Sie, indem Sie mir wegen der verschiedenen Vorstellungsmassen Einwendungen machten. Aber auch meinerseits baue ich darauf, indem ich darauf dringe, dass es nicht nur eine Zurechnung giebt zum Ich, sondern auch zum Wir; und zwar zu einem solchen Wir, welchem schlechterdings keine ursprüngliche und *zugleich seinen Kreis begrenzende* Einheit, als *reales Princip*, zum Grunde liegen kann.

Das Ich ist kein reales Princip. Beim reifen Manne zwar ist es ein mächtiger Strom. Aber im Kinde floss dieser Strom aus tausend Bächen zusammen, welche mit sich führen, was die Umgegend darbot. Und deshalb ist Erziehung die Bedingung der Humanität.

Jetzt sei das Ich bei Seite gesetzt; aber von dem Wir ist noch ein Wort zu reden; denn seine Construction kommt bei der Erziehung gar sehr in Betracht. Und Fichte, in seinem jugendlichen Gemeinwesen, hätte darauf stossen müssen. Der Zusammenhang mit dem Obigen wird hier von selbst einleuchten.

Das Wir ist das vergrösserte Ich; und es zeigt dessen Veränderlichkeit nach vergrössertem Maassstabe. Weit schwerer

noch als das Ich gelangt das Wir zu einem bestimmten, vollends zu einem edeln Charakter.

Zwar fehlt der Ausdruck Wir in keines Menschen Sprache ganz und gar. Denn jeder hat irgend Etwas mit andern gemeinschaftlich gethan und gelitten. Aber vergleicht man die Energie, womit verschiedene Menschen das Wir aussprechen, so findet man die mannigfaltigsten Abstufungen. Nicht bei dem Herrscher, der von sich in der Mehrzahl redet; noch weniger bei dem Schriftsteller, der nur deshalb das Wir gebraucht, weil er gar keine bestimmte Person anzeigen will, erwartet man die eigentliche Bedeutung des Wir; aber es ist schlimm, wenn sie auch in der Gesellschaft nicht überall hervortritt; und eben so schlimm, wenn sie streitende Partheien in der Gesellschaft anzeigt. Erinnern wir uns jetzt nochmals jener vier Abtheilungen, welche der psychische Mechanismus, sich selbst überlassen, von keinem höhern Geiste geleitet, in der Gesellschaft hervorbringt. Jene Unglücklichen, welche die Cholera in Harnisch brachte gegen Aerzte und Behörden, weil sie von der wohlthätigen Absicht beider nichts begriffen, sprachen auf einmal das Wir mit einer Energie, von der sie bis dahin nichts wussten; denn jetzt hatten sie sich zusammengerottet, und meinten bewaffnet durchzudringen. Bald kehrte ihr voriger Zustand zurück; das Wir verschwand; das demüthige Ich trat wieder an seinen Platz: denn diese Leute sind in der Regel froh, wenn sie als Clienten irgend einem Patron sich anhängen können, sonst stehn sie einzeln und verlassen. Das Gegenstück zu ihrem demüthigen Ich zeigt uns der Angesehene, und sein vornehmes Ich. Er braucht sich nicht anzuschliessen. Die conventionelle Höflichkeit bezeichnet weite Distanzen verschiedener Rangstufen in den Gesellschaften der Angesehenen. Wo denn hat das eigentliche Wir seinen wahren Sitz? Natürlich nur in der Klasse des Mittelstandes; der längst als der dritte Stand pflegt gezählt zu werden, und zugleich als der unterste, weil die vierte Klasse gar nichts dauerhaft Vereinigtes, keinen Stand, in der Gesellschaft bilden kann.

Welche politische Betrachtungen sich hieran knüpfen, das ist bekannt genug. Aber dass dieselben nicht bloss in die Pädagogik, sondern bis in die Psychologie zurückgreifen, dies scheint wenig bemerkt zu sein. Und doch ist es nicht anders. Das Wir zeigt den Gemeingeist an; die Untersuchung des Gemeingeistes, nach seinem Ursprunge, seiner Beschränkung, seiner möglichen Ausartung, ist eine Untersuchung über das Wir, theils im Gegensatz, theils in Verbindung mit dem Ich. Die Politik hat nicht bloss ihre Ultras, sondern auch ihre Gemässigten; unter diesen besitzt sie manchen ruhigen Denker; und es ist zu hoffen, dass ein solcher irgend einmal den angegebenen Faden rückwärts bis in die Psychologie verfolgen wird.

VII.

KURZE
AUFSÄTZE PÄDAGOGISCHEN INHALTS.

1.

ÜBER DEN STANDPUNCT DER BEURTHEILUNG DER PESTALOZZISCHEN UNTERRICHTSMETHODE.

EINE GASTVORLESUNG GEHALTEN IM MUSEUM ZU BREMEN. 1804.

Ein Durchflug, wie mein jetziger durch Bremen, giebt zwar nicht die Zeit, um einen öffentlichen Vortrag regelmässig auszuarbeiten. Aber es ist mir eine freundschaftliche Aufforderung entgegengekommen, der ich um so lieber entsprochen habe, da ich schon vor einigen Jahren Gelegenheit hatte, die Nachsicht des hier versammelten verehrlichen Publicums an mir selbst zu erfahren.

Nicht bloss eine Vorlesung überhaupt ist von mir verlangt worden; man hat mir auch dns Thema aufgegeben. Ich soll von der pestalozzischen Unterrichtsmethode sprechen. Ueber diesen Gegenstand ist nun schon so viel gesprochen und gehört, das Publicum ist durch leeres Posaunen zu so hohen Erwartungen gespannt, und durch die trockenen Elementarbücher so *leicht* abgeschreckt, — ich selbst habe schon bei so vielen Gelegenheiten mündlich und schriftlich mich darüber erklärt, dass es wenigstens für mich wohl endlich Zeit sein möchte, von dieser Sache zu schweigen. Indess, da ich mich doch einmal dahin gebracht sehe, Sie mit rhapsodisch hingeworfenen Gedanken unterhalten zu müssen, so lässt sich denn auch das Vielbesprochne wohl zum Anknüpfungspunct benutzen, von wo eine freie Ideenassociation ausgehn mag, die vielleicht ein gutes Glück auf interessante Puncte hintreiben wird, denn solcher liegt hier gewiss eine Menge in der Nähe.

Es ist der pestalozzischen Sache selbst nicht gut, wenn man den Blick gar zu starr auf sie allein hinheftet. Sie hängt in

dem Kopfe des Erfinders mit allerlei Begriffen und Bestrebungen zusammen, die er nie deutlich ausspricht. Männer, die ein gar zu spätes Alter erwarten, ehe sie ihre Wirksamkeit beginnen, haben gewöhnlich das Schicksal, dass sie sich aus der Menge ihrer angehäuften Ideen und Absichten nicht mehr herausfinden können. Der nun verewigte Kant hätte gewiss die lästige Weitschweifigkeit seiner Schriften vermieden, wenn er zu einer Zeit hervorgetreten wäre, wo seine Untersuchungen ihm selbst noch neuer waren, wo er leichter jede einzeln dachte, wo er noch nicht so viel Terminologie dazu erfunden hatte. Das Bedürfniss, Alles mit Namen und Kunstworten zu bezeichnen, wird erst dann lebhaft, wann die Masse dessen, was vorliegt, zu gross wird, um das Einzelne an seiner eignen Gestalt deutlich zu erkennen und zu unterscheiden. — Bei Pestalozzi kommt noch hinzu, dass es ihm zu sehr an wissenschaftlichen Hülfsmitteln fehlte, und vielleicht noch mehr an der nöthigen Kaltblütigkeit, um das wissenschaftliche Handwerkszeug zu gebrauchen, die gelehrten Specereien gehörig zu kochen und zu mischen, und ordentliche Recepte zu schreiben, wie wir Andern ihm seine Kunst nachmachen sollen. Freilich musste er sich denn doch endlich dazu verstehn, uns wenigstens Einiges von seiner Methode in bestimmten Schulformeln darzustellen, wenn er je auf Verbreitung dieser Methode hoffte. Das aber ist nun auch mit solcher Steifheit geschehn, dass man den, ehemals so beliebten, und wegen seiner schönen, lebendigen, anziehenden Schreibart so gepriesenen Pestalozzi, den Verfasser von Lienhard und Gertrud, in einen Schulpedanten, in einen gemeinen Rechenmeister verwandelt glaubt, der sich darin gefällt, ein dickes Buch mit dem Einmal-Eins zu füllen! Auch hier dringt sich mir wieder die Vergleichung mit einem sehr berühmten Philosophen auf. *Fichte*, der durch einige anonyme Schriften sich so viele feurige Anhänger und eben so feurige Gegner erworben hatte, die nur darin übereinkamen, die Kraft und Klarheit seiner Sprache erstaunenswürdig zu finden, — dieser nämliche Fichte erschien als der ärgste, dunkelste Scholastiker, sobald er seine Wissenschaftslehre verfasste. Sonderbar in der That, dass gerade die lebendigsten Menschen den allertrockensten Ton annehmen, wenn es ihnen recht darum zu thun ist, sich rein auszusprechen. Göthe sagt einmal: wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste! Man sieht, dass dies

auch umgekehrt gilt; dass das höchste Leben sich in das tiefste Denken hinabzustürzen eine eigne Neigung und Fähigkeit hat. Wenn nun das, was aus dem Leben kommt, wieder zum Leben führt, so möchten die trockenen Methoden wohl nur ein dunkler Durchgang sein, *vom* Lichte *zum* Lichte! So möchte die Gewalt, womit jene Männer ihre eigne Kraft bändigten, der Zwang, den sie ihrer Phantasie anthaten, vielleicht ganz wohlthätig auch auf junge Leute und Knaben wirken, wenn man sie einer ähnlichen Anstrengung aussetzte! Darauf beruht ja am Ende die ganze Erziehung, dass der biegsame Knabe, dass das zarte Kind sich schon früh die geistigen und körperlichen Bewegungen geläufig machen, die wir aus allen Versuchen und Bemühungen der Männer seit vielen Jahrhunderten als das Beste und Zweckmässigste herausgesucht haben! — Das Beste und Zweckmässigste! Hier liegt der Stein des Anstosses! Das eben frägt sich, ob Pestalozzi's Formeln besser und zweckmässiger sein, als die freundliche, bunte Unterhaltung, die man nur eben so glücklich in die Schulen eingeführt zu haben sich freute. Das eben frägt sich, ob es besser sei, die Kinder Monate lang den menschlichen Körper beschreiben zu lassen, den sie unaufhörlich mit sich tragen, als ihnen die nützlichen und angenehmen geographischen Kenntnisse beizubringen, wodurch sie Begriffe von der Welt, von ihrer Grösse und Schönheit bekommen u. s. w. Hier, meine hochzuv. Hrn., muss ich vor allen Dingen aufs Lebhafteste gegen die Stellung der Frage protestiren. Dies *Ob* und *Oder* ist keinesweges *meine* Art, die Sache zu betrachten. *Eins muss das Andre nicht ausschliessen;* das ist der Hauptsatz, auf den ich dringe. Indessen, damit ich nicht zu ernsthaft werde, will ich mir, als einem Reisenden, die Erlaubniss ausbitten, eine kleine Reise von hier in ein andres Gebiet zu machen, — in ein Gebiet, mit welchem die Erziehungskunst ganz nahe zusammenzugrenzen das Glück oder das Unglück hat, wie Sie wollen; — ich meine das Gebiet der Philosophie.

Lassen Sie uns zuvörderst einen Blick werfen auf das Mannigfaltige, was sich in dem Gemüth eines erwachsenen Menschen beisammen findet. Es besteht aus Kenntnissen und Einbildungen, aus Entschliessungen und Zweifeln, aus guten, schlimmen, stärkern, schwächern, bewussten und unbewussten Gesinnungen und Neigungen. Es ist anders zusammengesetzt

bei dem gebildeten, anders bei dem ungebildeten Manne; anders beim Deutschen, als beim Franzosen, Engländer, beim Türken, Neger, und Samojeden. *Wie* es zusammengesetzt sei, das bestimmt die Individualität des Menschen. Die Erziehung will daran bauen, und bessern, sie weiss nur nicht recht, wie sie es angreifen solle, und wie viel sie sich zutrauen dürfe. — Nun frage ich: trägt der Mensch das Princip seiner Bildung in sich selbst; so wie in dem Keim die ganze Gestalt der Pflanze vorbereitet liegt? oder entsteht die Construction seiner Individualität erst im Verlauf des Lebens? Das Letzte wäre ungefähr so, als ob, unter gehörigen Umständen, eine Flechte während ihres Wachsens sich zum Moose vervollkommnete, das Moos allmälig zum Grase, das Gras zur Staude, die Staude zum Fruchtbaum werden könnte, oder auch umgekehrt: wobei man annehmen müsste, dass keine von diesen Organisationen etwas in sich Geschlossnes wäre, sondern dass äussere Zufälle eben so auf den ganzen innern Bau des Gewächses wirkten, und ihn veränderten, wie in der That die Kunst des Gärtners manche Blumen verändert, die gefüllt werden, da sie doch von Natur einfach waren u. s. w. Die Gartenkunst wäre bei jener Annahme eine viel grössere Kunst wie sie jetzt ist, von ihr würden wir die regelmässigen und schönen Gestalten der Gewächse fordern; und weil die Gärtner denn doch Menschen wären, so würden sie ohne Zweifel auch manche Schuld der Vernachlässigung oder gar des Verderbnisses auf sich laden, die man ihnen nicht so leicht verzeihen würde, weil ein so sinnliches Ding, wie eine Pflanze, jede angenommene Missgestalt gleich allen Augen verräth. Man würde aber dann auch, je nach dem Geschmack der Menschen, andere Blumen und Bäume in Deutschland, andere in Frankreich, und andere in England finden; und jede Nation würde sorgfältig auf den Zuschnitt ihrer Bäume halten; gerade so sorgfältig wie jetzt die Väter ihre Söhne, und gute Patrioten den jungen Anwuchs ihrer Landsleute nach ihrer Idee oder gar nach ihrem Bilde zu ziehen suchen. — Nachdem ich mich verständlich gemacht zu haben hoffe, gehe ich zu meiner Frage zurück. Ist der Mensch ein solches Ding, dass seine künftige Gestalt mit auf die Welt bringt, oder nicht? In Rücksicht auf seinen Körper ist er es ohne Zweifel; aber darnach fragen wir nicht. Die Rede ist vom Geiste, vom Charakter, von dem Interesse, von der ganzen Sinnesart. Hier kommt

uns nun ein Haufen von Meinungen entgegen. Die Natur giebt das Temperament, sagen die Einen; der Mensch ist von Natur gut, sagen die Andern; aber durch die Erbsünde ist er böse geboren, fügen die Dritten hinzu. Er wird Alles durch Erziehung, meint ein Vierter; er macht und setzt und bestimmt sich selbst, rufen die neuesten Systeme, und vergessen dabei, dass sie selbst an andern Orten die ganze sinnliche Existenz (sowohl für den innern als äussern Sinn) für ein reines Product der Naturnothwendigkeit erklärt haben und erklären mussten. Mit den Letztern ist am leichtesten fertig zu werden. Ihre intelligible Welt haben diese Philosophen selbst jeder Einwirkung verschlossen; es wäre zu wünschen, dass sie auch keine Wirkung da herauskommen liessen, damit unsre Sinnenwelt, d. h. Alles, was wir nur irgend in unserm Bewusstsein entdecken können, ganz ungestört seinen Gang gehn könnte. Man würde alsdann dem sinnlichen Menschen zurechnen, was der sinnliche Mensch gethan hat; und man würde das, was er thun soll, von der Erziehung und von den gesellschaftlichen Einrichtungen fordern, die doch am Ende in der Macht der Menschen stehn, da hingegen mit der intelligiblen Welt gar nichts anzufangen ist. *Lassen* wir nun diesen reinen Traum, der von der Psychologie für ein Hirngespinst, von der Moral für einen Missverstand, und von der Metaphysik für eine absolute Unmöglichkeit erklärt werden muss.* Wenden wir uns an die Erfahrung, denn zu langem Räsonniren ist hier die Zeit nicht. Wir finden beim Thier Instincte, beim niedrigern Thier gar Kunsttriebe; darum gleicht sich das Leben aller Bienen, und das Leben aller Raupen von einerlei Gattung. Diese Thiere haben zwar freie Bewegung, aber der innere Reiz, der sie allenthalben hin begleitet, lässt ihnen keine Ruhe, sie müssen das Werk ihrer Natur erfüllen. Sie haben Triebe, nur weil sie vom Reize getrieben werden; sie handeln immer aus demselben Triebe, sie handeln zweckmässig und consequent, nur weil der Reiz immer derselbe bleibt, oder sich doch nur nach einer Naturregel in ihnen periodisch verändert. Noch viel consequenter wirkt in sich die Pflanze; — aber viel inconsequenter handelt der Mensch. Er hat *Vernunft* statt des Instincts. Das heisst, ihn treibt kein an-

* Die Rede ist hier eigentlich nur von der *transscendentalen Freiheit;* nicht von der intelligiblen Welt überhaupt, und nicht von der Freiheit überhaupt.

derer Mechanismus, als der, welcher sich aus den *Vorstellungen* erzeugt, die er empfing, die er *vernahm*. Diese Vorstellungen selbst sind Kräfte, die sich unter einander hemmen, und die sich wieder einander helfen, sie sind Mächte, die sich heben und stürzen, sich drängen und befreien; und sie gerathen eben durch diesen Streit in alle die mannigfaltigen Zustände, welche wir, mit einem viel zu allgemeinen, viel zu unbestimmten Namen, *Wille* nennen. Was liegt nicht alles in diesem Ausdruck *Wille!* Neigung, Begierde, Furcht, Muth, Wahl, Laune, Entschluss, Ueberlegung, — guter Wille, der nicht weiss, *was* gut ist, böser Wille, der sich einbildet, gut zu sein, — ein andermal Einsicht ohne Entschluss, Entschluss ohne Stärke, Abscheu vor dem Verbrechen, das im nämlichen Augenblick wissentlich vollzogen wird, — und was der Phänomene mehr sind, die in ihrer wunderbaren Mischung und Vereinzelung, ihrer unaufhörlichen *continuirlichen* Veränderung und neuen Gestaltung, alle Abtheilung der Philosophen *zwischen* Verstand und Willen, und *zwischen* Vernunft und Willkür, und *zwischen* dem Triebe und der Freiheit, jeden Augenblick beschämen und vernichten. Die Bedeutung der letztgenannten Worte hat noch nie genau erklärt, bestimmt, begrenzt werden können; es liegen darin nur ungefähre Bezeichnungen schwankender Stellungen einer Maschine, die sich im Verlauf der Zeit immer anders baut, und dem gemäss immer anders und anders wirkt und strebt. Vergesse man nur nie, dass diese Maschine ganz und gar aus Vorstellungen erbaut ist. Daher strebt sie auch nur, wirklich vorzustellen, sie erreicht auch nichts anderes mit aller innern und äussern Geschäftigkeit und Wirksamkeit, als neue Vorstellungen; sie erleidet nichts anderes von aussen, als Hemmung alter Vorstellungen. Was ich hier vom Menschen sage, das würde jeden Augenblick jeder Mensch von sich selbst sagen, wenn nur der kleine böse Umstand nicht wäre, dass das Vorstellen nicht sich selbst, sondern seine Gegenstände vorstellt, so wie das Auge nicht sich selbst sieht, sondern die Dinge um sich herum. Sähe aber einmal das Auge sein eignes Sehen, dann würde auch eben so gut der Mensch es unmittelbar wahrnehmen können in sich, dass er nur Vorstellungen wolle, und nur Vorstellungen wisse, oder genauer, dass sein Wissen nur ein vollendetes, und sein Wollen nur ein gehemmtes, sich wieder aufarbeitendes Vorstellen ist; — dies Wahr-

nehmen und jenes Sehen wird sich dann ereignen, wann die Weser aufwärts fliesst, wann die Löwen mit den Schafen spielen, wann man von Lilliput und Brobdignac die Länge und Breite genau bestimmen wird.

Ich habe wohl lange genug philosophirt, wenigstens für eine Gelegenheit, die keine Gelegenheit ist zum Beweisen, sondern nur zum Behaupten; — sehen wir uns einmal wieder um nach der Erziehung! Diese wird natürlich, wenn nur meine Behauptungen wahr sind, den Menschen mit Vorstellungen zu ernähren suchen; ja sie würde ihn ganz daraus zusammensetzen wollen, wenn die *Natur* nicht das Meiste schon darüber verfügt hätte, *was* denn der Mensch vorstellen solle, wenn *sie* nicht am Ende die Gegenstände hergeben müsste, so wie sie vor allem zuerst das vorstellende Wesen selbst hergeben musste. Indessen die Natur ist gütig, sie ist freigebig und nachgiebig zugleich; und dies ist es, was einem Pestalozzi und Basedow Arbeit schafft. Wieviel Thiere und Pflanzen das Meer und die Erde ernähren, soviel Bilder häuft man um das Kind; wieviel Unfug und Thorheit der Uebermuth und der Wahn je verübt, fleissige Griffel aufgezeichnet oder erdichtet, und büssende Mönche abgeschrieben haben, soviel Erzählungen liegen bereit, um die Neugier der Kinder zu stillen, um den Ungestüm des Knaben zu reizen. Der Erziehungsmittel, womit wir schalten und walten können, giebt es eine solche Fülle, dass eben die Menge uns in Verlegenheit setzt. Der Eindrücke, womit die natürliche und die cultivirte Welt das Kind umströmen, sind so viele, dass die Kunst fast mehr im Abhalten als im Anbringen zu bestehn scheint. Lässt man hier den Zufall gewähren, so macht er aus jedem Individuum ein besonderes Wesen, ja an einem und demselben Kinde baut und zerstört er abwechselnd; er setzt das Individuum mit sich selbst, und Menschen unter einander in Streit. Er würde dies nicht vermögen, wenn in der menschlichen Natur eine veste Anlage wäre, wie in der Pflanze, oder wie in allen thierischen Körpern. Eine solche Anlage würden die Umstände zwar begünstigen und aufhalten, aber nie mit Widersprüchen bezeichnen können, wie jene, die sich im Menschen und in der Gesellschaft finden. Aber eben, weil menschliche Kraft bloss das ausarbeitet, was sie empfing, kommt es so sehr darauf an, was man ihr giebt. Eben darum ist es recht eigentlich ein Geben und Entziehen, was die Erziehung als ihr

Amt ansehen muss. Es ist keineswegs blosse Aufsicht und Wartung, wie unsre Gärtnerei, die nur Pflanzen besorgt. Bei den letztern kommt es freilich bloss darauf an, dass günstige Umstände herbei geführt, ungünstige abgehalten werden, dass Regen und Wärme, der Boden und die Atmosphäre für jede Art von Pflanze wohl geeignet sei. Der Mensch hingegen, der kein bestimmtes Klima fordert, sondern in jedem fortkommt, der, wie man will, zum wilden Thier, oder zur personificirten Vernunft werden kann, der unaufhörlich geformt wird von den Umständen: — dieser bedarf der Kunst, welche *ihn erbaue, ihn construire*, damit er die *rechte Form bekomme*. Das aber ist die rechte Form, welche in der Folge, wenn er sich selbst begreift, ihm wohlgefallen kann; wenn er von Andern betrachtet wird, ihm ihre Zustimmung erwirbt; und wenn er mit ihnen ein geselliges Ganzes machen soll, es ihm möglich macht, sich genau und wirksam jenen anzuschliessen.

Gesetzt nun, die Kunst oder der Zufall, gleichviel welches von beiden, — *habe* wirklich angefangen und fahre noch fort, zu thun, was die Natur *nicht* thut, — gesetzt, der Mensch sei in einem Zustand halber Bildung, und noch halb offener *Bildsamkeit*, — in diesem Mittelzustande ist offenbar der Mensch der Pflanze schon näher. Es ist nun schon etwas in ihm da, was auf bestimmte Weise sich weiter entwickeln wird, wenn man es nicht hindert; was auf bestimmte Weise allem neu Hinzukommenden hilft oder widerstrebt. Umgekehrt muss nun auch das neu Hinzukommende sich darnach richten, dass es jenem schon Vorhandenen helfe, dass es dessen weiteres Gedeihen befördere; wenn anders ein solches Gedeihen zu wünschen ist. Die Kunst, eine schon angefangene Erziehung fortzusetzen, wird daher der Gartenkunst immer ähnlicher; die Gaben dieser Kunst verwandeln sich immer mehr in blosse Darbietungen, die Behandlung wird immer mehr ein milder Anhauch; das eigentliche Geben und Entziehen dagegen vermindert sich. Dem Kinde konnte man ein bestimmtes Interesse einpflanzen; das Interesse eines Jünglings kann man nur pflegen. Das Kind glaubt, was man ihm sagt, es denkt, was es gehört hat, es thut, was es gesehen hat; ihm baut man eine Welt durch Bilder und Erzählungen. Hingegen dem Jüngling kann man nur *die* Welt, in welcher er lebt, erweitern oder verengern; in ihr baut er sich eine Hütte, und verschmäht

den Pallast, den man wider seinen Sinn ihm anderswo errichtete.

Wenn dies bekannte Wahrheiten sind: so möchte ich wohl fragen, warum man den Geist der pestalozzischen Methode für ein Räthsel hält, und warum man über ihre Würdigung, und über die rechte Stelle, wohin sie gehört, noch zweifelhaft ist? Ich will nicht hoffen, dass Jemand so sehr im Irrthum sei, zu glauben: die bekannte Beschreibung des menschlichen Körpers, die wagrechten Linien und die Paraphrase des Einmal-Eins — dies wären die Hauptangeln dieser Methode. In Rücksicht der Gegenstände des Unterrichts ist bei ihr an keine pedantische Beschränkung zu denken; das ganze Feld der sinnlichen Wahrnehmung, sowohl der möglichen als der wirklichen, liegt ihr offen, und sie wird sich darin immer weiter und freier bewegen. Aber ihr wahrer Vorzug besteht darin, dass sie kühner und eifriger, als jede frühere Methode, die Pflicht ergriff, den Geist des Kindes zu bauen, eine bestimmte und hell angeschaute Erfahrung darin zu construiren, — nicht zu thun, als *hätte* der Knabe schon eine Erfahrung, sondern zu sorgen, dass er eine bekomme; nicht mit ihm zu plaudern, als wäre in ihm, wie in Erwachsenen, schon ein Bedürfniss der Mittheilung und Verarbeitung des Empfangenen, sondern ihm zu allererst das zu *geben*, was dann weiterhin verarbeitet und besprochen werden kann und soll. Die pestalozzische Methode ist daher keineswegs geeignet, irgend eine andre Methode zu verdrängen; sondern jeder andern Methode vorzuarbeiten. Sie nimmt sich des frühsten Alters an, das irgend taugt, Unterricht zu empfangen; sie behandelt es mit dem Ernst und der Einfachheit, die dahin gehört, wo man noch die erste Materie, den rohesten Stoff herbeischaffen muss. Begnügen aber kann man sich mit ihr eben so wenig, als man den menschlichen Geist wie eine todte Tafel ansehen darf, auf welcher die Buchstaben so stehen blieben, wie man sie hingeschrieben hatte. Die unterhaltende Methode, welche sich hauptsächlich von Basedow herschreibt, hat das Eigne und in ihrer Art sehr Vorzügliche, dass sie sich der natürlichen Bewegung des kindlichen Geistes anzuschmiegen sucht. Sie muss daher der pestalozzischen unmittelbar da nachfolgen, wo jene fertig war; beide Methoden müssen in ihrem Gebrauch auf einander berechnet werden. Hier ist die Lücke, die bis jetzt noch unausgefüllt ist. Sie

wird sich aber füllen, wenn man Geduld hat. Bremen ist so glücklich, Männer zu besitzen, von denen man hoffen kann, sie werden durch ein schönes und seltenes Zusammenwirken das erste Beispiel aufstellen von einer solchen Vielseitigkeit der Unterrichtsmethode, wie die so sehr verschiedenen Perioden des menschlichen Alters dieselbe in der That erfordern.

2.

VORREDE UND ANMERKUNGEN

ZU L. G. DISSEN'S ANLEITUNG FÜR ERZIEHER, DIE ODYSSEE MIT KNABEN ZU LESEN.

1809.

SR. EXCELLENZ DEM HERRN STAATSRATH

JOHANN V. MÜLLER

GENERALDIRECTOR DER STUDIEN U. S. W.

Ew. Excellenz werden in diesen Blättern das vereinte Streben mehrerer Personen erblicken, welchen es am Herzen liegt: der gesammte Unterricht in Literatur und Geschichte möge sich so gestalten, dass er einem jeden der für Erziehung empfänglichen Alter die angemessenste Erregung gewähre. Wer kann diesen Gedanken vollkommener durchschauen, wie *Sie;* wer die Mittel, wer die Schwierigkeiten, die möglichen Missgriffe in der Ausführung schneller und sicherer übersehen? Der lebhafteste Wunsch, *Ihnen* einige leitende Winke abzugewinnen, sucht seinen Ausdruck darin, dass er *Ihnen* die ersten Versuche darbringt, welche den Anfang jenes Lehrganges einzurichten und zu erleichtern bestimmt sind. Die sämmtlichen Urheber der gegenwärtigen, zufällig veranlassten, zufällig zusammengekommenen Aufsätze, (deren Vorrede nicht einmal auf die Beilagen rechnet,) fühlen es nur zu sehr, wie anders ausgearbeitet eine Schrift sein sollte, die mit *Ihrem* Namen sich zu schmücken wagt. Aber die Trennung, welche mir bevorsteht, wird das Zusammenarbeiten stören; sie schiebt die Hoffnung, etwas Gemeinschaftliches vollendeter zu liefern, allzuweit hinaus. Zum Theil dieser Umstand, mehr noch *Ihre* Güte, wird unsre Dreistigkeit entschuldigen.

Voll Ehrfurcht
Ew. Excellenz

unterthäniger
Herbart.

VORREDE.

Ein talentvoller Erzieher, der ehemals unter meinen Zuhörern war, ersuchte mich neulich um eine nähere Anweisung zum pädagogischen Gebrauch der Odyssee. Da ich wusste, dass Herr Doctor und Assessor Dissen sich seit längerer Zeit mit Vorarbeiten zu einer ausführlichen Anweisung dieser Art beschäftigt hat, wendete ich mich an ihn; und er schrieb, wiewohl in der Eile, und mitten unter fremdartigen Nachforschungen, aus Gefälligkeit für mich einige Blätter, die ich als für Mehrere geschrieben glaube ansehen zu dürfen. Vervielfältigung durch Handschrift, auch nur für diejenigen Personen, deren Wunsch ich dabei bestimmt voraussetzen konnte, wäre zu weitläuftig gewesen. Nicht ohne Mühe erhielt ich vom Verfasser die Erlaubniss des Drucks. Sollte nun Jemand über Unzulänglichkeit und flüchtige Schreibart einen Tadel erheben, so fällt dieser Tadel allein auf mich; sollte über die pädagogischen Principien Streit entstehen, so gilt dieser Streit ebenfalls zunächst mir; der Verfasser aber trägt ein grösseres Werk im Sinn, an welchem er vielleicht den besten Maassstab haben möchte, um dies Büchlein darnach zu beurtheilen.

Durch die Schulpforte und durch *Heyne* ist Hr. Dissen für Philologie gebildet; seinen philosophischen Scharfsinn kennen zu lernen, hatte ich seit mehrern Jahren die vollständigste Gelegenheit; seinem Lehrertalent war es leicht, sich in Nebenstunden diejenige Erfahrung zu schaffen, deren es für den vorliegenden Gegenstand bedarf, indem er zu diesem Zweck mit einigen, des Griechischen bis dahin ganz unkundigen Knaben die Odyssee durchlas. Er hat also bemerken können, wie diese Lectüre auf *Kinder von* 9 *bis* 10 *Jahren* wirkt, und welche Schwierigkeiten ihnen die Sprache in den Weg legt; er hatte als Philolog die Mittel in Händen, nicht bloss die richtige Methode des Sprachunterrichts zu treffen, sondern auch die mannigfaltigen antiquarischen Erläuterungen herbeizuschaffen, die

um so nöthiger sind, da das Interesse der Kinder, welche gleichsam mit eignen Augen Alles beschauen wollen, Fragen jeder Art hervortreibt. Endlich konnte mir nichts erwünschter sein, als die Art, wie Hr. Dissen sich der sämmtlichen pädagogischen Gesichtspuncte, die hier zugleich genommen werden müssen, bemächtigte, und den daraus entstehenden Forderungen von allen Seiten Genüge zu leisten suchte. Ihm war es auf den ersten Blick klar, dass, wenn die Pädagogik sich an die Philologie wendet, um sich von dieser einige Gefälligkeiten zu erbitten, sie alsdann solche Gefälligkeiten erwartet, die sie nach ihren eignen Gesetzen benutzen kann, nicht aber Zudringlichkeiten, wie man deren von eiteln Rathgebern zu leiden hat, die nur sich selbst hören, und über der Masse ihrer Weisheit ganz vergessen, weshalb sie eigentlich gefragt wurden. — Wir werden jetzt wieder mit so vielen *unbestimmten* Anpreisungen der Alten überschwemmt, — mit so vielen Aeusserungen einer, von den Leiden des Tages herrührenden, übeln Laune, die sich durch das undankbarste Schelten auf die pädagogischen Bemühungen der verflossenen Decennien Luft zu machen sucht, — dass man mir verzeihen muss, wenn ich nicht eben bei einem Jeden die Schärfe der Begriffe voraussetze, die Hr. Dissen von seinem Leser verlangt; und wenn ich nicht für überflüssig halte, hier noch einmal zu entwickeln, was eigentlich mit der Behauptung gemeint sei: man müsse, *beim erziehenden Unterricht,* das Studium der Alten von den Griechen, das Studium der Griechen aber von der Odyssee anfangen.

Zuerst von dem, was *nicht* damit gemeint ist. — Denken wir uns eine Lehranstalt wie etwa die Schulpforte. Solche, ganz eigentliche *Lehranstalten*, sind anzusehen als Conservatorien gewisser bestimmter Studien, die dort in grösster Vollkommenheit getrieben werden sollen. Jeder Staat sollte einige wenige dergleichen Conservatorien stiften und pflegen; und zwar nicht alle von einerlei Art, sondern neben der Schulpforte etwa eine polytechnische Schule, in welcher Mathematik eben so sehr, als in jener alte Sprachen, den Hauptstamm der Studien bilden würde. Woher müssen dergleichen Anstalten die Gesetze der Lehrmethode nehmen? Offenbar aus der Natur der Wissenschaft, der sie gewidmet sind. Wer soll in der Schulpforte diese Gesetze dictiren? Niemand als der Philolog. Dieser mag überlegen, ob man vom Lateinischen, ob man mit einer

Chrestomatie anfangen müsse, um Lateinisch und Griechisch aufs Beste zu lehren. Vielleicht! Die Pädagogik wenigstens, (welche für ihre eigene Sphäre diese Fragen verneint,) hat hier keine Stimme; die Gesetze des *erziehenden* Unterrichts gelten hier nichts; es giebt hier nicht Zöglinge, sondern Lehrlinge, und zwar Lehrlinge einer gewissen bestimmten Wissenschaft. Sollen denn diese Lehrlinge nicht erzogen werden? Das ist Sache der Eltern und Vormünder. Man wird sie *regieren*; man wird sie hüten, dass sie nicht stehlen, nicht lügen, ihre Gesundheit nicht verschwenden. Das Alles heisst noch nicht *erziehen* im strengen Sinne.

Wenn die eigentliche Erziehung, wenn der ächte erziehende Unterricht, der in seiner ganzen Vollkommenheit nur von Hauslehrern im Schoosse der Familie kann geleistet werden *, — sich an die Mathematik wendet, um, von ihr unterstützt, wiewohl nicht von ihr allein geleitet, das speculative Interesse desto glücklicher zu beleben: so will er darum nicht einen Mathematiker bilden, sondern einen Menschen, der Mathematik zu schätzen wisse, und der zu rechter Zeit mit Leichtigkeit sich bei den Mathematikern Raths erholen könne. Desgleichen, wenn die eigentliche Erziehung sich an die Philologie wendet, um, von ihr unterstützt, wiewohl nicht von ihr allein geleitet, die Theilnahme an Allem, was menschlich ist, desto reicher auszubilden: so will sie darum nicht einen Rector, oder *Professor eloquentiae* mit allen grammatischen Kenntnissen, mit allen den Vortheilen, welche die Vergleichung vieler Sprachen gewährt, ausstatten; aber einen Mann will sie entwickeln, dem die Vorzeit ein klares Bild gegeben habe, das in seinem Herzen wohne, und das ihm helfe, die Gegenwart leichter zu tragen und richtiger zu behandeln. Indem nun die Erziehung hiebei ihren eignen Gesetzen folgt, — welche schlechterdings verbieten, irgend eine mögliche Erziehungsmaassregel als etwas Einzelnes zu betrachten und zu würdigen, — welche schlech-

* Die gewöhnlichen Schulen und Gymnasien sind Lehr- und Erziehungsanstalten zugleich; auf ihnen muss man eine Zusammensetzung aus heterogenen Elementen dulden. Aber die Zusammensetzung darf nicht Mischung werden; jeder Theil des Gefüges muss für sich rein bleiben von dem andern. Schon daraus folgt die Nothwendigkeit *verschiedener Unterrichtsweisen auf derselben Schule*. Aber es kommt noch Mehreres hinzu, was hier zu weitläuftig wäre.



terdings und zu allererst *dies* fordern, dass man bei jeder einzelnen Erziehungsmaassregel zugleich alle andre, und die Zusammenwirkung aus allen, so bestimmt als möglich, nicht bloss durch Begriffe denke, sondern auch ihrer Grösse nach ermesse und erwäge: indem also die Erziehung aus der umfassenden Betrachtung der verschiedenen Arten und Stufen des menschlichen *Interesse* die Anweisung nimmt, welche Wissenschaften, und *wie* dieselben zu Hülfe gerufen werden müssen, thut sie darauf Verzicht, aus jeder einzelnen Wissenschaft den ganzen Gewinn zu ziehn, welcher den eigenthümlichen Lohn dessen ausmacht, der sich ganz, und als Virtuose, derselben widmet; — rechnet sie aber auch darauf, die helfende Wissenschaft, sofern sie *nur* hilft, und zwar der Erziehung hilft, verzichte auf diejenigen Lehrformen, welche den pädagogischen Zwecken widerstreben würden. Es widerstrebt aber den pädagogischen Zwecken, wenn das Lateinische der grossen Mehrzahl derer, die nicht Philologen von Profession zu werden bestimmt sind, so beigebracht wird, wie man es vielleicht mit denen betreiben muss, zu deren vornehmsten Pflichten es dereinst gehören wird, diese einmal recipirte gelehrte Sprache mit vollkommener Leichtigkeit und Reinheit zu sprechen. Hingegen fordern die pädagogischen Zwecke, dass der Hauptstamm aller europäischen Cultur, der im hellenischen Lande erwuchs, in seiner geraden und natürlichen Richtung in den Gemüthern aller derer sich erhebe, welche die Gebildeten der Nation zu heissen und die öffentliche Meinung vorzugsweise zu bestimmen Anspruch machen. Diese alle, so viele ihrer sind, müssen gehütet werden, dass sie nicht von der jedesmaligen Gegenwart, oder auch von Trugbildern einer entstellten Vergangenheit, ja selbst von einzelnen glänzenden Phänomenen der Vorzeit sich fortreisen lassen. Früh muss ihre Seele wurzeln in derjenigen Vorwelt, von der es einen *continuirlichen* Fortschritt giebt bis zur Gegenwart; allmälig aufwachsend mit der Vorwelt müssen sie an bestimmten Stellen auch dasjenige Fremdartige (z. B. einiges Orientalische und einiges Altdeutsche) antreffen, was hinzugekommen ist, ohne die Hauptrichtung des Fortgangs zu bestimmen, und was eben deshalb nicht die Hülfsmittel einer continuirlichen Bildung hergeben kann. Wie aber nie der Mensch in die Zeit einsinken soll, so soll auch das Urtheil des Knaben und des Jünglings über den Zeiten schweben, mit denen er

fortschreitet; eben zum Fortschreiten soll er sich getrieben fühlen, durch dies Urtheil, welches ihm bei jedem Puncte sagt, *hier* könne die Menschheit nicht stehen bleiben. Damit dies Urtheil möglich sei, muss der Gegenstand der Betrachtung weder zu hoch noch zu tief stehen. Zu tief steht er, wenn Jünglinge, die schon in der heutigen Culturwelt vorwärts streben, in Ithaka und vor Troja aufgehalten werden; zu hoch steht er, wenn Knaben, die in den tumultuarischen Volksversammlungen der Ithacenser einen ähnlichen Geist, wie in den höchst ernsthaften Berathschlagungen ihrer eignen Spiele, verspüren würden, schon mit dem Miltiades und Themistokles Athen vertheidigen, und bald darauf, ohne sich auf natürlichem Wege in politisches Interesse hineingefunden zu haben, für oder wider das Volk und den Senat von Rom Parthei nehmen sollen. Bei solchen Verwirrungen muss der Knabe, muss selbst der Jüngling auf klare Bilder der Vorwelt Verzicht thun; und der Mann, will er endlich noch dahin gelangen, muss unter gelehrten Studien den Geschäften der Gegenwart sich entziehn.

Dass nun unter der Odyssee nur der Anfangspunct eines *weiter* fortzusetzenden Geschäfts, nur der Anknüpfungspunct für einen Hauptfaden — nicht eines jeden, sondern nur des *erziehenden* Unterrichts, und nur für einen Hauptfaden dieses Unterrichts, neben welchem noch andere Fäden für sich fortgesponnen werden müssen, — dass also unter der frühen Lectüre der Odyssee nicht etwa irgend ein pädagogisches Universalmittel verstanden werde: dies wird um so mehr einleuchten, da hiebei eine bestimmte Zeit des Knabenalters, die nicht schon versäumt sein darf, da überdies eine genau abgemessene Behandlung und Führung dieses Unterrichts nach allen pädagogischen Hauptbegriffen zugleich unnachlässlich vorausgesetzt wird. Man klage also immerhin, wenn man will, über die Schwierigkeit der Ausführung. Hrn. Dissen's Schrift wird dieselben aufdecken, indem sie ihnen abzuhelfen sucht. Man betrachte immerhin das Verhältniss zwischen dem kleinen Anfange, und dem weiten Fortgange, den die Aufgabe fordert. Allerdings wird eine Menge von Hülfsschriften nöthig sein, um durch das ganze Alterthum den Weg zu weisen. Jedoch alle diese Hülfsschriften, worauf werden sie sich gründen? Auf der einen Seite auf den philologischen und historischen Kennt-

nissen; diese aber sind im Besitz unsrer Philologen und Historiker, und was darin noch der fernern Läuterung bedarf, wird dem Pädagogen noch lange keinen wesentlichen Mangel fühlbar machen. Auf der andern Seite auf den pädagogischen Hauptbegriffen. Diese, wenn sie einmal richtig bestimmt sind, müssen sich durch die sämmtlichen Hülfsschriften hindurch gleich bleiben; — diejenigen, welche *hier* dafür angenommen sind, liegen in meiner allgemeinen Pädagogik theils zur öffentlichen Kritik bereit, von der ich in der That wünsche, sie möchte einmal einen Anfang gewinnen; theils sind sie meiner eignen fernern Nachforschung unterworfen; theils erwarten sie Bestätigung und Berichtigung von denjenigen Erziehern, die nach denselben ihr Werk zu treiben angefangen haben.

Auf meine Pädagogik mich zu berufen, war hier unvermeidlich; nicht bloss weil alles bisher Gesagte dort seine Haltung sucht, sondern besonders darum, weil Hr. Dissen an einen Erzieher schrieb, bei dem er die vertraute Kenntniss jener Hauptbegriffe, so wie sie von mir bestimmt sind, voraussetzen konnte. Dem Leser werden einige Nachweisungen behülflich sein können, die ich beigefügt habe.

ANMERKUNGEN.

Dissen S. 17. „Es ist bekannt, dass jede einzelne Form der Declination und Conjugation eine Complexion verschiedener Begriffe ist, wie z. B. in *ἔτυπτον* die Begriffe von Activum, Indicativus, Imperfectum, erste Person, Singularis vereinigt sind.“

Vergl. meine allgemeine Pädagogik S. 248 [Bd. X, S. 97] und meine Hauptpuncte der Metaphysik S. 108. Dort nämlich findet sich in den angehängten Hauptpuncten der Logik die allgemeine, zum Theil combinatorische Theorie, wovon hier die Anwendung auf Grammatik gemacht wird.

Dissen S. 22. „Wollen Sie aber durchaus Karten zeigen, nun so wird es immer noch Zeit sein, wenn Odysseus in Ithaka gelandet ist.“

D. h. wann der Dichter die Wunderwelt verlässt, und mehr in der wirklichen heimisch wird; und wann der Lehrer anfängt, mehr und mehr auf die häufigen Fragen der Knaben: wie viel

doch wahr sein möge an der Sache? sich einzulassen, folglich die historische Seite des Ganzen mehr hervorzuwenden. Uebrigens erinnert die Vorschrift: die Karte nur ganz unbestimmt mit Kreide auf den Tisch zu zeichnen, sehr passend an die frühe Kinderzeit, der diese Lectüre angehört; die Knaben sollen nämlich nicht etwa die Karte von Griechenland aus der neuern Geographie kennen.

Dissen S. 26. „Die Kleinen müssen eingeführt werden in die Götterwelt; aber diese Götter sammt ihrem Olymp sollen nicht im Gewande der Wahrheit täuschen, und so die Religion stören."

Es ist nämlich eine der ersten und wesentlichsten Voraussetzungen dieses ganzen Planes, dass die ersten Regungen religiöser Gefühle, die einfachsten Begriffe von Gott, als dem Vater der Menschen, schon um ein paar Jahre früher bei dem Kinde mit Sorgfalt und Erfolg seien hervorgerufen worden; dass man sie auch fortdauernd pflege; dass man die Einbildungen der Kinder, welche zuweilen die Fabel hier einzumischen im Begriff sind, ohne Schonung mit der Bemerkung störe, es sei *nur* Fabel. Es ist überdies eine der Absichten dieses Plans, die Religion der Alten als das zu zeigen, was sie ist, nämlich als die Schattenseite des Alterthums. Dazu leistet später Platon treffliche Hülfe. Man kann hier die Abhandlung vergleichen, welche der zweiten Ausgabe meines ABC der Anschauung angehängt ist. [1]

Dissen S. 27. „Endlich mit allem dem ist es noch nicht genug, wenn die Knaben nicht zugleich vorläufig bekannt gemacht werden mit der Art, wie man sich im Alterthum ausdrückt, nämlich einfach und wahr, ohne Umschweif und gesuchte Höflichkeit. Es liesse sich da vielleicht Einiges aus der Ilias auswählen und vorlesen."

Hiermit sei man jedoch nicht freigebig. Die Ilias enthält viel Rohes, was die kindliche Einbildungskraft nicht berühren darf. Namentlich in der Götterwelt. Träte diese nicht in der Odyssee so sehr zurück, so müsste um dieses einzigen Umstandes willen der Plan aufgegeben werden. Die Ilias noch nach der Odyssee zu lesen, wozu sich wohl eine Versuchung spüren lässt, weil nun dem Knaben und dem Lehrer der Homer leicht geworden ist: dies kann im allgemeinen aus pädagogischen

---

1) „Ueber die ästhetische Darstellung der Welt," oben S. 213.

Gründen nicht gerechtfertigt werden. Man soll nicht in der homerischen Welt stecken bleiben, sondern fortschreiten; man soll auch nicht zu lange säumen, das Lateinische anzufangen, welches unter dem Griechischen nicht leiden darf, sondern, wenn man Alles recht macht, dadurch begünstigt wird.

Dissen S. 28. „Es kommt überhaupt bei diesem ganzen Geschäft für den Lehrer auf Zerlegung des Lebens an."

Dass der Ausdruck *Zerlegung* hier ein Kunstausdruck ist, bedarf wohl kaum einer Bemerkung. Man sehe über den analytischen Unterricht meine allgem. Pädagogik; hier besonders S. 199 und 233 u. fg. [Bd. X, S. 76 und 89]

Dissen S. 28. „Uebrigens werden diese sämmtlichen Vorübungen, welche natürlich gleichzeitig getrieben werden müssen" u. s. w.

Gleichzeitig nämlich die historischen mit den grammatischen. Denn es werden hier Kinder von 8 oder 9 Jahren vorausgesetzt; mit diesen darf man nicht ganze Stunden lang Grammatik treiben, wie trefflich man sie auch zu lehren verstehe.

Dissen S. 30. „Vielleicht möchten Sie hier auch der mir vom Hr. Prof. Herbart angerathenen Methode folgen, welche erst die Stammwörter, etwa eines Buchs der Odyssee, aufsucht und diese auswendig lernen lässt."

Besonders gleich zu Anfang die Partikeln und Pronomina; weil sie vorzugsweise das Auffinden der Construction erleichtern.

Dissen S. 31. „Ueberhaupt, Lieber, erst allmälig werden Sie Ihre Knaben gewöhnen für sich allein zu arbeiten; wer es gleich verlangt, macht sie verdrossen und raubt ihnen Zeit zu andern Dingen."

Hoffentlich braucht man keinem Erzieher zu sagen, dass unter diesen andern Dingen auch die Spiele und die gymnastischen Uebungen verstanden werden. Ueberhaupt wolle sich doch Niemand dem Eindruck überlassen, den die Anmuthung, so früh Griechisch zu lernen, vielleicht hervorbringen könnte: diesem nämlich, dass es dabei auf eine sehr gelehrte Erziehung und auf vieles Stubensitzen abgesehen sei, welches etwa den körperschwachen Kindern bequem, und einigen künftigen Gelehrten nützlich werden möchte. Nichts weniger! Zwar, *was* die Kinder lernen, soll sehr gewählt sein, und sehr ernsthaft getrieben werden: aber ein Drittheil, und oft die Hälfte des Tages sollen die Knaben wo möglich in freier Luft zubringen,

wenigstens auf den Beinen sein, besonders wenn irgend des körperlichen Gedeihens wegen Zweifel stattfinden.

Dissen S. 32. „Sie wissen, dass die Psychologie nur im allgemeinen öfteres Wiederholen als das beste Mittel, Dinge einzuprägen, empfiehlt, ohne zu verbieten, dass dies vom Lehrer geschehe, und Sie sind zu sanft, um gleich das schuldlose Vergessen des Kleinen zu strafen.“

Es ist eine sehr wichtige Rücksicht bei der Erziehung, die gute Laune der Kinder zu schonen. An Vocabeln und Grammatik haftet in dieser Hinsicht so manche Versündigung gegen die Jugend, — gleichwohl ist Beides beim Sprachunterricht so unentbehrlich, dass der Lehrer das einfache Mittel, mit aller Geduld recht oft das Nämliche vorzusagen, gewiss nicht verschmähen darf. Besonders im Anfange; späterhin ist einige Strenge im Abfragen der Vocabeln wohl angebracht.

Dissen S. 40. „Nicht Alles soll kritisirt werden; das Urtheilen, da es der Besinnung angehört, und nicht der Vertiefung, stört die Innigkeit des Gefühls.“

Wenigstens nicht der Vertiefung in ein völlig Einzelnes, die hingegen dem sympathetischen Gefühl zukommt. Vergl. meine allgem. Pädagogik S. 119 [Bd. X, S. 47] und meine allgem. praktische Philosophie S. 39 [Bd. VIII, S. 17] und an mehrern Orten.

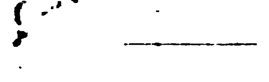
Anmerkungen zu den Beilagen der obigen Schrift: „*Fr. Thiersch*, Bemerkungen über die Lectüre des Herodot nach der des Homer“ und „*F. Kohlrausch*, über den Gebrauch des alten Testaments für den Jugendunterricht.“

S. 55—57. Die vorstehende kleine Schrift lag nebst meiner Vorrede zum Druck fertig, als die Herren *Thiersch* und *Kohlrausch*, denen sie vorgelesen wurde, sich bereitwillig erklärten, noch über ein paar verwandte Gegenstände einige Bemerkungen aufzusetzen, die ich werde beidrucken lassen dürfen. Beide haben mehr gegeben, als ich von der Kürze der Zeit und von beschränkter Musse hoffen durfte. Ich fühle nur zu sehr das Unpassende, die nachfolgenden Aufsätze, (von denen der erste mich, der zweite denselben Freund anredet, an welchen *Dissen's* Brief gerichtet ist,) unter der Benennung von Beilagen hier aufzuführen; aber als ich dieselben erhielt, waren Titel und Vorrede schon gedruckt. Konnten nun die Herren Verfasser mir

die unschickliche Benennung verzeihen; so werden die Leser noch weniger unzufrieden sein, dass ich nicht der äussern Form dieses Büchleins zu Gefallen ein paar schätzbare Handschriften verkürzte, und vielleicht gar der Erlaubniss zur Herausgabe mich beraubte. Was die Sachen selbst anlangt: so wird ohne Zweifel Manches näher modificirt werden müssen, wenn erst die Erfahrung gesprochen hat. Mit Zuversicht konnte ich reden über die frühe Lectüre des Homer; denn eigne sowohl als fremde Versuche hatten bei mir den Erfolg ausser Zweifel gesetzt. Aber in Hinsicht der hier verhandelten Gegenstände habe ich nur in so weit ein zuversichtliches Urtheil: dass man versuchen müsse, und zwar so lange und mit so viel Abänderungen versuchen, bis der Erfolg den Gründen entspricht, aus denen die Nothwendigkeit des Versuchens klar wurde. Ob insbesondere der in der zweiten Beilage vorgeschlagene Gebrauch des alten Testaments früh genug gelingen könne, um dem Homer vorauszugehen, ohne ihn zu verspäten, darüber wage ich kaum eine Meinung. Auf allen Fall wird der Erzieher zu sorgen haben, dass sich die orientalischen und griechischen Bilder in den Köpfen der Kinder nicht allzusehr mischen und trüben; doch ein geschickter Erzieher kann dies ohne Zweifel leisten: wofern er nicht etwa mit einem stumpfsinnigen Knaben zu thun hat, dem überhaupt nur einzelne Proben dessen gegeben werden können, was man mit andern vollständig durchgeht. Zweierlei ist ganz offenbar: erstlich, dass der Gebrauch des alten Testaments sehr erwünscht sein muss für diejenigen Stände, in Hinsicht deren die Bildung durch classisches Alterthum nur ein frommer Wunsch wäre. Zweitens, dass dem Herodot, und der gesammten Völkerdarstellung trefflich [illegible] gearbeitet wird, wenn gleich Anfangs die Hauptzüge der griechischen und orientalischen Welt neben einander gestellt und mit Interesse aufgefasst sind. Etwas so Wünschenswerthes *muss* gelingen, wofern nur der Wunsch eine Kraft wird in den Gemüthern kräftiger, denkender und mit den nöthigen Kenntnissen ausgestatteter Erzieher.

S. 71 am Schlusse der Abhandlung von *Thiersch*. — Was hier zunächst zu wünschen übrig bleibt, ist ohne Zweifel ein genaueres Eingehen auf den Inhalt des Werks von Herodot; eine pädagogische Charakteristik desselben. Es entspricht vorzüglich dem empirischen Interesse, und der Theilnahme mit

ihren Unterarten; der vielseitigen Fortbildung ist's also angemessen, neben Herodot den Virgil zu lesen, und (welches mit dem ganzen Unterrichtsplan sehr wohl zusammentrifft) die Elemente der Mathematik zu lehren; jenes für den Geschmack, dieses für das speculative Interesse. — Sehr willkommen ist die Menge der Episoden in Herodot's Geschichten; sie erleichtern es, den Unterrichtsplan nach den Individuen zu modificiren. Der Lehrer mache sich zuvörderst mit dem Umriss des Werks bekannt, (dies geschieht ohne Mühe durch Gatterer's *commentatio de contextu Herodoti*, welche sich in der borheck'schen Ausgabe findet,) alsdann bestimme er nach den Fähigkeiten und Neigungen des Zöglings, und nach der, auf diese Lectüre zu verwendenden Zeit, wie viel oder wie wenig er auslassen wolle. Dies muss nothwendig vorher überlegt werden, ehe das Buch angefangen wird. Denn gerade in den ersten Büchern sind Auslassungen möglich, nicht so füglich gegen das Ende, weil in den letzten Büchern das Interessanteste, die Perserkriege, erzählt werden. Wer die Lesung des Herodot so eng als möglich beschränken will, der fange an etwa beim 80sten Capitel des dritten Buchs (bei der Thronbesteigung des Darius); nach Endigung des dritten Buchs werde das vierte überschlagen, und von neuem begonnen mit dem 23sten Capitel des fünften Buchs, von wo die Lectüre, einige kleinere Auslassungen abgerechnet, bis zu Ende fortgeht. Wer weniger eilt, nehme vorzüglich die Geschichten von Cyrus mit, im ersten Buch vom Cap. 95 bis zu Ende, und früher von den Pelasgern und Hellenen, von Athen und Lacedämon, Cap. 58 — 70. Man kann auch füglich ganz von vorn anfangen; nur [illegible] mit vorsichtiger Berührung und Uebergehung solcher Gegenstände, welche die Phantasie nicht reizen dürfen. Aus dem zweiten Buche und dem Anfange des dritten ist's wohl am besten, in mündlicher Erzählung das Interessanteste mitzutheilen.



3.

ÜBER ERZIEHUNG UNTER ÖFFENTLICHER MITWIRKUNG.

VORGELESEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT ZU KÖNIGSBERG DEN 5 SEPTEMBER 1810. *

Einladend und scheinbar gross ist der Gedanke, die Jugend einer Nation in grössern Massen unter einer gemeinschaftlichen Disciplin heranwachsen zu lassen. Frühzeitig verbrüdert, durch gemeinsame Bildung gleich gestimmt, werden sie in den bürgerlichen Verein die ächte gesellige Stimmung mitbringen. Der Staat wird in der Schule keimen; Verbesserung der Schulen ist die Verbesserung der Erziehung und der Völker.

So haben Männer gesehen, die mit eben so viel Gemüth, als Geist, ein langes Leben der steten Aufmerksamkeit auf die Bedürfnisse der Nationen gewidmet hatten. In diesem Puncte begegnen sich Alte und Neue: *Xenophon* und *Plutarch*, einstimmig mit *Fichte* und *Pestalozzi*, rühmen uns Gesetzgebungen, deren Grundlage eine öffentliche Erziehung ausmachte.

Ich wage es, darüber meine Meinung vorzutragen. Ich hoffe dies ohne Unbescheidenheit zu können. Man traut mir zu, so darf ich glauben, dass weder die Gefühle, noch die Gründe mir fremd sind, von denen jene Meinung getragen wird; was ich aus genauerer Ansicht der Pädagogik, in ihrem mannigfaltigen Detail, darüber zu sagen habe, dies wird vielleicht einen passenden Stoff darbieten, um die Aufmerksamkeit zu benutzen, womit diese Versammlung mich heute zu beehren versprochen hat.

Treten wir noch nicht gleich in die Pädagogik hinein; lassen Sie uns, nachgiebig gegen die fremde Meinung, gleich je-

* Vorgelesen zur Anregung des Gesprächs, nicht um den Gegenstand erschöpfend abzuhandeln.

nen Männern, zuerst vom Staate aus auf die Schule hinunter schauen; wohl wissend zwar, dass dies keinesweges die rechte Art ist, das Bedürfniss und die Möglichkeit der Erziehung zu erforschen. Denn niemals lernt derjenige eine Sache recht kennen, der damit anfängt, sie als Mittel zu etwas Anderm zu betrachten; und eben so wenig verstehn diejenigen sich auf Erziehung, die, nachdem sie lange vorher mit staatskünstlerischen Theorien und frommen Wünschen sich getragen hatten, nun endlich aus Verzweiflung die Pädagogik — nicht etwan zu Hülfe rufen, — nein! eine neue Pädagogik erfinden wollen, so wie sie sein müsste, und müsste sein können, um für jene politischen Theorien einen Strebepfeiler abzugeben. Aus Nachgiebigkeit aber begebe ich für einen Augenblick mich selbst auf diesen verkehrten Weg; ich suche also mit Andern eine Pädagogik im Dienst des Staats; versteht sich für den Staat, wie er sein sollte, nicht wie etwa ein wirklicher Staat mag beschaffen sein.

Soll nun diese Art von Betrachtungen angestellt werden, so ist *Platon* der Allererste, welchen zu nennen sich gebührt. Platon, der Ideenlehrer, hat seine Idee vom Staate so hoch gestellt, dass Vieles zwar übrig bleibt hinzuzufügen und zu berichtigen, Niemandem aber es möglich ist, seinen Grundgedanken zu überfliegen. — Gleichwohl fängt dieser begeisterte Mann höchst besonnener Weise damit an, umständlich von der Theilung der Arbeiten im Staate zu reden, von den verschiedenen Gewerben, von der Verschiedenheit der Lebensarten, die dadurch nothwendig werde, ja von der Verschiedenheit der Ausbildung, die zu diesen verschiedenen Lebensarten gehöre. Hiemit verbindet er die Betrachtung der verschiedenen Naturanlagen; nach seiner Vorschrift soll jeder diejenige Bildung erhalten, wofür seine Anlage passt. Vernachlässigung dieser Vorschrift ist nach ihm die furchtbarste, ja die einzig furchtbare Ursache alles politischen Unheils. Er rechnet nur auf eine geringe Zahl der glücklichen Naturen, die einer feinern Bildung — der Musik, wie er sich ausdrückt, — fähig sein werden. Und noch viel geringer denkt er sich die Zahl derer, welche man in die wahre Weisheit, die zugleich Metaphysik, Mathematik und Regierungsweisheit ist, werde einweihen können. Von Volksbildung ist in der ganzen platonischen Republik gar keine Rede; aber ein grosser Theil des Werks ist

der Erziehung der Auserwählten gewidmet, welche für die Gewerbe zu gut sind, und denen dagegen der Staat soll anvertraut werden.

Dies gänzliche Schweigen von der Bildung des Volks ist unleugbar ein Fehler, der wahrscheinlich nicht vollends so gross geworden wäre, hätte Platon mehr, als die grossen Hauptzüge des Gemäldes kräftig entwerfen wollen; denn die Auszeichnung mangelt allenthalben. Aber das Hinweisen auf die Theilung der Lebensarten, und der Schluss von da auf die Verschiedenheit der Erziehung ist ganz wesentlich, und unvermeidlich, sobald Jemand mit voller Besonnenheit von der Politik herkommend, in die Pädagogik hineingeht. Nicht bloss in den wirklichen Staaten, sondern recht eigentlich in der Idee des Staats, wie er sein sollte, kommt es darauf an, sich das richtige Zusammenwirken Vieler und Verschiedener zu der Verwaltung und Cultur deutlich zu denken. Wer dies verfehlte, der müsste wohl in die *rousseau'schen* Träume versunken sein, die nicht etwa deshalb Träume sind, weil sie sich nicht ausführen lassen, sondern deshalb, weil sie nicht ausgeführt werden sollen und dürfen. Denn *Rousseau's* Freiheit und Gleichheit ist gleiche Willkür Aller; *Platon's* Ungleichheit ist Unterordnung Aller unter Vernunft und Pflicht.

Es mögen demnach die Freunde der Volksbildung mir ja nicht zürnen, wenn ich behaupte, der Weg von der Politik in die Pädagogik sei ein verkehrter Weg. Auf diesem Wege kann nichts andres gefunden werden, als eine immer feinere und genauere Unterscheidung dessen, was jeder werde leisten können, und worauf eben deshalb seine besondere Bildung solle gerichtet werden. Der Staat ist zwar Eins, aber eine Einheit der Zusammenwirkung möglichst verschiedener Elemente. Und so würde er zwar Schulen nöthig haben, aber sehr mancherlei verschiedene Schulen; auf diesen Schulen aber eben so viele verschiedene Verbrüderungen, einen eben so mannigfaltigen Styl der Schulfreundschaften; also eine verfrühte Trennung der Kinderwelt durch die Trennungen im Staate, eine voreilige Bezeichnung von Gegensätzen unter Menschen und Menschen, statt der gewünschten Vereinigung und Gleichförmigkeit. Die Folge dieser Trennungen kann keine andre sein, als dass die Heranwachsenden, die sich abgesondert fühlen von den anders Gebildeten, nun ihr Erlerntes zu Markte bringen, um es

so theuer als möglich zu verkaufen, gegen den Gewinn, den sie aus der Thätigkeit der Andern zu ziehen hoffen. So läuft die vom Staate aus geordnete Erziehung am Ende dem Staate selbst zuwider, während die rechte Erziehung, die sich um den Staat nicht kümmert, die gar nicht von politischen Interessen begeistert ist, gar nicht Einen für die Andern, sondern jeden nur für sich selbst bilden will, eben darum dem Staate aufs beste vorarbeitet, weil sie die ohnehin verschiedenen Individualitäten insoweit gleichförmig bildet, dass sie sich in den Jahren der Reife einander anschliessen können.

Weit milder in jeder Hinsicht fällt also das Resultat aus, wenn wir die Pädagogik, wie sich's ohnehin gebührt, auf ihre eignen Füsse stellen; wenn wir sie ansehn als die Wohlthäterin der Einzelnen, deren jeder ihrer Hülfe bedarf, um das zu werden, was er einmal wünschen wird, geworden zu sein. Alsdann aber verschwinden uns sogleich die Schulen; es verschwindet die frühzeitige Zusammenhäufung der Kinder; denn jedes Individuum bedarf der Erziehung für sich, und darum kann die Erziehung nicht wie in einer Fabrik arbeiten; sie muss jeden einzeln vornehmen. Oder, wenn gleichwohl die Schulen bleiben, so bleiben sie als das, was sie sind, nämlich als Nothhülfen, weil es so viele Zöglinge giebt, und so wenige Erzieher. Bleibt nun aber auch *das* Uebel, dass nicht einmal diese wenigen Erzieher zugleich Schullehrer sind, dass vielmehr die Schullehrer blos nach Kenntnissen und nach derjenigen Art von Lehrgeschicklichkeit geschätzt und ausgesucht werden, die das Einzelne mittheilt, ohne sich um seine pädagogische Zusammenwirkung mit dem Uebrigen zu bekümmern,— alsdann freilich sind die Schulen nicht einmal Nothhülfen, sondern sie treten in völligen Gegensatz gegen die Erziehung, und sinken eben dadurch völlig zur alltäglichen Gemeinheit herab.

Sollen wir nun, um solchem Uebel zu wehren, um die Pädagogik ganz in ihre Rechte einzusetzen, vielleicht jenen verkehrten Gang wieder umkehren? Sollen wir von der Pädagogik in die Politik hinübergehn, sollen wir alle zur guten Erziehung gehörigen Hülfsmittel von den Staatsmännern fordern? Die nächste Antwort, die wir erhalten würden, lässt sich voraussehen. Der Staat sorgt zuerst für die jetzige Generation der Erwachsenen; er sorgt für sich selbst, er hat genug Arbeit, genug Aufwand nöthig, um nur ganz *Staat* zu sein. Will

die Pädagogik kein Gesetz von der Politik annehmen, so lässt sich noch weniger die Politik der Pädagogik unterordnen. Sollte der Staat vom Nothwendigen noch etwas übrig behalten, so will er dies Uebrige der Erziehung wohl als milde Gabe spenden. — Eine Antwort, gegen die sich selbst von Seiten der *Idee* des Staats nicht viel einwenden lässt. Denn diese Idee weiss nicht einmal davon, dass die Menschen nur allmälig heranwachsen, dass sie der Erziehung bedürfen, um vernünftige Menschen zu werden; die Idee des Staats setzt vorhandene und fertige Vernunftwesen voraus; diesen bezeichnet sie die rechte Art ihrer Gesellung; sie ist darin genau und streng; sie macht es den Menschen gar nicht leicht, sondern nimmt alle Kräfte in Anspruch *schon dazu*, damit der wahre und vollkommene Staat unter den Erwachsenen entstehe und beharre. — Die Staatsmänner aber würden vielleicht noch mehr antworten, als nur jenes, und dieses Mehr mit eben so gutem Grunde, als das Erstere. „Wollt ihr denn uns," könnten sie sagen, „uns, die wir alles Einzelne unter allgemeine Regeln beugen, uns, die wir den vorgeschriebenen Formen die Herrschaft sichern, die wir Eine Form höchstens darum verlassen, um eine neue Form an deren Stelle zu setzen; die wir keine Selbstständigkeit anerkennen, als nur in dem Ganzen, und in jedem Theile nur einen Ausdruck des Ganzen, oder ein Mittel zum Ganzen erblicken; — uns wollt ihr den weichsten aller Stoffe, das menschliche Kind, zur Ausbildung empfehlen? zur langsamen, durch kaum unterscheidbare Stufen fortgehenden, durch die zarteste Liebe allein, und durch den feinsten Kunstsinn, möglichen Ausbildung? Wir dachten doch, ihr hättet einen klärern Begriff von einer Kunst und von einer künstlerischen Sorgfalt! Wollt ihr nicht etwan auch uns fürs Gedeihen der Musik und der Plastik und der Dichtkunst verantwortlich machen? Wie freilich Manche gethan haben, vergessend, dass der Künstler geboren wird, und dass die Gunst ihm zwar nöthig, aber zugleich gefährlich ist. Eine zu helle und zu warme Sonne vertragen die Musen nicht wohl; ein leichtes Obdach gegen Frost und Regen mögen wir ihnen wohl bereiten. Und so wie wir für alle Künstler sorgen, also auch würden wir gern für den Erziehungskünstler sorgen, erschiene nur einer, der von ächter Begeisterung deutliche Proben in vollendeten Werken vorzeigen könnte."

Redeten so die Staatsmänner: so würden sie gerade an den Hauptpunct erinnern, von dem das Heil der Erziehung abhängt. Daran, dass die Kunst des Erziehers einen *Künstler* fordert, nicht einen Staatsmann, nicht einen Gelehrten, nicht einmal das Gefühl eines Vaters. Widerspenstig gegen diese Forderung ist zwar nicht der Staat, nicht die Wissenschaft, nicht das Familienband; aber widerspenstig stemmt sich dagegen die Einbildung derjenigen Menschen, die da meinen Erzieher zu sein, weil sie Väter sind oder Mütter! Pädagogik zu verstehn, weil sie Gelehrte sind! der Pädagogik gebieten zu können, weil sie Staatsmänner sind! Diesem verderblichen Wahn, was soll man ihm entgegensetzen? Was? wenn es nicht hinreicht, zu erinnern an die genaue Kenntniss der menschlichen Natur, nicht in ihrer gewöhnlichen Beschränktheit und Verdorbenheit, sondern in ihrer ursprünglichen, unendlichen Bildsamkeit; an die Durchforschung aller Verhältnisse des mannigfaltigen Wissens zu den verschiedenen Interessen des Menschen; an die Beurtheilung der höchst verschiedenartigen und vielfältigen Bedingungen, unter denen die Charakterbildung, insbesondre die sittliche Charakterbildung steht. Denn so vielfältig und so versteckt sind diese Bedingungen, dass sie eben deshalb den Schein veranlassen, als wäre es ein inneres oder ein äusseres Uebersinnliches, Freiheit oder Gnadenwahl, was, eingreifend in die Sinnenwelt, die Erscheinung der Tugend oder der Bosheit vor unsre Augen stelle. Alles dieses muss dem Erzieher geläufig sein, und damit muss er noch den feinsten Beobachtungsgeist, die engste Anschliessung an das Individuum verbinden. Wer wird dieses fordern oder erwarten von dem Vater, weil er Vater ist? von den Gelehrten, von den Staatsmännern, insofern sie Gelehrte sind und Staatsmänner?

Eigne Talente, eigne Gelegenheiten, eigne Uebungen und einen eignen Platz in der menschlichen Gesellschaft braucht der Erziehungskünstler. Seiner aber bedürfen so viele Menschen, als es Väter giebt und Mütter, die ihre Kinder lieben, und als es Waisen giebt, die weder Vater noch Mutter haben. Möchte man nun dieses anerkennen! Möchte man, statt des schädlichen Selbstvertrauens, lieber behaupten, es habe noch *Keiner* unter den Menschen Pädagogik, diese tiefe Wissenschaft, Erziehungskunst, diese schwere und nie auszulernende

Kunst, wirklich verstanden. Durch eine solche Behauptung würde sich gereizt fühlen, wer von der Pädagogik Etwas, und ein wenig Mehr als die Andern, zu verstehen meint, gereizt und getrieben zu dem Versuche, dies Wenige allmälig so weit auszudehnen, bis sich leidliche und nicht unkenntliche, praktische Resultate dadurch hervorbringen liessen.

Hätte man aber die Erziehung als Kunst, und als Kunst in dem höchsten Sinne des Worts, hätte man die Pädagogik als Wissenschaft, einmal wirklich begriffen, und anerkannt: dann ergäbe sich sogleich, was dafür der Staat zu thun habe. Der Staat, der die künstlerische Kraft nicht schaffen kann, der kann sie gleichwohl in eine angemessene Wirkungssphäre setzen. Diese Wirkungssphäre braucht nicht sehr gross zu sein. Wäre sie das, so würde die darin wirkende Kraft andern ähnlichen Kräften den Raum beengen, ja sie selbst würde sich in vergeblichen Versuchen, den allzuweiten Raum auszufüllen, erschöpfen und verderben. Für manche Erzieher, die, ohne Sinn für die Grenzen eines Kunstwerks, ins Grosse wirken, ohne Kenntniss des bürgerlichen Vereins, Nationen umschaffen wollten, für diese ist hie und da zu viel gethan worden. So war es der Fall bei *Basedow* und seinem übergrossen philanthropischen Plane. Dagegen hat man für *Pestalozzi* so ziemlich in dem rechten Maasse gesorgt, indem man ihm ein Institut möglich machte, worin er für seine Person nicht nur, sondern auch für seine Gehülfen Spielraum fand. Bei grösserer Begünstigung möchte wohl über der Lust, die Wirkung ins Grosse zu treiben, der Künstlersinn noch mehr zurückgetreten sein, als es ohnehin schon geschehen ist. — Arbeit und Brod, und den nöthigen Apparat, das braucht jeder Künstler, das braucht auch der Erzieher, ohne Ueberfluss an Genuss und Ehre. Das brauchen aber auch *Alle* die, in welchen der künstlerische Trieb sich regt, so wie der Staat *sie Alle* gebraucht; denn es kann nicht mehr Erziehung im Staate geben, als erziehende Geisteskraft vorhanden ist, und an dieser haben wir noch lange nicht genug, vielweniger mehr als genug. Wird aber gefragt nach den Kennzeichen und Proben dieser künstlerischen Kraft, so liegt allerdings die erste aller Proben in der Begeisterung und Anstrengung, womit Jemand arbeitet, in Vergessenheit seiner selbst und des zu erwartenden Lohns. Dann aber fragt sichs auch nach der künstlerischen Selbstbeherrschung, die,

wenn das Allzukleine mit Recht verschmäht war, doch auch das Allzugrosse sich zu versagen wisse. Wir suchen die höchsten Meister in der Plastik nicht unter denen, die kleine Figürchen in Alabaster schnitzen; wir würden aber auch das nicht als Probe der Meisterschaft ansehen, wenn Jemand einen nicht zu übersehenden Koloss zu fertigen unternähme. So verstösst *Rousseau* gegen den pädagogischen Tact, indem er einen Mann darstellt, der zwanzig Jahre der Bildung des einzigen *Emil* aufopfert; aber auch diejenigen machen ihren feinern Sinn verdächtig, die sich nur in grossen Instituten gefallen, und lieber viele, als ausgebildete Zöglinge um sich sehen wollen. Zwar auch diesen gebührt Unterstützung; sie können leidlich gute, wenn schon rohe Arbeit, fertigen, und bei der Grösse des Bedürfnisses muss man die Menge der Leistungen als Empfehlung gelten lassen. Aber der Preis gehört nicht ihnen; sondern vielmehr solchen, welche, ganz im Kleinen anfangend, nur mit ihren Kräften ihre Sphäre ausdehnen wollen.

Seine eigentliche Schule macht der Erzieher als Hauslehrer, für einen, oder zwei Zöglinge von beinahe gleichem Alter. Wer pädagogischen Künstlerberuf hat, dem muss es in dem kleinen, dunkeln Raume, in welchem er vielleicht Anfangs sich eingeschlossen fühlt, bald so hell und so weit werden, dass er darin die ganze Pädagogik findet, mit allen ihren Rücksichten und Bedingungen, welchen Gnüge zu leisten eine wahrhaft unermessliche Arbeit ist. Sei er noch so gelehrt, der Kreis seines Wissens muss ihm verschwinden gegen all das Wissen, worunter er zu wählen haben sollte, um für seinen Zögling das angemessenste auszuheben. Sei er stark und biegsam zugleich: dennoch muss ihm *die* Stärke und *die* Biegsamkeit, die er nöthig hätte, um die verschiedenen Stimmungen seines Anvertrauten vollkommen zu beherrschen und zu schonen, idealisch erscheinen. Das Haus mit allen seinen Verhältnissen und Umgebungen muss ihm unendlich schätzbar werden, sofern es hülfreich mitwirkt, und was an der Mitwirkung fehlt, das muss er vermissen, um es herbeiwünschen zu lernen.

So beginnt die Bildung des ächten Erziehers; und von hieraus würde sie in gerader Richtung fortlaufen, ja in der That bei so vielen talentvollen jungen Männern, die sich unter den Hauslehrern befunden haben, und noch befinden mögen, fortgelaufen sein, — wäre nur auf diesem Wege ein Ziel zu sehen,

welches den Eifer spannen, welches auch nur einer mässigen Anstrengung werth scheinen könnte. Aber was wird aus unsern Hauslehrern? Welche Aussicht ist ihnen offen? Welche Hoffnung, — nicht etwa auf ein Auskommen, auf eine anständige gesellschaftliche Existenz, denn daran fehlt es nicht, — sondern welche Hoffnung eines pädagogischen Wirkungskreises, worin sie die vorgeübte Kunst und Kraft des Erziehens nun ferner und schöner gebrauchen könnten? Sollen sie Schulmänner werden? Aber die Schule erweitert nicht, sie verengt vielmehr die pädagogische Thätigkeit; sie versagt die Anschliessung an Individuen; denn die Schüler erscheinen massenweise in gewissen Stunden; sie versagt den Gebrauch mannigfaltiger Kenntnisse, denn der Lectionsplan schreibt dem einzelnen Lehrer ein paar Fächer vor, worin er zu unterrichten hat; sie macht die feinere Führung unmöglich, denn sie erfordert Wachsamkeit und Strenge gegen so Viele, die auf allen Fall in Ordnung gehalten werden müssen.

Darum nun gerade, weil für die Meister in der pädagogischen Kunst kein Platz vorhanden ist, hält es schwer, dass diese Meisterschaft entstehe. Es ist zwar nicht zu läugnen, dass ein hoher Grad von Energie vieler Künstler endlich solche Plätze zu erschaffen pflegt; — doch nur wenn sie eine Umgebung finden, die ihre Werke zu schätzen weiss. Es ist ferner nicht zu leugnen, dass die Schulämter einen viel bessern Spielraum, als bisher gewöhnlich, für pädagogisches Wirken darbieten könnten, wenn die ganze Schuleinrichtung darauf hinarbeitete, und wenn das Publicum der Schule sie gehörig unterstützte. Aber dies Alles setzt einen allgemein verbreiteten pädagogischen Geist schon voraus, der nicht eher entstehen wird, als bis die Kunst in ihrem wahren Glanze, das heisst, in ihren Werken hervortritt, und eben dazu suchten wir die Bedingungen.

Ich habe oft, und seit Jahren darüber nachgedacht, was für ein Standpunct das sein müsste, auf den ein geübter, ausgebildeter Erzieher nach überstandnen Lehrjahren sich sollte stellen können, um ganz seiner Kunst zu leben. Was für ein Standpunct, den zu erringen die jungen Hauslehrer, die selbst noch in der Vorschule sind, sich beeifern könnten. Was für eine Lage, in welcher die feine Behandlung der Individuen nicht durch grosse Haufen von Knaben erdrückt, die Benutzung eines mannigfaltigen Wissens nicht durch vorgeschriebene Lehr-

pläne beschränkt, aber die Vielwisserei, welche man den Hauslehrern anzumuthen pflegt, erlassen, und für gründliches Studium einzelner Fächer, durch gelehrte Kenner dieser Fächer gehörig gesorgt würde. Was für ein mittleres Verhältniss zwischen dem des Hauslehrers, der, unbemerkt vom Staat, nur dem Hause gehört, und dem des Schulmannes, der allzuentfernt von den Familien, und allzubestimmt verantwortlich gegen den Staat, über der öffentlichen Persönlichkeit die Freiheit des Künstlerlebens eingebüsst hat.

Zwischen dem Staat und dem Hause stehen die Städte, die kleinern Communen, die sich unmittelbar aus den Familien zusammensetzen, und die, zusammengenommen, wieder den Körper des Staates ausmachen. An diese habe ich mich in Gedanken gewendet. Ungefähr wie in einer Commune die Aerzte leben, die man in Häuser ruft, weil man die Noth *kennt,* der sie Hülfe verheissen, so würden in den Städten auch Erzieher gefunden werden; die man ebenfalls in die Häuser zu kommen einlüde, wofern man die Noth einer falschgerichteten jugendlichen Fortbildung besser zu beurtheilen wüsste. Nur nicht so desultorisch würde das Geschäft dieser Erzieher sein, wie das der Aerzte; etwas regelmässiger und stetiger, — oder etwa so wie bei langwierigen, wenn schon nicht mit plötzlicher Gefahr verbundenen Krankheiten, der Besuch des Arztes zu sein pflegt, so würde ein solcher Erzieher das Haus besuchen, worin er Arbeit fände. Wie der Arzt Recepte verschreibt, so würde der Erzieher Beschäftigungen und Studien anordnen; wie der Arzt das Ausgehn verbietet oder verlangt, wie er Reisen in ein andres Klima vorschreibt, so würde der Erzieher den Umgang mit solchen und solchen Gespielen bestimmen, und die engern oder weitern Grenzen der nöthigen Aufsicht angeben.

Mehrere Familien könnten sich vereinigen, einem solchen Erzieher den grössten Theil seiner Einnahme zu sichern, ohne ihn darum ganz an sich zu binden. Noch besser würde der Erzieher selbst die Familien verbinden, die sammt ihren Kindern für eine gemeinsame Besorgung der Jugendbildung sich passten. Bei weitem nicht alles würde der Erzieher selbst lehren; er würde Gesprächsstunden halten und die schriftlichen Uebungen leiten, von den Wissenschaften aber das Meiste den öffentlichen Schulen überlassen, indem er nur bestimmte, welche Schulstunden seine Anvertrauten zu besuchen hätten. Die

Schulen würden alsdann Verzicht darauf thun, an einen streng zusammenhängenden Lehrcursus jeden ihrer Schüler zu binden; dieses ist zwar jetzt eine nothwendige Maassregel, aber sie ist es gerade nur deshalb, weil es an jenen Erziehern fehlt, und weil die unvorbereiteten, unausgewählten Subjecte, welche alle die Schule aufnehmen muss, nur unter dieser Bedingung einigermaassen gleichförmig fortschreiten können. Wie weit vollkommener aber würden die einzelnen Studien auf der Schule getrieben werden, wenn die Schüler von jenen Erziehern ausgesucht, vorbereitet, unterstützt würden. Wie viel reiner würde sich nun die gründliche Gelehrsamkeit in einzelnen Fächern, die man von den Schulmännern mit Recht verlangt, abscheiden von der pädagogischen Gewandheit und Umsicht, welche die erste Tugend der Erzieher ausmachen müsste. Endlich welcher Grad der pädagogischen Ausbildung würde in der ganzen Commune verbreitet werden, wenn die gewünschte Wechselwirkung zwischen Familien und Erziehern stattfände; wieviel würden alle Eltern lernen, und wieviel sorgfältiger ihren Pflichten nachkommen.

So als Communalangelegenheit betrieben, würde die Erziehung zugleich öffentlich und häuslich sein, und die vielbesprochenen Vortheile der einen und andern Art vereinigen. In den grössern Städten müsste diese Einrichtung beginnen; in den kleinern könnte sie fortgehen; auf das Land aber und zu dem Volke herab müsste sich nicht sowohl die Einrichtung, als der dadurch aufgeregte pädagogische Geist verbreiten. Wir brauchen ihm dazu die Wege nicht vorzuzeichnen; er würde sie von selbst finden.

4.

BEMERKUNGEN ÜBER EINEN PÄDAGOGISCHEN AUFSATZ.

VORGELESEN IN DER PÄDAGOGISCHEN SOCIETÄT IM JUNI 1814.

Eine ganz kurze Inhaltsanzeige des vor mir liegenden Aufsatzes könnte so lauten: Hr. Pr. Z. dringt auf Vereinfachung des Unterrichts; um sie zu erreichen, will er in den Schulen nur eine alte Sprache, gleichviel welche, zulassen; ihr und dem Religionsunterrichte soll weit mehr Zeit als bisher gewidmet werden; die meisten andern Studien sollen durch Lesen betrieben werden, wozu die Lehrer Anleitung geben. — Auf diese trockene Anzeige hin könnte man sagen, der Hauptgedanke sei bekannt, — denn wie Viele haben schon gegen die zu grosse Menge der Lehrgegenstände geeifert! — Die vorgeschlagenen Mittel aber, um die verlangte Vereinfachung auszuführen, könnte man paradox und wenig anwendbar finden. — Allein es sind nicht sowohl die Vorschläge, als die Gesinnungen, welche mir jenen Aufsatz werth gemacht haben; daher beziehen sich meine Bemerkungen oft auf die einzelnen nachdrucksvollen Wendungen, deren sich Hr. Pr. Z. bedient hat; und zu diesen werde ich zurückgehn müssen, um die Puncte anzugeben, woran meine Randglossen sich lehnen.

Allseitiges, oder vielmehr vielseitiges Wissen, — denn eine Totalität bildet nicht einmal das menschliche Wissen, vielweniger das was die Schulen mittheilen, — ist in der That der Zweck des Schulunterrichts. Nämlich es ist der nächste, der unmittelbare Zweck. Die Schule kann nicht ganz Bildungsanstalt sein, am wenigsten für die Individuen; sie hat von der Summe der Kräfte, die den Menschen zu bilden im Stande sind, nur einen bestimmten Theil, eine besondre Klasse inne, und das sind die

Wissenschaften. Was die Welt, das Beispiel, der Umgang, die Familie, und vor allem andern die eigne stille Wirksamkeit eines in sich selbst arbeitenden Gemüthes beitragen, das hat die Schule nicht in ihrer Gewalt. Sie thut alles Mögliche, wenn sie diejenige bildende Kraft, die in den Wissenschaften liegt, gehörig in Bewegung setzt. Und da die Individuen von verschiedenen Seiten her empfänglich sind, die Schule aber Vielen die Gelegenheit zur Bildung bereiten muss, so ist auch ihr Unterricht nicht so zu deuten, als ob er in gleichem Grade Alles für Alle wäre.

Der Werth des guten Schülers liegt in der That *zum Theil* in der Vielseitigkeit der Bildung, die er annimmt. Aber die Güte einer Schule zeigt sich nicht bloss in der Vielseitigkeit, die Allen gemein ist, sondern eben so sehr in der Verschiedenheit der eigenthümlichen Vorzüge, durch welche die aus ihr hervorgehenden Schüler einer vor dem andern ausgezeichnet sind. Die Schule des Sokrates bildet den Platon, den Xenophon, den Aristipp, den Antisthenes.

Wie gross der Werth des vielseitigen Wissens sei, — lässt sich das angeben? Dieser Werth ist höchst veränderlich; er bestimmt sich nach dem, was sich jeder aus seinem Wissen macht.

Dass die Seele den Gegenstand des Wissens lieb gewinne, seinen Werth, seine Beziehungen, seinen Zusammenhang verstehe; dass Fertigkeit und Kunst in das Wissen hineinkommen, oder besser, aus ihm entspringen müsse, ist gewiss die Hauptsache. Und hier gebe ich zu, dass der Schulunterricht sehr leicht durch die Mannigfaltigkeit, die er umfassen muss, das einmal irgendwo haftende Interesse wieder losreisst; ich gebe zu, dass er oft dem Schüler die Musse zu rauben in Gefahr ist, die das eigne Verarbeiten erfordert hätte. Ich gebe nicht bloss zu, sondern es war stets der wesentliche Inhalt meiner pädagogischen Lehre, dass man diese Zerstreuung des Gemüths auf alle Weise verhindern müsse. Daraus aber habe ich niemals den in meinen Augen übereilten Schluss ziehen können, dass man die Menge des Lehrstoffs bedeutend vermindern könne und solle. Sondern, dass man jede Methode, welche überflüssige Zeit verbraucht, die dem Schüler zur eignen freien Beschäftigung hätte bleiben können, schon darum als etwas Fehlerhaftes ansehn muss; dass ferner die Oekonomie mit der Zeit

vorzüglich durch die grösst-mögliche Intensität des Interesse zu erreichen ist, welches der Unterricht erregt, indem das gern Gelernte sehr schnell gelernt und tief gefasst wird; dass endlich die Fugen, in denen das menschliche Wissen zusammenhängt, aufs genaueste müssen untersucht werden, damit der Lehrer im Stande sei, jedes einmal erregte Interesse sogleich nach allen Richtungen fortwirken zu lassen, damit er mit diesem Interesse, wie mit dem eigentlichen Capital, das er erworben, wuchern könne, und damit er die Störungen möglichst vermeide, wodurch dieses Capital würde vermindert werden.

Die Besorgniss, der Mensch werde wie ein Sklave zum Dienste der Wissenschaften verkauft, wird wohl manchmal demjenigen einfallen, der die Wirkung der Strenge überlegt, womit das Gelernte dem Schüler wieder abgefordert wird, wenn statt das Interesse zu erregen, bloss auf ein prunkvolles Examen gearbeitet wird. Ich ehre diese Besorgniss; und ich finde, dass sie auch bei dem besten, selbst bei einem allzueinfachen Schulplane noch immer bleibt. Hier nämlich hängt Alles von den Lehrern ab. Sind diese mechanische Arbeiter, so drücken sie den Geist der Jugend unfehlbar um so mehr, je grössere Amtstreue sie in ihrem Berufe beweisen wollen. Der Lehrer muss Geist haben, um den Gedanken des Schülers freie Bewegung geben zu können. Ich erinnere in dieser Hinsicht des Beispiels wegen bloss an historische Vorträge. Nichts drückt so sehr, als zugezählte Thatsachen, die auswendig gelernt werden sollen; nichts belebt die jugendliche Phantasie so sehr, als eine gute historische Erzählung. Ich habe Erfahrungen der Art in meinem didaktischen Institute jede Woche vor Augen.

Die Frage, ob die Mittel, um Gelehrte zu bilden, auch psychologisch richtig seien, ist eine sehr schätzbare, aber auch eine sehr verführerische Frage. Es ist gerade diese, die von allen geistlosen Erziehern vergessen, von allen anmassenden Erziehungsreformatoren hingegen nach ihrer Individualität vorschnell beantwortet wird; indem sie meinen, alle jugendliche Naturen seien eben das, wofür sie selbst sich halten, mit eben solchen geistigen Bedürfnissen, eben solchen Beschränkungen u. s. w. Darum, weil jeder frisch weg die andern nach sich beurtheilt, bilden so viele sich ein, sie wüssten die Pädagogik zu lehren, und brauchten sie nicht mehr zu lernen. Ich für mein Theil habe seit zwanzig Jahren Metaphysik und Mathe-

matik, und daneben Selbstbeobachtungen, Erfahrungen und Versuche aufgeboten, um von wahrer psychologischer Einsicht nur die Grundlage zu finden. Und die Triebfeder dieser nicht eben mühelosen Untersuchungen war und ist hauptsächlich meine Ueberzeugung, dass ein grosser Theil der ungeheuren Lücken in unsern pädagogischen Wissen vom Mangel der Psychologie herrührt, und dass wir erst diese Wissenschaft haben, ja zuvor noch das Blendwerk, das heut zu Tage Psychologie heisst, fortschaffen müssen, ehe wir nur von einer einzigen Lehrstunde mit einiger Sicherheit bestimmen können, was darin recht gemacht, was verfehlt sei. Sind gleich die Fehler, die in Einer Stunde können begangen werden an sich unbedeutend, so häufen sie sich doch an, bis ins Ungeheure, wenn sie mit jeder neuen Lehrstunde sich wiederholen.

Einheit im Mannigfaltigen; höchste Einheit aller untergeordneten Einheiten, — das ist seit bald dreissig Jahren das Losungswort Aller geworden, die sich irgend einmal mit Philosophie befasst haben. Reinhold suchte die höchste Einheit in einem einzigen Grundsatze des gesammten philosophischen Wissens; er pries mit Begeisterung diesen Grundsatz als das Eine was Noth sei. Man glaubte ihm die Forderung; aber man verschmähte seinen aufgestellten Grundsatz. Fichte fand eine viel kräftigere Einheit in dem Ich. Nun meinte man, vollende sich das grosse kantische Werk; denn nun lasse sich die ganze kantische Philosophie, — und wie Vieles sonst noch! — in dem Ich concentriren. Aber die Physik ging nicht bequem hinein: — da erfand Schelling die Naturphilosophie, und mit ihr sein Absolutes. Und nun — nun sank das öffentliche Zutrauen zu der Philosophie mit schnellen Schritten immer tiefer, denn nun wurden die Künsteleien, womit Alles in die neue Einheit sollte gepresst werden, immer seltsamer. Das eigentliche philosophische Denken ist bei der Gelegenheit gänzlich aus der Mode gekommen; die Meisten, die von Philosophie reden, haben ihre Logik vergessen, welches soviel ist, als ob einer über den Genius einer gewissen Sprache reden wollte, der ihre Declinationen und Conjugationen nicht recht inne hätte. Auch giebt es heut zu Tage berühmte Schriftsteller, die keine Philosophie mehr wollen, sondern statt derselben Religion und Mathematik und Kunst. Unglücklicherweise sind alle diese, an sich sehr schätzbaren Dinge nicht Philoso-

phie. — — Eben das Streben nach der höchsten Einheit nun, was der Ruin der Philosophie gewesen ist, wird das wohlthätiger auf die Pädagogik wirken? Wird man hier weniger Künsteleien als dort anwenden, um das Viele, was seiner Natur nach aussereinander bleiben muss, in einander zu pressen? Vielmehr, es wird sich zeigen, dass die Bemühung, Alles auf Eine Spitze zu stellen, dem Erzieher eben so schädlich werden muss, als auf der andern Seite das Zerreissen und Zerstückeln desjenigen, was wirklich zusammenhängt, ihm geworden ist. Philosophie und Erziehung bedürfen durchaus, dass man jedes in der Natur der Gegenstände liegende Band anerkenne, und für soviel, aber für nichts mehr gelten lasse, als was und für wieviel es wirklich gelten kann. Und wieviel das sei, dies muss für jede Art von Verbindung, bei jeder einzelnen Lehre, bei jeder vorkommenden Gelegenheit insbesondre erforscht werden; man kann nicht im allgemeinen entscheiden, wieviel und was alles in Einem Puncte vereinigt sein solle. — Einer Vergleichung mit der Mathematik kann ich mich hier nicht erwehren. Wie glücklich vor andern Wissenschaften ist doch diese bearbeitet worden. Alle Mathematik strebt nach möglichster Allgemeinheit ihrer Lehrsätze, so wie Philosophie und Pädagogik nach möglichster Einheit im Mannigfaltigen. Aber wann hat man nöthig gehabt, den Mathematikern eines ganzen Zeitalters oder auch nur einer ganzen Nation in Beziehung auf die ganze Wissenschaft zuzurufen: nehmt euch in Acht die Allgemeinheit zu übertreiben! Zwar einzelne Versehen der Art sind vorgegangen, aber man kommt gleich davon zurück, man prüft genau, ob die Beweise eines Satzes auch im Stande sind, ihn für alle Fälle, die unter einer gewissen Formel enthalten sind, mit Sicherheit zu erhärten, und man weiss, dass, wenn zu wenig Allgemeinheit einen *Mangel* des Wissens ausmacht, in der übertriebenen Allgemeinheit etwas viel Aergeres, nämlich *falsche Lehrsätze* zum Vorschein kommen.

Hr. Pr. Z. verlangt, dass schon der junge Mensch irgend etwas mit besonderer Liebe ergreifen solle. Wenn ich statt dessen sagte, mit besonderem Interesse, so würde ich scheinen, nur das schwächere Wort an die Stelle des stärkeren, nachdrucksvolleren zu setzen. Aber ich gestehe, dass mir die rechte Gemessenheit des Ausdrucks dasmal in dem schwächeren Worte zu liegen scheint. Mit unendlicher Fülle der Liebe

mag das Kind seine Eltern, mag der Jüngling sein Vaterland umfassen; aber den Wissenschaften gehört eine ruhigere Neigung; eine solche, die stets geduldig bleibe, die Liebe aber ist ungeduldig; eine solche, die den Werth eines gegebenen Mannigfaltigen unpartheiisch schätzt, die Liebe aber ist partheiisch; eine solche Neigung endlich wollen die Wissenschaften, die sich in ihrem Fortschreiten nicht durch irgend eine Vorliebe aufhalten lasse, denn der Werth des Wissens beruht wirklich in sehr vielen Fällen gerade auf seiner Menge, die beisammen sein muss, weil das Vereinzelte unbrauchbar sein würde. Man denke an vereinzelte philologische oder historische Notizen, an vereinzelte mathematische Lehrsätze u. s. w. — Endlich der Mensch muss sich immer als den Herrn und Gebieter seiner Kenntnisse, in deren Mitte er steht, fühlen; verhält er sich aber zu irgend einem Theile seines Wissens, wie der Verliebte zu seiner Schönen, so wird er Schwärmer oder Pedant.

Und wozu soll nun ferner die *besondere* Liebe dienen? Darauf hat Hr. Z. deutlich genug geantwortet. Dazu, dass die Gegenstände des Wissens bleibend gefasst werden, und dass sich der Mensch unter ihnen orientire. Die Vielheit, sagt Hr. Z., bringt Verwirrung. — Und wie nun, wenn ich erwiederte, die Einfachheit bringt Erschöpfung? — Ich brauche nicht in die Tiefe der speculativen Psychologie hineinzugehn, ich brauche nur an die gemeinsten aller Erfahrungen mich zu wenden, um daran zu erinnern, dass jeder, auch der angenehmste Gegenstand uns nur eine Zeit lang beschäftigen kann, und dass alles, was zu lange dauert, uns verleidet wird. Eine Predigt von anderthalb Stunden soll wohl auch dem Religiösen, ein Schauspiel von fünf Stunden soll wohl auch dem Kunstliebhaber anfangen lästig zu werden; dem gewöhnlichen Menschen aber wird durch solche Dauer sowohl Predigt als Schauspiel zuwider. Vollends die jugendlichen, vollends die kindlichen Seelen, — sie verlangen Abwechslung. Einerlei Interesse, und wäre es das höchste, kann ihr Gemüth nicht ausfüllen. Es giebt also hier ein Zuwenig eben sowohl als ein Zuviel. Es giebt in der Mitte einen vortheilhaftesten Punct, den man suchen muss.

Dazu kommt, dass die *besondre* Liebe sich gerade bei den besten Köpfen am spätesten zu entscheiden pflegt. So lange ich akademischer Lehrer bin, in einem Dutzend von Jahren,

habe ich bei den vorzüglichsten unter den Studirenden, bei Menschen von zwanzig Jahren und darüber, immer die Mühe bemerkt, die es sie kostete, sich von einer Menge von Gegenständen, die sie noch zu umfassen wünschten, loszumachen. Dagegen kenne ich einseitige Gelehrte, die, gesättigt von den Beschäftigungen ihres Faches, nun anfingen sich an Kleinigkeiten hinzugeben, auch wohl an Kleinlichkeiten, z. E. Bienenzucht, Stadtneuigkeiten, Klubbs u. dergl. Die Liebe zu den Wissenschaften scheint eben dann recht gesund, wenn sie vielseitig ist. Der Anblick des innigen Zusammenhangs aller Wissenschaften und der Unterstützungen, die sie gegenseitig einander leisten, verstärkt den Reiz einer jeden.

Daher dringt meine Forderung an Schüler und Schulen nicht auf besondre Liebe, sondern auf gleichschwebend-vielseitiges Interesse. Aber ich vereinige mich sogleich mit Hrn. Z., sobald statt des Interesse ein blosses Lernen, Arbeiten, Aufsagen, Schreibbücher-Vollmachen, Uebersetzungen Anfertigen u. s. w. eintritt. Ich vereinige mich sogleich mit Hrn. Z., sobald ich irgendwo den maschinenmässigen Fleiss von Lehrern und Schülern gewahr werde, die einander quälen, nur damit die einen und andern sagen können, sie haben ihre Schuldigkeit gethan. Auf diese Weise thun die Lehrer wirklich *nicht* ihre Schuldigkeit; ihre Geschäfte sind nicht von der Art, dass sie sich abfertigen und beseitigen lassen. Wo nicht der durchgehends *frohe* Fleiss der Schüler verkündigt, dass sie *gern* arbeiten, da ist nicht geschehen, was geschehen sollte; und wenn auch Examina und Abiturientenprüfungen die allerprächtigsten Resultate lieferten.

Aber noch ein Wort über die vorzüglichsten, die zartesten Naturen unter den Schülern. Diese haben immer gewisse geheime Ruhepuncte ihres Fühlens und Denkens, sie haben eine Heimath in ihrem Innern, aus der in viel späteren Jahren erst dasjenige hervorzugehn pflegt, was sie eigentlich werden und wirken. Ein Unterricht nun, der diesen Punct gar nicht, auch nicht mittelbar berührt, thut ihnen Gewalt an, und sie sind für ihn schlechte Schüler. Was ist nun hiebei zu thun? Vor allen Dingen kommt es darauf an, diese Ruhepuncte und gleichsam Schwerpuncte, oder auch diese Axen, worum das Gemüth sich dreht, zu entdecken, um sie beachten und berücksichtigen zu können. Aber nur der vielseitige Unterricht kann sie entdecken.

Denn diese Ruhepuncte sind so verschieden als das Genie, was in ihnen wohnt, verschieden ist. Bald sind sie religiös, bald ästhetisch, bald speculativ, bald ökonomisch, bald militärisch, bald, — doch wer kann alles aufzählen? Nur die vielseitig bildende Schule wird eben dieser Forderung genügen können, um derenwillen der einfache Unterricht verlangt wurde, — der Forderung nämlich, die innere Heimath der Gemüther gehörig zu respectiren.

So mannigfach nun aber die wirklichen Ruhepuncte der verschiedenen Gemüther, so einfach ist derjenige, der ihrer aller Ruhepunct sein sollte, — die Religion. Aber hier scheint mir Hr. Pr. Z. zu einem falschen Schlusse verleitet zu sein. Er sagt: es werde dem Religionsunterricht ein viel zu geringer Platz, — das soll doch wohl heissen: viel zu wenig Zeit? — auf Schulen angewiesen; er werde wie eine Nebenwissenschaft behandelt. Aber es folgt nicht, dass man dasjenige, dem man weniger Zeit anweist, für eine Nebenwissenschaft halte, und als solche behandelt sehn wolle. Wie, wenn Jemand den verschiedenen Geräthen und Besitzthümern, die sich in einem Hause befinden, die Grösse des Platzes nach ihrem Werthe bestimmen wollte? Wie viel Raum müsste alsdann wohl das Geschmeide einnehmen. Aber die edeln Steine würden sich weigern so viel Platz auszufüllen; es ist einmal ihre Art, dass ihre ganze Kostbarkeit sich in einem sehr kleinen Raume concentrirt. — Nicht anders kann ich von der Religion urtheilen. Ich weiss, und erkenne es an, dass dieselbe den tiefsten Grund und einen der frühesten Anfänge der menschlichen und schon der kindlichen Bildung ausmachen muss, ohne den alles Andre eitel ist. Ich sage dieses nicht erst heute; ich habe es in der ersten meiner pädagogischen Schriften gesagt; und zwar wenn ich nicht irre, deutlich und nachdrücklich genug. Aber mir wird angst vor einem Religionsunterricht, der sich in eine Menge von eigentlichen Lehrstunden ausdehnt. Eben so angst, wie vor einer weitläuftigen Glaubensformel, welche in vielen Artikeln die Art und Weise vorschreibt, wie das Herz des Menschen sich dem Höchsten nähern soll. Und schon seit geraumer Zeit ist mir angst vor den heut zu Tage modernen Empfehlungen der Religion, die ganz offenbar das Unglück und die Trübsale der letztverflossenen Jahre zum Ursprunge haben. Ueber diese Trübsale scheint man Alles zu vergessen, was Menschenkenntniss, Geschichte der Kirchen und Ge-

schichte der Philosophie gemeinschaftlich lehren. Dass nämlich jede Himmelsleiter mit genau abgezählten Sprossen, die man methodisch eine nach der andern besteigen soll, untauglich ist, um das universelle Bedürfniss der Religion zu befriedigen. Dass die wahrhaft Religiösen oftmals äusserst wenige Glaubensartikel haben, und dass diejenigen, welche aufs schärfste untersuchten, aussagen: was man von der Religion wissen, folglich im eigentlichen Sinne lehren und lernen könne, das ziehe sich aufs allerengste in einige sehr einfache Unterstützungsgründe eines vernünftigen Glaubens zusammen. Dies ist auch mein Resultat, wiewohl die sogenannte Naturphilosophie dieser Zeit etwas anderes lehrt. — Daher ist meine Meinung, dass den jüngern Kindern ein mässig ausführlicher Unterricht zu Hülfe kommen müsse, um den rechten Begriff von Gott zu fassen, und ihn in der Natur aufsuchen zu lernen; den heranwachsenden Jünglingen, (deren Unterricht in der christlichen Lehre zwar vorzugsweise den Predigern jeder Confession zusteht,) auf der Schule einige Kenntnisse der kirchlichen Einrichtungen und der verschiedenen Dogmen müssen mitgetheilt werden; dass es aber ausserdem nicht sowohl einen ausführlichen Unterricht, als vielmehr Andachtsübungen im christlichen Geiste geben solle, unter denen die sonntäglichen Predigten, wenn sie gut und für die Jugend verständlich sind, die vornehmsten sein werden. Die intensive Trefflichkeit des Unterrichts muss aber in allen Religionsstunden der intensiven Wichtigkeit des Gegenstandes entsprechen; und daher ist die Frage, wie gut und eingreifend auf irgend einer Schule der Religionsunterricht ertheilt werde, wie vollkommen vorbereitet der Lehrer in jeder Stunde erscheine, nicht eine Nebenfrage, sondern eine Hauptfrage bei der Würdigung einer solchen Schule. Man mag auch hiezu diejenigen Stunden wählen, in denen die Schüler am besten aufgelegt sind; man mag einen harmonischen Gesang mitwirken lassen; man mag jede kleinste Unordnung, die in solchen Stunden vorfällt, zehnfach strenger rügen, als in andern Lectionen. Soviel über diesen Punct, welchen zu erschöpfen mir hier nicht einfallen kann.

Von der Unausführbarkeit des Gedankens, nur Eine der alten Sprachen lernen zu lassen, von der gänzlichen Unmöglichkeit, durch Philologie das Studium aller andern Wissenschaften, besonders der Mathematik und Naturwissenschaft mit

zu besorgen, ist schon neulich gesprochen worden. Mathematik und alte Sprachen werden immer die beiden Hauptstämme des Unterrichts bleiben müssen. An jene schliessen sich grossentheils die Naturwissenschaften, an diese grossentheils Geschichte und die ganze Geschmacksbildung an.

Auch über das vorgeschlagene Selbststudium aus Büchern haben wir uns neulich ziemlich lange unterhalten. Die Gründe, um derenwillen sich Hr. Z. für Lectüre statt des mündlichen Unterrichts erklärt, sind die nämlichen, an sich sehr achtungswerthen und gewichtvollen, die oben für die Vereinfachung des Unterrichts angeführt wurden. Die Sklaverei der Aufmerksamkeit, welche dem zuhörenden Schüler sechs Stunden lang angemuthet wird, soll aufhören; die Freiheit im Nehmen und Weglegen des Buchs nach Lust und Laune empfiehlt das Lesen und Selbst-Studiren. Dies Letztre erkannten wir schon neulich als gültig an für einzelne Subjecte; und gewiss wird auch der mündliche Unterricht für die übrigbleibenden um so zweckmässiger ausfallen, wenn aus den obern Klassen, bei denen dies allein anwendbar ist, diejenigen Schüler abgesondert sind, welche für jene zu weit vorgeschritten oder ihnen an freier Selbstthätigkeit überlegen, lieber lesen wollen als hören. Aber dies abgerechnet: so bleiben zwei andre Antworten, welche Hrn. Pr. Z. Vorschlag zwar nicht aufheben, aber einschränken. Erstlich muss der mündliche Unterricht so beschaffen sein, dass er die Aufmerksamkeit der Schüler nicht peinlich anstrengt, (ausser auf Augenblicke bei besonders schweren Gegenständen); und vorzüglich darf er nie ohne unmittelbares Interesse, nie ohne natürlichen Zusammenhang sein, auch in der Regel nicht in fortlaufender Rede, gleich dem akademischen Vortrage bestehn, sondern er muss die Schüler selbst auffordern mitzusprechen, wodurch auch ihrem zufälligen Gedankengange einige Freiheit gegeben wird. Zweitens: die Disciplin der Aufmerksamkeit hat selbst einen grossen Werth. Von unsern Studirenden müssen wir doch verlangen, dass sie eine Stunde nach der andern hören und verstehen; wir würden unsre Curse sonst nicht zu Ende bringen; und wir können nur denen nützen, die uns eine Stunde lang mit hinreichend biegsamer Aufmerksamkeit zu folgen vermögen. Wie aber würden endlich selbst die Bücher gelesen werden, wenn Jemandes Aufmerksamkeit so spröde wäre, dass er auch ein gutgeschriebenes Buch alle halbe Stunde aus der Hand legen müsste?

5.

ÜBER DAS VERHÄLTNISS DER SCHULE ZUM LEBEN.

VORGELESEN IN DER KÖNIGLICHEN DEUTSCHEN GESELLSCHAFT ZU KÖNIGSBERG AM 18. JANUAR 1816.

Die grosse hundertjährige Feier, womit das vorige Jahr sich schmückte, liegt nun hinter uns; gewiss aber bleibt ein Nachklang von so mannigfaltiger Feier noch jetzt in jedem von uns zurück. Ganz vorzüglich haben die Schulen sich den herrlichen Zeitpunct angeeignet; sie haben sich erinnert, was Luther für sie gewirkt und gewollt; sie haben sich des Gedankens erfreut, dass die Reformation selbst zum Theil eine Wirkung der *Schule* im weitesten Sinne des Worts gewesen; wie es denn wohl unleugbar ist, dass die Wiederherstellung der Wissenschaften das grösste Phänomen war, aus welchem die Kirchenverbesserung als der hellste Lichtpunct hervortrat. Ein edles Selbstgefühl derer, die sich fähig fanden die heiligen Urkunden zu lesen und zu verstehen, sagte ihnen, dass sie der hierarchischen Auslegung eben so wenig bedürften, als sie vor einem Bannstrahl zu erschrecken und von einem Ablassbriefe sich etwas zu versprechen hätten. Eben dieses Selbstgefühl hat sich bis auf unsre Zeiten in den Schulen erhalten, wo Sprachkunde, Geschichte, und mancherlei Hülfswissenschaften, fortwährend an Umfang und Tiefe gewinnend, dafür sorgen, dass niemals wieder Unwissenheit sich in Unmündigkeit, und diese sich in träges Erdulden einer zudringlichen und eigennützigen Vormundschaft verwandeln könne. Auch ist eine höhere Art von Sprachkunde unter uns im Werden begriffen; nicht mehr ganz unverständlich ist uns das grosse Buch der Natur; es haben Beobachtung, Rechnung, Forschung aller Art sich um die Wette

bemüht, die Gesetze der Weltordnung von einigen Seiten kennen zu lernen, und wer darf behaupten, dies Streben sei gänzlich misslungen? Wer wird es wagen, die Verdienste eines Galilei, Copernicus, Keppler, Newton, Lavoisier, Davy, in Schatten zu stellen? Gar Vieles liesse sich hier hinzufügen; aber das Gesagte reicht hin zur Erinnerung, dass mit gerechter Freude die Schule an ihre eigene Wirksamkeit denken durfte, indem die allgemeine Freude laut ausbrechend die Zeit und den Mann verkündigte, dem für wiedererrungene Geistesfreiheit der erste und der grösste Dank gebührt.

So mag es sich denn auch jetzt wohl schicken, einmal wieder die alte Frage nach dem Verhältniss zwischen der Schule und dem Leben zu besprechen; nicht um etwas Neues zu sagen, sondern eher darum, weil der Strom der wechselnden Meinungen, der so gern die eben ans Licht getretene Wahrheit überschüttet und eine eben gewonnene Ordnung wieder umkehret, es zuweilen rathsam macht, auch das Bekannte zu wiederholen und es allenfalls in andre Worte zu kleiden.

Nicht für die Schule zu lernen, sondern für das Leben, gebietet ein alter Spruch; der wohl, zum Widerspruche reizend, uns bewegen könnte zu fragen, wo denn das wahre Leben zu finden sei, ob in dem zeitlichen Wechsel von Lust und Schmerz, Geschäft und Abspannung, oder vielmehr in der Erhebung über die Zeit, in der Betrachtung des Bleibenden, im Streben nach ewig wahrer Erkenntniss, im Anschauen des Guten und Schönen, wie es der Schule in soweit zukommt, als die menschliche Natur es gestattet. Doch hüten wir uns zu übertreiben! Gar Manche loben das Ewige, die nicht wissen, was die Zeit werth ist. Zeitlich ist alle Gelegenheit; auch die, welche der edle Mensch benutzt, um Bleibendes zu wirken; auch die, welche den Funken schlägt, durch den in des charakterlosen Jünglings Brust die edeln Triebe zuerst entzündet werden. Des Wechsels bedarf der Mensch, um sich zu entwickeln und zu bilden; versuchen muss er sich, versuchen muss ihn die Welt; denn nur in der Mitte des Handelns und des Leidens entspringt jene Selbstständigkeit, die, *nachdem sie da ist*, sich als dauernd, als beharrend, allem fernern Wechsel innerlich entgegenstemmt. Daher können wir die Schule nicht preisen auf Kosten des Lebens; der Schüler soll ein Mann werden; und den Mann macht das Leben gerade in sofern, als es der Schule entgegensteht.

Die Weisen der Schule sind selbst Männer geworden durchs Leben; auch sie mussten wandern und irren, sie mussten gar manches Gedränges sich erwehren, bevor der sichere Wohnsitz sie aufnahm, in welchem sie nunmehr der Zeit nachforschen, die ehedem sie geprüft hat. — Doch darf auch derjenige sich glücklich nennen, der die Ruhe einer solchen Wohnung erreichte. Nicht alle Ruhe hält uns empor über dem Wechsel; vielmehr giebt es ein langweiliges Ruhen, ein *ungeduldiges* Ruhen, dem die leeren Augenblicke einzeln fühlbar werden, wie kleine Stacheln, die zur Veränderung der Lage anspornen. Wer sich zu sehr gewöhnte an die Reizungen des Ungleichen im Leben, wer im Umtriebe der Geschäfte oder Genüsse seine ganze Kraft aufwendete, der kennt sich nicht mehr, wenn er längere Zeit allein bleibt; dem stockt das innere Leben beinahe zugleich mit dem äusseren; er ist ein Mann, aber nur für die Welt; deren der Mann in der Schule nicht bedarf.

Also aus der Schule ins Leben, und wieder zurück aus dem Leben in die Schule: das wäre wohl der beste Gang, den Jemand gehen könnte. Wenn aber dieses die Umstände nicht gestatten, wenn einmal, den gesellschaftlichen Formen gemäss, der Schulmann und der Weltmann zwei bestimmt geschiedene Personen sind, die ihre Plätze nicht füglich mehr umtauschen können: werden wir dann einen deutlichen, innern Vorzug des Einen vor dem Andern nachweisen können? Wohl schwerlich! Denn Beide tragen alsdann gleichviel bei, um ein Zwiefaches, aber Verbundenes in der Gesellschaft darzustellen und in Wirksamkeit zu erhalten; wie denn dieses so oft in den menschlichen Verhältnissen sich findet, dass, nachdem die Arbeiten getheilt sind, jeder auf den Andern rechnet, der seine Thätigkeit ergänzen muss, damit sie nicht, für sich allein genommen, ein unnützes Bruchstück werde.

Ist der Weltmann zugleich Staatsmann: dann gewinnt er freilich unfehlbar ein äusseres Uebergewicht, als Folge von dem Vorrange des Staats vor der Schule. Denn wie sollte es möglich sein, dass der Staat, nachdem er einmal vorhanden ist, etwas über sich duldete? Er muss vielmehr, seiner Natur gemäss, alles Andere sich unterordnen. Man erkennt den Staat an der Macht, die in ihm wirkt; und den Staatsmann, an dem Theile der Macht, der *durch* ihn wirkt. Nun kann aber die Macht auf Einem Boden nur eine einzige sein; mehrere

Mächte, einander widerstrebend, würden in Krieg gerathen, möchte es auch nur ein heimlicher und schleichender Krieg sein; man würde es zweifelhaft finden, welche von ihnen die stärkere sei, und schon der Zweifel an der Ueberlegenheit der Macht hebt ihre Wirkung auf, das heisst, er vernichtet sie, und mit ihr den Staat. Wenn demnach die Schule mit der Natur des letztern nicht unbekannt ist, — und es soll ihr ja die Staatsweisheit nicht fehlen, — so wird sie selbst sich ihr Verhältniss zum Staate so denken, dass es äusserlich als ein untergeordnetes erscheint, dass also, wenn der Staat befiehlt, die Schule gehorcht; und was jener nicht dulden will, diese vermeiden muss. Jedoch hiemit ist nur eine Entscheidung *für den Augenblick*, und für *jeden einzelnen Fall*, vorhanden; *ein ganz anderes Verhältniss liegt in der Tiefe verborgen.* Wer die Früchte der Erde geniesen will, der muss sich hüten, dass er die grünenden Fluren nicht verwüste; denn kein Machtwort kann das ersetzen, was der freigebige Boden von selbst darbietet, wenn man ihn ungehindert wirken lässt. Wohl ist es möglich, einen ausgewählten Saamen in umgepflügtes Land zu streuen; aber dass nun der Saamen keime, wachse, Blüthen und Frucht bringe, dies muss geduldig erwartet, es kann nicht *befohlen* werden. Die Anwendung hievon liegt vor Augen. Weiss der Staat, wie sehr er der Schule bedarf, so wird er sich hüten. ihre innere Thätigkeit zu stören, wenn er gleich ihr äusserliches Benehmen unter beständiger Aufsicht hält. Wie gross aber, und wie dringend das Bedürfniss sei, welches dem Staate die Schule wichtig macht: dies wird wohl kein Staatsmann verkennen, der jemals sich ernstlich die Frage vorlegte, worauf denn am Ende alle Macht, alle Wirksamkeit des Befehls im Staate beruhe? Auf welchem Baume wohl eigentlich die Scepter wachsen, mit denen die Könige regieren? Ob die Natur etwa unmittelbar die Herrschergewalt erzeuge? Ob eine herkulische Stärke, ein riesenmässiger Wuchs, die wahren Gründe der Nothwendigkeit seien, womit an das Wort, an den Wink des Mächtigen die That und das Leiden sich anknüpft? Nichts von dem Allen! Die Meinung ist es, oder vielmehr ein wundervolles Gewebe von Meinungen der Menschen, was dem Herrscher wie ein Nervensystem angewachsen, ihm die Muskeln so vieler Diener, ja die Geister so vieler Gehülfen aller Art unterthänig macht, dass sie vollbringen was er will, oftmals

während er noch zweifelt, ob er will, oder wie er es eigentlich will? So dient auch der Leib des Menschen seinem Geiste; so fliegt Ein Wunsch in hundert Gelenke zugleich, so lange die Stimmung der Nerven gesund ist; wird sie aber krank, dann hört dieses Wunder auf, und ganz andre, ganz entgegengesetzte Wunder kommen zum Vorschein. Etwas Aehnliches begegnet im Staate, wenn die Meinung krank wird. Wie sorgfältig haben daher die neuern grossen Herrscher, denen dies Geheimniss bekannt war, die Meinung bearbeitet! Wie künstlich haben sie oftmals Wahrheit und Dichtung vermengt, um die Menschen in dem Gedanken zu erhalten, der Gehorsam sei nothwendig und heilsam; nämlich der Gehorsam gegen *sie*, die Herrscher; wenn sie schon mit eisernem Scepter regierten. Wer denkt hiebei nicht an Napoleon; und an das *bureau de l'opinion publique!* Und wer erinnert sich nicht an die kaiserliche Universität, die nichts anderes war, als eine Schule in Fesseln; an die alten Auctoren, die in eine kaiserliche Domaine verwandelt, ihres unsterblichen Lebens ungeachtet sich wie leblose Grundstücke sollten benutzen lassen. So suchte der Staat die Schule zu beherrschen, weil er wusste, wie sehr sie auf die Meinung wirkt, wie tief sie eben dadurch, selbst unabsichtlich, in die *Bedingungen des Machtgebrauchs* hineingreift. Aber so *lässt* sich die Schule *nicht* beherrschen; am wenigsten *vom Staate*. Denn sie ist alt, der Staat aber bleibt immer jung. Die Jahre, die auch der älteste Herrscher zählt, sind gegen das Alter der Schule immer nur Kinderjahre, und die des ältesten Herrscherstammes nur Jünglingsjahre. Im Staate wechseln die Menschen; in der Schule wechseln zwar auf der Oberfläche die Meinungen, aber in dem Boden bleiben die Wurzeln und die Stämme der Meinungen grösstentheils die nämlichen. Darum wirkt in der Schule eine beharrliche Kraft, deren Erzeugnisse der Staat wohl zum Theil benutzen oder verderben, deren Natur er aber nicht umschaffen kann. Dies sei genug gesagt, um daran zu erinnern, dass es zwischen Staat und Schule, vermöge des Einflusses der letztern auf die Meinung, ein Verhältniss der Abhängigkeit giebt, welches gegenseitig ist, und dessen sich nach Belieben zu bemächtigen der Staat ganz vergebens versuchen würde.

Es bleibt noch übrig, die Kirche neben die Schule zu stellen; die Kirche, die unter den Formen des gesellschaftlichen

Lebens beinahe eben so wichtig ist, als der Staat. Aber wie sollen wir in diesem Verhältnisse uns die Kirche denken? Will sie als eine ausgebildete Hierarchie vorgestellt sein, die den Glauben, die Lehre, und den Cultus streng bewacht; die jedes Glied ihrer Gemeine unter genauer Aufsicht hält, um das Seelenheil mit ähnlicher Pünctlichkeit zu besorgen, wie eine gut eingerichtete Armenanstalt darauf sieht, dass dem Fähigen Arbeit, dem Unfähigen Brod, dem Kranken Arznei gereicht werde? Ich wünschte zu dieser Vergleichung keine Veranlassung gefunden zu haben; auch liegt dieselbe wahrlich nicht in dem, was die Kirchen jetzt sind, sondern in dem, was nach einigen laut gewordenen Vorschlägen daraus würde gemacht werden. — Die Kirche hat ihre ewige Grundlage im Bedürfnisse des Glaubens an Gott; welches so allgemein ist, dass weder die Schule, noch der Staat sich demselben entziehen könnten, wenn es ihnen auch einmal einfiele, einen Versuch der Art zu machen. Aber der Glaube ist seiner Natur nach etwas Schwebendes, welches mit tausendfachen Verschiedenheiten der Gemüthslage in beständiger Wechselwirkung sich befindet. Dass der Glaube nicht zu heftigen Schwankungen gereizt werde, dies zu verhüten ist gewiss wohlthätig, so lange nicht irgend ein vorhandenes Missverhältniss eine Abänderung, eine Reformation unvermeidlich herbeiführt. Längst aber hat die Kirche es sich selbst gesagt, dass sie auch vielen Spielraum lassen müsse, damit nicht ein unfreiwilliges äusserliches Bekenntniss die Stelle des Glaubens einnehme; ein tödtender Buchstabe statt des lebendig machenden Geistes. Und mit derjenigen Kirche nun, welche *das wohl erwogen hat*, kann die Schule im allgemeinen kaum anders, als in einem freundschaftlichen Verhältnisse sich befinden. Mag immerhin unter den Freunden eine Ungleichheit eintreten, mag immerhin der eine vornehmer geworden sein, weil er einer viel grösseren Anzahl von Menschen sich unentbehrlich machte, die ihn erheben, ihn künstlich ausstatten, die jedes seiner Worte als Rath befolgen, als Trost verdanken; während der andre zu der Menge zu reden nicht versteht, und nur in einem engen Kreise sich bewegt: dies wird die Gesinnung nicht ändern, womit beide einander seit langer Zeit zu umfassen gewohnt sind. Viel schlimmer wäre es, wenn einer dem andern durch Zudringlichkeit sich lästig machte. Sehr schlimm, wenn die Schule sich's ein-

fallen liesse, den Glauben, der lange vorhanden ist, von neuem hervorbringen zu wollen, wenn die mehrern Schulen, sofern es deren giebt, unter sich wetteifernd versuchten, welche von ihnen wohl am meisten Einfluss auf die Kirche gewinnen könne. Wird so etwas unternommen: dann erhebt unfehlbar die Kirche sich mit Stolz, und lässt es fühlen, dass sie ihre Anhänger nach Millionen zählt, wo die Schule deren nicht Hunderte nachweisen kann; sie lässt es fühlen, dass sie in die Gemüther unmittelbar eingreift, zu welchen jene den langen Umweg durch den Verstand so oft vergeblich sucht. Und so straft sie, mit Recht zugleich und mit Kraft, den Vorwitz der Schule. Doch wolle auch sie sich hüten, sich einzumischen in die Verhandlungen der Schule, und die Kreise zu zerrütten, die *sie* nicht gezeichnet hat. Denn sie bedarf manches stillen Dienstes, bald um die Gefühle des frommen Glaubens mit einem gewissen Grade von Deutlichkeit des Gedankens auszusprechen, bald um dem Aberglauben seine Götzen umstürzen, dem Unglauben seine Waffen entwinden zu können, bald endlich um auch der Wahrheitsliebe derjenigen zu genügen, die zu wissen wünschen, warum der Glaube älter sei, als die Einsicht, und warum er sich nicht längst schon ganz in Einsicht verwandelt habe. Alle solche Dienste kann nur die Schule leisten; also ist von derselben zwar nicht viel zu fürchten, aber Manches zu hoffen, was verweigert werden kann, wenn die Bereitwilligkeit, mit der es sich darzubieten pflegt, durch Kränkung und Zurückstossung eine Verminderung erleidet. Soll die Freundschaft bestehn: so müssen beide Theile die gehörige Rücksicht gegeneinander beobachten; und Niemand muss sie zu nahe zusammendrängen, oder die Vorzüge der einen durch Zurücksetzung der andern gelten machen wollen; sonst wird Reibung erfolgen, die mit Trennung endigt.

Die Unvollkommenheit der flüchtigen Umrisse, in welchen ich hier das Verhältniss der Schule zum Leben, theils im allgemeinen, theils zu dessen grössten gesellschaftlichen Formen, dem Staate und der Kirche, anzudeuten versuchte, bedarf einer besondern Bitte um Nachsicht. Zwei Worte von Kant, welche den nämlichen Gegenstand betreffen, bringe ich noch in Erinnerung:

„Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Ge-„genstand der grössten *Achtung* erkennt: so stellt sie auf der Stufe „der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden Ur-

„sache einen Gegenstand der *Anbetung* dar, und erscheint in ihrer „Majestät. Aber Alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich „unter den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauche verwenden. Was nur sofern wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frei ist, „wird genöthigt, sich nach solchen Formen zu bequemen, denen „man nur durch Zwangsgesetze Ansehen verschaffen kann; und „was sich von selbst der öffentlichen Kritik jedes Menschen „bloss stellt, das muss sich einer Kritik, die Gewalt hat, das „heisst, einer Censur unterwerfen.“

Seitdem Kant auf diese Weise klagte über Missverhältnisse der Schule gegen den Staat und die Kirche, ist ohne Zweifel Manches unter uns besser geworden. Möge nun das Gute beharren, und nicht unter neuen Verbesserungen erliegen!

6.

ÜBER DEN UNTERRICHT IN DER PHILOSOPHIE AUF GYMNASIEN.

AN HERRN REGIERUNGS- UND SCHULRATH CLEMENS IN GUMBINNEN.

1821.

Unterm 25. September 1818 schrieben Sie, Verehrtester! an mich einen Brief, worin folgende Stelle vorkommt: „ich bitte „Sie um Ihren Rath, in welcher Art wohl am zweckmässigsten „eine Vorbereitungslection für das Studium der Philosophie in „*Prima* anzuordnen wäre; und nach welchem Leitfaden. Von „der Nothwendigkeit einer solchen Lection bin ich durchaus „überzeugt." Hierauf habe ich Ihnen noch nicht geantwortet, wohl aber den Brief an einem besondern Platze sorgfältig aufbewahrt. Einen zweiten ähnlichen daneben zu legen habe ich nicht Gelegenheit gehabt; von einigen älteren Männern aber sind mir mündliche Aeusserungen derselben Art zugekommen; von solchen nämlich, die sich erinnern, dass es ehemals eine Zeit gab, in welcher man noch für nöthig hielt, dafür zu sorgen, dass dem Universitätslehrer der Philosophie auf den Schulen einigermaassen vorgearbeitet werde. Diejenigen hingegen, welche jetzt in den mittlern oder jüngern Lebensjahren stehn, scheinen dies entweder nicht für nöthig, oder nicht für möglich, oder gar für gefährlich zu halten. Dass Logik ohne allen Vergleich wichtiger sei für einen Gymnasiasten, als Metrik; dass man sie eben so wenig bloss *ex usu* lernen lassen müsse als Grammatik; dass sie ihren rechten Platz nicht auf der Universität habe, sondern gleich nach der Elementargeometrie, auf *Secunda*, mit Wiederholungen und Erweiterungen auf *Prima*; dass der empirischen Psychologie beinahe die nämliche Stelle gebühre; dass den Primanern eine anhaltende Beschäftigung

mit den philosophischen Schriften des Cicero und den leichtern des Platon zukomme, nebst ausführlicher Erläuterung nicht bloss der Sprache, sondern der Sache; dass endlich eine kurze Uebersicht der Geschichte der Philosophie zu den wesentlichen Kenntnissen gehöre, ohne welche kein Gymnasiast mit dem Zeugniss der Reife zur Universität sollte entlassen werden: das Alles sind heut zu Tage ketzerische Behauptungen, welche auszusprechen mir insbesondre als grosse Arroganz dürfte ausgelegt werden; daher ich mir jene Stelle Ihres Briefes zum Schilde ausersehen, und dieselbe vorangestellt habe. Manche unserer Philosophen beachten es kaum, dass ein grosser, sehr bedeutender Theil der Schwierigkeiten, durch welche ihre Schüler sich aufgehalten fühlen, mehr in den Begriffen und den dialektischen Wendungen liegen, die bei den alten Schriftstellern so häufig vorkommen, als in der Sprache; und es fällt ihnen nicht ein, dass gerade so, wie man sich üben muss zu schreiben in der Sprache, die man verstehn lernen will, auch Uebungen nöthig sind im geordneten Denken, um dem geordneten Vortrage eines classischen Werks folgen zu können.

Während nun Sie, verehrtester Herr Regierungsrath, sich unter den Männern, die mit Ihnen in gleichen Aemtern stehn, (nämlich als Schulräthe und Gymnasialdirectoren) wahrscheinlich in einer ziemlich kleinen Minorität befinden möchten, indem Sie die bewusste Frage erheben: trifft es sich, dass eben jetzt die meisten Zeitungen voll sind von dem, was Ihren und meinen Gegnern in diesem Puncte die Augen öffnen kann, wenn man anders Lust hat sie zu öffnen. Wir lesen alle Posttage von Gymnasiasten, (bis zu den Tertianern herunter,) die man empfänglich gefunden hat für politische Irrlehre und Schwärmerei. Da haben wir die falsche Philosophie an die Stelle der wahren! So trägt der fruchtbare Acker Dornen und Disteln, wenn man ihm den rechten, guten Saamen verweigert. Gerade so wurzelte Rousseau's *contrat social* schon vor einem halben Jahrhundert in allen Köpfen, weil man Platon's Republik nicht kannte, und weil Französisch leichter ist als Griechich. — Philologie und Mathematik betreibt man ämsig in unsern Gymnasien; aber diese Studien können sich nur weniger Köpfe ganz bemächtigen; sie können die Gemüther nicht ausfüllen; und wenn gleich der pünctlichste und peinlichste Fleiss alle Stunden des Tages ausfüllt, ja gar einige Stunden der Nacht oben-

drein: es bleibt doch ein Gefühl von Leerheit übrig, eine Sehnsucht nach etwas anderm; welche nun dem ersten Schwärmer sich entgegen wirft, der irgend etwas Grösseres und Höheres sich selbst und Andern vorzuspiegeln versteht. —

Die erste Bedingung, unter welcher allein vom Unterrichte in der Philosophie auf den Gymnasien die Rede sein kann, besteht meines Erachtens darin: dass die neue, noch jetzt in Gährung begriffene Philosophie, also die kantische, und mit ihr jede spätere, — auch die meinige ausdrücklich mit eingerechnet, — von den Gymnasien gänzlich verbannt sei. Denn das haben diejenigen, welche alle Philosophie aus den heutigen Lectionscatalogen oder Schulen ausliessen, ganz richtig gesehen, dass die Partheilichkeit der Lehrer für oder wider diese oder jene Secte den Schüler nicht ergreifen dürfe. Sein Alter soll kühl erhalten werden; es darf nicht im Treibhause schwitzen; nicht von reizenden Potenzen ergriffen, die Kräfte vor der Zeit aufreiben. Der Jüngling soll denken; aber er soll wissen, sein Denken sei nur ein Versuch, dem noch gar viele Umwandlungen bevorstehn.

Dagegen nun behaupte ich, dass man immerhin das erste beste Lehrbuch unter denen, die in früherer Zeit Beifall fanden, ergreifen könne, und dass, wenn nur der Lehrer sich sorgfältig auf den Standpunct jener Zeit zurückversetzt, der Unterricht darnach in jedem Falle weit besser sein werde, als gar Nichts. Was ehemals die Köpfe zum Denken brachte, das ist auch heute gut für die Gymnasien; die Sorge für die Höhe des heutigen Standes der Wissenschaft wird die Universität schon tragen, wenn sie nur nicht ganz rohe, — oder vielmehr von allen möglichen andern Dingen vollgepfropfte Köpfe unterrichten soll, die sich schon weiser dünken als die Philosophie selbst.

Indem Sie dieses lesen, werden Sie mich wahrscheinlich beschuldigen, dass ich mir die Beantwortung der aufgegebenen Frage sehr leicht mache. Sie werden mich fragen, ob es mein Ernst sei, den alten Dogmatismus der wolffischen Schule, sammt den vielen darin verborgenen Resten der Scholastik, die man nicht einmal recht begreift, ohne in der Erinnerung zurück zu gehn bis auf Platon und Aristoteles, — zurückzubringen auf die heutigen Gymnasien? Ob ich hoffen könne, dafür das Interesse der Schüler zu gewinnen?

Durch diese Einrede würden Sie mir nur entgegenkommen.

Darum gerade, weil ich dies Alles deutlich sehe und lebhaft fühle, hat meine Antwort sich so lange verzögert. In der That sann ich Anfangs darauf, ob ich Ihnen nicht einige Umrisse des gewünschten Unterrichts verzeichnen und vorschlagen könnte? und es ergab sich, dass ich viele Mühe haben würde, mir in einer solchen Arbeit selbst zu genügen; besonders wenn sie mit meinen übrigen didaktischen Grundsätzen ganz zusammenstimmen sollte. Allein wozu diese Mühe? Wer würde meinen Plan befolgen? So lange der Unterricht in den alten Sprachen nicht mit der Odyssee, der in der Mathematik nicht mit meinen ebenen und sphärischen Anschauungsübungen beginnt: ist für mich keine Aufforderung vorhanden, die übrigen Theile des Lehrplans scharf zu begrenzen.

Ueberdies, wer Philosophie lehren will, der muss sich nothwendig seinen Leitfaden selber spinnen; er muss darin das kurze Resultat einer langen, eigenen Vorarbeit zusammendrängen. Bei dieser Vorarbeit bedarf er zwar eines Führers, — um nicht eigene, vielleicht sehr thörichte Grillen für hohe und neue Weisheit zu verkaufen. Aber ein Compendium kann ihm zur Führung nicht dienen; er muss vielmehr wenigstens Ein ausführliches Hauptwerk sorgfältig gelesen haben, bevor er unternehmen kann, sich für den zu gebenden Unterricht die ersten Grundlinien selbst zu zeichnen.

Von dem Lehrer der Philosophie auf einem Gymnasium fordere ich zu allererst und unbedingt, dass er den *Locke* gelesen habe. Denn ich kenne keinen andern, wahrhaft elementarisch darstellenden, philosophischen Schriftsteller; und hierauf kommt doch für den verlangten Unterricht alles an. Sprünge zu einem höhern Standpuncte, wenn man die niedern Stufen nicht kennt, taugen hier gar nichts; dagegen ist es unschädlich, wenn der Lehrer nicht weiter sieht, als Locke ihn führt. Nur darf er sich nicht einfallen lassen, aus dem weit gedehnten Werke einen kurzen Auszug zu machen, und diesen nunmehr dogmatisch in seine Schüler hineinzulehren. Sondern er muss sich die Stellen auszeichnen, wo Locke sich vorzüglich anstrengt, und seinen (in der That engen) Gesichtskreis nach bestem Vermögen zu erweitern sucht. Wer diese meine Einleitung kennt und vergleicht, [1] dem werden solche Stellen bald

1 Dieser Aufsatz erschien zuerst als Beilage zur 2 Ausg. des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie.

auffallen. Wer den *Sextus Empiricus* mit zu Hülfe nimmt, der wird noch um Vieles besser arbeiten; wofern er alsdann nur seines Stoffes genug Meister werden kann, um ihn kurz zusammen zu pressen, und dem Schüler bloss das mitzutheilen, was die deutlichste Darstellung gestattet.

Ein zweiter Theil der Vorarbeit ist ein sorgfältiges Studium der Logik; wozu mehrere Werke verglichen werden müssen. Die Logiken von *Reimarus* und von *Krug* dürften wohl zu den klärsten gehören, und deshalb hier vorzüglich zu nennen sein. Der Lehrer muss aber eine grosse Mannigfaltigkeit von richtigen Beispielen herbeischaffen; besonders bei den Definitionen und Divisionen; desgleichen bei den Figuren der Schlüsse. Das Vorurtheil, als ob hierin unnütze Spitzfindigkeiten lägen, muss ganz und gar verschwinden; es ist gerade umgekehrt sehr nöthig, dass man sich zur anhaltenden Aufmerksamkeit auf den natürlichen Gang seines Denkens gewöhne, um die logische Form desselben mit Leichtigkeit zum Bewusstseiu bringen zu können.

Mehr Vorarbeit für unsre ohnehin sehr beschäftigten Oberlehrer vorzuschlagen, die entweder Mathematik oder Philologie als ihre Hauptfächer zu betrachten pflegen, mag ich nicht wagen. Wer in der Philosophie nicht vollkommen einheimisch ist, verträgt überhaupt nicht viele Lectüre; die Mannigfaltigkeit der Systeme verwirrt ihn, statt ihn aufzuklären.

Dagegen ist zu erwarten, dass der Lehrer seinem Hauptfache selbst neue Hülfsmittel für den Unterricht in der Philosophie werde zu finden wissen. Dem Philologen stehn ja Cicero und Platon zu Gebote. Aus diesen muss er die Ethik schöpfen, oder noch besser die Schüler selbst anleiten, sie darin aufzusuchen. Und das wird sehr leicht gehn, wenn die Köpfe geweckt sind, und wenn der Lehrer begreift, dass hier noch viel mehr zu thun ist, als bloss die Worte zu erklären. Es ist aber nicht gleichgültig, wie man unter den genannten Werken wähle. Dass Platon's Kriton und die Apologie mit den Schülern gelesen werden, versteht sich hoffentlich von selbst; diese Schriften gehören schon nach *Secunda.* Aber auf *Prima* ist die Republik das Hauptwerk. Nicht um es ganz zu *lesen;* sondern um vorzüglich das erste, zweite, *vierte,* achte und die folgenden Bücher *beim Unterrichte zu benutzen.* Auch die Bücher *de finibus*, die Tusculanischen Untersuchungen, die

Schrift *de officiis*, muss man nicht ganz lesen lassen, sondern die klärsten und schönsten Stellen auswählen, die Lücken selbst ergänzen, dem Auctor nachhelfen; nicht aber ihn mit scharfer Kritik verfolgen. Das Letztere ist so leicht, dass es ins Kleinliche fällt; auch wusste Cicero ja selbst, dass er in der Philosophie nur Liebhaber sei.

Was noch übrig ist, wird das Schwerste scheinen; allein es ist in der That das Leichteste; nämlich die Uebersicht über die Geschichte der Philosophie. In dieser Geschichte kommen freilich manche Theile vor, die dem Schüler ganz unbegreiflich bleiben, wo nicht gar ihn lächerlich dünken, (doch hier muss der Lehrer entgegenwirken, indem er zur Bescheidenheit zurückweist;) z. B. die Lehre der Eleaten und des Spinoza, die Entelechien und die prästabilirte Harmonie. Aber es soll auch dem Schüler hievon weiter nichts bekannt werden, als eben nur seine Unwissenheit. Er soll historisch lernen, dass Männer vom höchsten Geiste durch Untersuchungen und Behauptungen berühmt geworden sind, wozu ihm weder Locke noch Cicero, weder die Logik noch die Mathematik und die Philologie, den Schlüssel darbieten. Der Lehrer wird zu diesem Behufe aus Tennemann's Grundriss einen äusserst kurzen Auszug machen, und den Unterricht darnach in 16 bis höchstens 20 Stunden ganz bequem beendigen.

Ueberhaupt kann der ganze Unterricht in der Philosophie nicht viel Zeit wegnehmen. Ein Vierteljahr lang vier Stunden wöchentlich Logik auf *Secunda*, und ein Halbjahr lang vier Stunden Psychologie (nach Locke) auf *Prima:* das sind die eigenen und besondern Lehrstunden, welche man hiezu aufwenden muss; unter Voraussetzung, dass die Zeit gehörig genutzt werde, und übrigens die Schüler an Fleiss und Nachdenken gewöhnt seien. Platon und Cicero werden ohnehin gelesen; hier kommt es nur auf veränderten Gebrauch und Vortrag an. Rückblicke auf die Logik müssen allenthalben gelegentlich geschehen; praktische Uebungen darin haben ihre Stelle bei den deutschen Ausarbeitungen. Der scharfe wissenschaftliche Vortrag der Logik bleibt ohnehin der Universität; schon darum, weil die Cultur dieser Wissenschaft sonst leiden könnte; nur ist zu wünschen, dass für die Mehrzahl der Zuhörer dieses bloss die letzte Repetition eines ihnen längst geläufigen Studiums sei. Freilich habe ich die Zeitangabe so sehr

als immer möglich beschränkt; weil die Schwierigkeit, in Lectionscatalogen mit der Zeit hauszuhalten, mir aus langer Erfahrung bekannt ist. Die Kunst des Unterrichts wird dereinst mehr Zeitersparung herbeiführen.

Hier haben Sie nun Vorschläge, mein verehrter Freund! die gewiss Niemand für unausführbar, für gefährlich, viel eher aber Jemand für geringfügig, kleinlich, und darum für unnütz erklären wird. Dass ich mich darüber zu trösten wissen werde, kann dies Buch deutlich genug zeigen. Wer zum Versuche Hand ans Werk legt, wird Anfangs Alles leicht finden; aber weiterhin wird das Ziel vor ihm zu fliehen scheinen. Mittelmässig gut das Verlangte zu leisten, ist eine Kleinigkeit, und kann Nutzen genug stiften; will aber ein heller Kopf und treuer Arbeiter sich hierin *ganz* Genüge thun, so wird er bald empfinden müssen, dass in der Philosophie jeder Theil aufs Ganze führt, und dass die Schwierigkeiten des Ganzen sich in jedem Theile spüren lassen.

Vorbereitung zur Philosophie auf der obersten Klasse eines Gymnasiums.

[Bruchstück.]

Die Ausarbeitung eigner Aufsätze wird unter den Schularbeiten am nächsten an die Grenzen der Philosophie hingeführt haben. Also

1) von der Anordnung der Gedanken, die schon vorhanden sind; *rein historische,* (welche am Faden der Zeit und des Raumes fortläuft;) *logische,* (z. B. in der Naturgeschichte; Naturaliencabinet im Gegensatze der Fundörter;) *ästhetische,* (in einem Gedicht u. s. w.;) *speculative,* (in dem Lehrvortrage der Mathematik.) Die letztere Anordnung führt vom Bekannten zum Unbekannten; sie *erweitert* die Erkenntniss.

Mangel an Gedankenvorrath ist der gewöhnliche Fehler jugendlicher Aufsätze. Und dieser Mangel ist nicht immer derselbe, wie der Mangel an Kenntnissen. Er ist zunächst vorzüglich Mangel an Meinungen und Empfindungen. Also

2) verschiedene Meinungen von Wissenschaft. Philodoxie und Philosophie. Meinungen von dem, was zu thun und zu lassen sei; (Zwecke und Vorstellungen vom Laufe der Begebenheiten gehören hinzu; Wünsche, Leidenschaften.) Meinungen

von den Ursachen des Geschehens; Meinungen über die Auslegung irgend welcher Schriften; Meinungen über das Zukünftige. (*Wie* sucht der Mensch das Zukünftige zu erkennen? Wahrsagerei, Analogie aus dem Vergangenen, Ableitung aus Naturkräften, z. B. das Vorhersagen der Astronomen.) Angewöhnte Meinungen (Auctorität, Vorurtheil). — Zurückführung politischer und religiöser Meinungen auf die angegebenen Klassen. (Auch die wahrscheinlichsten Meinungen können trügen.) Unterschied zwischen Meinungen und Hypothesen.

3) Wissenschaft *a priori*. — Mathematisches Wissen. (Arithmetik, Geometrie. Mechanik, Optik, andre Theile der angewandten Mathematik.) — *Philosophie.*

Logik.	Physik.	Ethik.	Aesthetik?
	Physik der Aussenwelt. — Psychologie.	Was Andre von uns fordern können. — Blosse Gewissenssachen.	
Beiden voran: allgemeine Metaphysik.		Verbunden in der praktischen Philosophie.	

Jetzt kann aus dem Stoffe der Wissenschaft etwas Beliebiges herausgenommen werden. Z. B.

1) *Freiheit* — von irgend einem Zwange. Aber wenn ein Stein auf der Erde liegt und Niemand ihn antastet, ist er auch frei? — Es muss also eine innere Thätigkeit in dem freien Wesen angenommen werden, für die es einen Zwang wohl geben könnte. Der Werth der Freiheit hängt ab von dem Werthe dieser Thätigkeit.

Freiheit ist nicht Eigenschaft, sondern äusserliche Stellung, Verhältniss zu dem Umgebenden, wenn der Zwang, der ihr entgegensteht, zufällig hinzukommt. So die gesellschaftliche Freiheit und Unfreiheit.

Anders, wenn von Thieren gesagt wird, sie seien nicht frei. Ihnen haftet der Zwang an, welchen die thierischen Bedürfnisse ausüben.

Man sagt mit Recht vom Menschen, er sei frei, indem er gegen diesen Zwang eine Kraft besitzt, das Essen, Schlafen u. s. w. eine Zeitlang wenigstens aufzuschieben. Aber während der Mensch ungleich mehrern Reizungen ausgesetzt ist, als das Thier, erstreckt sich gleich weit, wie diese, die Kraft, ihnen zu widerstehn; und man kann gar keine Begierde angeben, welche nicht in irgend einem Menschen vorhanden sein, und dabei in ihm

einen innern Widerstand finden könnte. In sofern ist des Menschen Freiheit unbegrenzt.

Warum denn, wenn der Mensch diese Kraft hat, gebraucht er sie nicht? Warum wirkt dieselbe in ihm nicht eben so leicht, wie Oberon's Horn oder das Glockenspiel des Papageno?

Die Antwort ist: weil die vorerwähnte Kraft keineswegea eine angeborene, besondere Mitgabe ist, die dem Menschen gleich jenen Zauberdingen verliehen wäre, und ihm auch wohl könnte nicht gegeben sein, so dass er doch noch im Uebrigen ein Mensch bliebe; sondern vielmehr der Mensch nur in sofern frei wird, als er sich dazu bildet, oder dazu gebildet wird. Das Quantum Freiheit, welches jeder hat, oder das Quantum Leichtigkeit, den Reizungen zu widerstehen, ist ein Schatz, den man verlieren und vermehren kann. Darum vermeidet böse Gesellschaft, Beispiele; darum hütet euch vor den *ersten* Fehltritten aller Art; darum beobachtet eine weise Anordnung von Arbeit und Erholung, und sucht euch edlere gesellige Verhältnisse. Glaubt nicht, dass ihr dieser Hülfen entbehren, und euch auf eure Freiheit verlassen könntet. Betet vielmehr: Herr! führe uns nicht in Versuchung!

Hier nun weiter Betrachtung des thierischen Instincts. Er wächst hervor in der *Zeit*. Zu bestimmter Zeit wirkt sein Antrieb. Diese Zeit hängt ab vom Wachsthum des Leibes und seinen periodischen Veränderungen. — Dem Menschen ist's nicht wohlthätig, wenn er seinem Instincte lange widerstehn muss, dennoch soll er es können, und wenn die Pflicht gebietet, auch vollbringen. Beispiel von Kriegern, die Hunger und Kälte leiden sollen, und dies im Kampfe.

Der Instinct zeigt die Abhängigkeit der Seele vom Leibe. Hier

2) über die Verbindung zwischen Seele und Leib. Ueber die Entstehung der sinnlichen Vorstellungen. Schwierigkeiten dabei. Leibnitz's prästabilirte Harmonie, als Beispiel eines kühnen Gedankens, den man soll verstehn und achten lernen.

3) *Natur* überhaupt. — Eingang: Verbindung des Menschen mit andern Dingen. Er wird ernährt, gebildet; er stirbt, wie er irgend einmal noch nicht war. Verbindung dieser andern Dinge mit noch andern; Kette der Wesen ins Unendliche. Causalverknüpfung überall, — eben das, was bei der prästabilirten Harmonie verworfen wurde.

Natur: *τὸ nasci rerum*. Zu unterscheiden von *Natur der*

Dinge, wie der Wechsel vom Beharrlichen. Im Wechsel wiederum zu unterscheiden Gesetzmässigkeit und Zweckmässigkeit. Wer *leidet* vom Gesetz? Wer *giebt* das Gesetz? — Warum muss man hier nicht zur Gottheit aufsteigen? *Causa finalis* ist das Ende der Naturforschung. Indem eine solche überall kann unmittelbar angenommen werden, verwandeln sich alle Erscheinungen in Wunder der Allmacht, und der gesetzmässige Zusammenhang geht verloren. Lächerlich wäre die *causa finalis* bei den Gesetzen des Hebels, des Falles, des Stosses, der Centralbewegung, welche alle sich mathematisch als nothwendig demonstriren lassen.

Aber eben darum, weil die Gesetzmässigkeit *in* den Dingen selbst liegt, und weil die Zweckmässigkeit sich mit ihr muss vereinigen lassen: ist denn jener Unterschied des Beharrlichen und Zweckmässigen vom gesetzmässigen Zusammenhange überall noch vorhanden? — Was ist das Beharrliche ausser der allgemeinen Verbindung? Man kennt es nicht ausser ihr, und alle Eigenschaften der Dinge weisen auf etwas mit ihnen Verbundenes hin. (Relativität aller Prädicate der Dinge.) — Soll man sich die Kräfte zu den Dingen *hinzukommend* denken, als etwas Fremdartiges? So müssten sie fürs erste für sich bestehen; aber die Kräfte allein lassen sich eben so wenig denken, als die Dinge allein.

Also ist vielleicht das *Band* selbst das Reale. Weltseele. Universal-Organismus, in welchem Zweckmässigkeit und Gesetzmässigkeit zusammen fällt. Ist diese Vorstellungsart wohlthätig fürs religiöse Gefühl? Es scheint, denn wir werden auf die Art selbst in der Gottheit enthalten gedacht. Mysticismus.

Aber — nur der ausserweltliche Gott kann *gütig* sein. Nur der aussergöttliche Mensch kann *Selbstthätigkeit* besitzen, mit eigner Schuld und Würdigkeit u. s. w.

7.

ÜBER DIE ALLGEMEINE FORM EINER LEHRANSTALT.

[Unvollendet.]

Eine jede Anstalt ist eine Zusammensetzung von Mitteln, um die Erreichung eines Zweckes vorzubereiten.

Eine Lehranstalt ist nicht allenthalben vorhanden, wo Schüler unterrichtet werden, sondern da, wo für mögliche Schüler, die sich etwa melden möchten, Unterricht bereit gehalten wird.

Die Theorie der Lehranstalten setzt die allgemeine Pädagogik voraus, weil nach den Vorschriften der letztern der Unterricht vollzogen werden muss; aber das Eigenthümliche dieser Theorie beruht darauf, dass auf die mögliche Ungleichheit der theils gleichzeitigen, theils einander nachfolgenden Schüler muss gerechnet werden. Könnte man die Schüler wählen, so brauchte man für sie nur Lehrer und Lehrmittel, aber keine näher zu bestimmende Veranstaltung; Alles würde sich aus der allgemeinen Pädagogik unmittelbar ergeben. Hingegen je unbestimmter es ist, was für Schüler man werde annehmen müssen, desto mehr ist zu fürchten, dass es für jeden eines besondern Unterrichts bedürfen möchte, und desto nothwendiger eine vorgängige Ueberlegung und Einrichtung, wie fern man die verschiedenartigen Bedürfnisse werde befriedigen können.

Die öffentlichen Schulen befinden sich in diesem Falle. Denn wenn gleich keine derselben ihre Schüler ungeprüft aufnimmt, wenn sie auch manche, die sich melden, abweist, so sollen doch *alle* öffentlichen Schulen zusammengenommen dem *ganzen* Bedürfnisse des Unterrichts entsprechen. Der Schüler, der von einer Schule, als für sie nicht gehörig, zurückgewiesen wurde, muss eine andere finden, die für ihn eingerichtet ist; und die mehreren Schulen, welche einander Schüler zuweisen, sind im Grunde nur Theile *einer* vollständigen Lehranstalt.

Es ist die allgemeine Form dieser *vollständigen* Lehranstalt, die wir suchen; und es darf nicht befremden, wenn es sich etwa in der Folge ergeben möchte, dass zu diesem vollständigen Ganzen die sogenannten Gymnasien, Bürger- und Elementarschulen zusammengehören. Die Lehranstalt kann also mehrere Schulen in sich fassen.

Die mögliche Verschiedenheit der Schüler ist nun das Princip der ganzen Untersuchung, und sie muss daher zuerst in Betracht gezogen werden.

Verschiedenheit des *Alters*, der *Fähigkeit*, und der *Bestimmung zu irgend einer künftigen Lebensart*, dies sind die Hauptklassen der Ungleichheit, welche die Erfahrung uns zeigt. Dazu noch: Verschiedenheit angenommener Sitten und Meinungen (Religionspartheien); Verschiedenheit der Vorbereitung, der frühern Bildung oder Vernachlässigung; unvermeidliche Ungleichheit der Laune und Aufgelegtheit der Schüler. Diese wird dem Privatlehrer sehr lästig, in der Schule gleicht sich das aus.

Verschiedenheiten der Fähigkeit sind entweder quantitativ oder qualitativ; die letzteren liegen in den Anlagen zu besondern Künsten, Wissenschaften und Geschäften.

Die Bestimmung zur künftigen Lebensart ist mehr oder weniger vest, und sie hängt ab entweder von den Gelegenheiten oder Vermögensumständen, oder von eigner Neigung und Wahl, oder von der Willkür der Eltern.

Inwiefern entspringen nun aus diesen Verschiedenheiten auch ungleiche Bedürfnisse des Unterrichts?

A. *Alter.* Je jünger der Lehrling, desto kürzer sind seine Gedankenfäden und desto unabhängiger von einander. Daher ziemt es sich, dem Unterrichte viele Anfangspuncte neben einander zu geben, nur nicht solche, die hintennach ungenutzt liegen bleiben. (Wahre Vielseitigkeit muss früh gegründet werden; ein beweglicher Kopf mag zwar auch späterhin wohl noch sich auf Mancherlei einlassen; aber es bestimmt ihn nicht; er kehrt zu seiner Haupttendenz zurück.) — Je älter der Lehrling, desto mehr muss er sehen von dem *System* des Unterrichts; er folgt nicht willig, wenn er nicht merkt, dass er planmässig unterrichtet wird. — Der jüngere ist lenksamer, der ältere kann sich mehr absichtlich anstrengen. Dem jüngern muss man wenig aufgeben; dem ältern kann man etwas darbieten, womit er sich selbst beschäftige.

Daher ist es möglich, ältere und jüngere zugleich zu unterrichten; jedoch reicht diese Möglichkeit nicht weit. Mit den jüngeren hat der Lehrer unaufhörlich zu thun; ihnen geht die Zeit rein verloren, während welcher man die ältern anweist. Die ältern verlieren das Interesse über die Weitläuftigkeit und den Wiederholungen, ja selbst über der Buntheit dessen, was man den jüngern nebeneinander stellt. Sie fühlen Mangel an Tiefe.

Zwei Altersstufen nebeneinander werden jedoch weniger schaden, wenn sie auch weit verschieden sind, als drei oder mehrere, wenn sie auch nahe stehen. Denn im letzteren Falle muss sich der Lehrer zu oft unterbrechen und zu sehr theilen.

B. *Fähigkeit.* Hier fragt sich: ob die Schwäche so weit geht, dass sie gewissen Arten des Interesse gar nicht erlaubt hervorzutreten? In diesem Falle ist Sonderung der Lehrlinge durchaus nothwendig. Kann hingegen der Schwächere sich noch interessiren für das, was der Stärkere mit Leichtigkeit durcharbeitet, so ist es für jenen oft vortheilhaft, und für diesen nicht hinderlich, wenn jener aufhören darf, während man sich mit diesem ungestört beschäftigt. Der Schwächere hat es dann bequemer und er fasst am Ende mehr als man denkt; das Interesse wurzelt sicherer, als wenn man ihn unmittelbar bearbeitet, unaufhörlich mit Fragen geplagt und beschämt hätte.

Die *einseitig* Fähigen, und eben so die, deren Interesse durch einen bestimmten Reiz der Aussenwelt einseitig fixirt ist, taugen nach der ersten Bemerkung nicht in den vielseitigen Unterricht. Selbst das ist misslich, ihnen durch besondere Reize und Lehrstunden nachhelfen zu wollen. Jünglinge, die sich zu einer besonderen Lebensart frühzeitig neigen, müssen aus dem Gynasium heraus; denn ihr Geist bleibt in der Mehrzahl der Lehrstunden müssig.

Bei grosser *allgemeiner* Schwäche muss man den Kreis der Lehrmittel verengen. Also auch hier weg aus dem Gymnasium!

C. *Künftiger Beruf.* Nothwendigkeit der höhern und niedern Bürger- und Volksschulen, (Mädchenschulen!) so fern der Beruf die Lehrzeit verkürzt.

D. *Vernachlässigte* gehören nicht in die Bürgerschulen, bis man in den, ihnen nöthigen, *besondern* Lehrstunden sieht, wie reizbar sie sind. —

Es werde noch abstrahirt von dem Unterrichte in Sprachen

und Mathematik, als den schwer zu gewinnenden Schlüsseln für andere Studien. Denn sie eben machen die Einrichtung der Schulen verwickelt, da sie das Interesse so leicht niederdrücken und nach der Meinung der Meisten sowohl als nach gewohnten Methoden, nur als Mittel zu künftigen Zwecken zu betrachten sind, dabei aber eine kostbare Kraft und Zeit und Lust der Jugendjahre verzehren.

Man *darf* aber *nicht* abstrahiren von den Hauptklassen des Interesse, dessen Erregung und Leitung die eigentliche Aufgabe des Unterrichts ist.

Für diejenigen nun, welche *a,* zu alt, *b,* ganz einseitig fähig, *c,* willkürlicher Weise nur zum Erlernen bestimmter Künste und Wissenschaften bestimmt sind, muss es Berufsschulen geben. Diese setzen wir hier bei Seite; sie sind ausserhalb der pädagogischen Sphäre.

Die übrig bleibenden erfordern zwei Arten von Schulen, die wir an *diesem* Puncte nur unbestimmt durch ein Mehr und Weniger unterscheiden können. Nämlich

1) diejenigen, welche weder Alter, noch Fähigkeit, noch künftiger Beruf, noch frühere Vernachlässigung hindert, sich so vielseitig als möglich zu bilden, brauchen eine solche Schule, worin die Anfänge so mannigfaltig als möglich und die Verknüpfung der Unterrichtsfäden so allmälig als möglich erfolgt. Sowohl die Anfangspuncte, als die ersten Mittelpuncte der Verknüpfung muss man sich hier absichtlich weiter auseinandergestellt denken, damit jede voreilige Neigung das mannigfaltig Erlernte als blosses Mittel für einen Hauptzweck anzusehen und sich also auch nur mittelbar dafür zu interessiren, möglichst lange zurückgehalten werde. Es ist nämlich dies baarer Verlust am geistigen Leben.

Hat man in einer solchen Schule irgend ein Interesse gewonnen, so wird man es als eine Kraft gebrauchen, der eine Last kann aufgelegt werden. Die Last ist die Summe derjenigen Studien, welche wenig oder gar kein unmittelbares Interesse haben und welche durch die Art des Lernens, z. B. Auswendiglernen, oder Uebung im Gebrauch arithmetischer Tafeln, sich vollends unangenehm machen. Natürlich wird hier vorausgesetzt, dass diese lästigen Studien zu denjenigen Kenntnissen führen, die man nützlich im engsten Sinne nennen kann, weil sie demjenigen, der sie einmal besitzt, als Mittel zur Er-

reichung dessen dienen, was ihn eigentlich interessirt. Hiermit ist der Zweck der lästigen Studien ausgesprochen; ihre pädagogische Möglichkeit aber hängt davon ab, dass das Interesse, welches beim Lernenden die Triebfeder seiner Anstrengung ausmacht und durch welches er sich künftig für seine Mühe belohnt finden soll, stark genug in ihm sei, um ihn zu sichern, dass er nicht etwa auf halbem Wege stehen bleibe oder sein Erlerntes in der Folge mit Geringschätzung behandle.

2) Je weniger hingegen auf die Kraft des Interesse zu rechnen ist und je schwerer es erregt wird, desto leichter und desto mehr *unmittelbar* interessant müssen die Beschäftigungen sein.

Es bedarf also anderer Schulen, welche dem Interesse keine Lasten auflegen, sondern das mittelbar Interessante und alles, was spät reift, ausschliessen, dagegen alle Interessen dicht beisammenhalten und sie, wenn es sein muss, an einer sehr geringen Anzahl von Lehrgegenständen entwickeln.

Die Richtschnur, nach welcher die Lehrgegenstände aufgenommen und ausgeschlossen werden, giebt hier vor allen Dingen die *Lehrzeit*.

Die besten Schüler *dieser* Schulen, für welche denn auch der Unterricht angeordnet werden muss, (denn die besten Schüler sind ohne Vergleich die wichtigsten,) werden nun diejenigen sein, welche der Anlage nach wohl für jene ersteren Schulen getaugt hätten und die bloss durch frühe Bestimmung des Berufs davon ausgeschlossen wurden. Diese aber, wenn sie ausgezeichnet sind, muss man durch guten Rath und nöthigenfalls durch Unterstützung in die ersten Schulen zurückführen. Geschieht das spät: so gehören sie dort einigermassen in die Reihe der früher Vernachlässigten, denen man also Anfangs durch besondere Lehrgegenstände zu Hülfe kommt. ....

8.

ÜBER DIE EINRICHTUNG EINES PÄDAGOGISCHEN SEMINARS.

[Bruchstück.]

Ein pädagogisches Seminar, das seinen Namen ganz verdiente, würde eine Veranstaltung sein, wodurch die Erziehung in den wichtigsten ihrer mannigfaltigen Formen zur Anschauung gebracht, und worin den Lernenden zur eignen Uebungen so weit Gelegenheit gegeben wäre, dass bei fähigen jungen Männern das Bewusstsein ihrer pädagogischen Kräfte dadurch geweckt würde.

Es müsste also erstlich eine beträchtliche Anzahl schon gebildeter Erzieher beschäftigt sein mit der Führung von Knaben und Jünglingen in verschiedenen Altern, von verschiedenen Fähigkeiten und Temperamenten, theils von ausgezeichneter Reinheit, theils mit allerlei Fehlern, theils von früh auf richtig behandelt, theils erst nach früheren Vernachlässigungen und Verderbnissen einer bessernden Hand übergeben. Die mancherlei Modificationen, welche für so sehr von einander abweichende Fälle aus einer und derselben Theorie sich herleiten lassen, müssten sich als Belege und als Erläuterungen dieser Theorie vereinigt den Zuschauern darbieten; sie müssten selbst solchen, die keine Theorie zu fassen noch zu brauchen wissen, wenigstens als eine Summe von praktischen Anweisungen, wie man sich unter verschiedenen Umständen zu verhalten habe, vor Augen liegen.

Zweitens würden die noch Ungeübten, welche so eben erst den Vortrag der Pädagogik hörten, jenen Erziehern zusehen, von ihnen um ihre Meinung gefragt und dadurch belehrt werden; sie würden sich in einzelnen Zweigen des Unterrichts ver-

suchen und anzugeben haben, wie sie sich diese in Verbindung dächten mit einer vollständigen Erziehung. . . .

Als ein vorzüglich wichtiges Resultat der ganzen Einrichtung wäre die Summe von Beobachtungen anzusehen, welche hier regelmässiger als sonst gesammelt und verständiger als sonst aufgefasst, gedeutet, und auf die allgemeine Theorie zu deren Ergänzung bezogen werden würden. Es wäre daher ein Hauptgeschäft der Erzieher, von Zeit zu Zeit praktisch pädagogische Aufsätze zu entwerfen, in welchen sie der Theorie von Seiten der Erfahrung entgegenkämen.

Wäre schon gegenwärtig die richtige Erziehung vorhanden und verbreitet; so würde das Seminar durch blosse Vereinigung der vorhandenen Erzieher, Schulmänner u. s. w. zu Stande kommen. Allmälig würde es entstehen, wenn der Vortrag der Pädagogik so glücklich wäre, mehrern jungen Männern auf die rechte Spur zu helfen und wenn deren genug in derselben Stadt in Thätigkeit gesetzt würden. Sollte das Letztere auch möglich sein, so würde es wenigstens sehr langsam gehn. Der Vortrag der blossen Pädagogik für sich allein vermag wenig; um einem vorhandenen Erziehertalent eine veste Richtung und die nöthigen Hülfsmittel zu geben, dazu gehören ausgebreitete philosophische Studien und ausgezeichnete Gelegenheiten, um in Mathematik, Geschichte und Sprachen bedeutende Kenntnisse zu erlangen.

Gesetzt nun, man wolle, um die Einrichtung des Seminars zu beschleunigen, einen fähigen jungen Mann, der unter günstigen Umgebungen sich schon gebildet hat, zur Uebernahme des Erzieherpostens einladen: so wird man zuerst für Gelegenheit zu einer möglichst regelmässigen Erziehung sorgen. Denn Anomalien werden erst dann verständlich, wenn die Regel schon dasteht, womit sie verglichen werden können. Es wird also vor allem eine passende Familie auszusuchen sein, in welche der Erzieher eintreten könne.

Denn sollte er die Vortheile der häuslichen Erziehung entbehren, so würde er sich leicht zu arm an Hülfsmitteln finden, um nur mit einiger Sicherheit den Erfolg seiner Arbeit versprechen zu können. Die Kunst hat nichts zum Ersatz, wenn einem Kinde durch die Trennung von den Seinigen die Gelegenheit abgeschnitten ist, so tiefe Empfindungen, als die Liebe zu Eltern und Geschwistern, in sich zu entwickeln; die Kunst rech-

net ferner auf den Anblick, den das zarte Benehmen einer gebildeten Frau und die würdevolle Thätigkeit eines verständigen Mannes fortdauernd gewähren; sie rechnet endlich auf die Theilnahme des heranwachsenden Knaben an den Geschäften und Sorgen der Familie. Vollends dem Erzieher einen Haufen von Knaben, etwa in einem Institute, beigesellen, hiesse ihm eine Corporation statt des Individuums unterschieben, ihn der feinsten Beobachtung, der herzlichsten Anschliessung berauben; auf die Weise würden die eigentlichen pädagogischen Gefühle sich in ihm nicht entwickeln; die Zucht würde in Regierung, der erziehende Unterricht in blosses Lehren übergehn. Es giebt einzelne Zweige und Formen des Unterrichts, welche am besten in zahlreichen Schulen gedeihen, es könnten deren mehrere werden, wenn man die Lehrstellen einer Schule mit ausgebildeten Erziehern besetzt fände; für jetzt aber sollen dergleichen Männer erst noch gebildet werden.

Das Haus, worin der Erzieher eintreten soll, muss ihm zwei Knaben darbieten, welche beide zwischen dem achten und zehnten Jahre stehen. Wäre einer von beiden jünger, so müsste es ein vorzüglich lebhaftes Kind, wäre einer älter, so müsste es ein vorzüglich reines und sanftes Gemüth sein. Die Knaben müssen gesund an Leib und Seele, und von ihren Eltern so weit an gute Ordnung gewöhnt sein, dass sie nicht durch besondere Unarten lästig fallen. . . .

Mit dem öffentlichen Lehrer der Pädagogik steht der Erzieher in beständiger Rücksprache. Man setzt dabei voraus, dass beim Anfange beide einstimmig sind in den Grundsätzen; sollten in der Folge Differenzen entstehen, so ist der Erzieher an den Rath des Lehrers der Pädagogik nicht wie an eine Vorschrift gebunden; er muss aber den Rath anhören, und die Gründe, weshalb er ihn nicht befolgt, entwickeln. . . . Eine der wesentlichsten Pflichten des Erziehers ist, dass er jährlich eine Abhandlung ausarbeite, worin er nach seinen Erfahrungen einen Theil der Theorie aufzuhellen sucht. Diese Abhandlung überliefert er dem Lehrer der Pädagogik, und dieser sendet sie, wenn es verlangt wird, mit seinen Bemerkungen den Herren Staatsräthen, welche dem Erziehungsfache vorstehn.... Seinen Gehalt empfängt der Erzieher wo möglich ganz vom Staate; weil seine Abhängigkeit vom Hause ihm sonst nachtheilig werden könnte. . . . Wollte man mehrere Erzieher ansetzen, so

würde unter denselben bloss ein freundschaftliches, durchaus aber kein öffentliches Verhältniss stattfinden, wodurch sie aus der häuslichen Lage herausgehoben und verleitet würden, sich einer auf den andern zu verlassen, oder auch einander entgegenzuwirken.... Angenommen, dass man einen oder auch zwei Erzieher auf die beschriebene Weise in eine gelingende Thätigkeit setze: so kommt es noch darauf an, die jungen Leute aufzumuntern, welche von der ihnen dargebotenen Anleitung zweckmässigen Gebrauch machen. Die natürliche Ermunterung besteht wohl darin, dass man sie in den Privatstunden, die sie selbst geben, besuche, allmälig mehrere Anfänger zu ihnen hinweise, endlich sie unter die Zahl der öffentlich besoldeten Erzieher aufnehme. Käme die ganze Sache erst in gehörigen Gang, so würde der Staat etwa noch einigen, die ohnehin als Hauslehrer ihr Honorar von den Familien empfingen, eine Zulage geben, um auch bei ihnen den freien Zutritt zu den Lehrstunden für die Studirenden auszuwirken. — Das Letzte wäre die Einführung der hier gewonnenen Unterrichtsmethode in die Schulen. Diese dürfte schwerlich vom Staate dictirt, sondern nur zugelassen werden, dass neu angesetzte Schulmänner ihre Methode mitbrächten, und ältere aus freiem Zutritt diese ebenfalls versuchten. Erst dann, wenn die meisten und bedeutendsten Glieder des Lehrerpersonals sich mit ihrem eigenen Wunsch und Willen zu einem ächt pädagogischen Schulplane vereinigen liessen, würde der Staat denselben zu sanctioniren haben....

9.

ÜBER PÄDAGOGISCHE DISCUSSIONEN UND DIE BEDINGUNGEN, UNTER DENEN SIE NÜTZEN KÖNNEN.

I. Dass jeder, der um seine Meinung gefragt wird, auch eine Meinung habe, ist in der Regel. Hätte er sie nicht, er würde eben jetzt eine ersinnen. Wie Viele Gelegenheit finden, über eine Sache zu reden, die nicht eben Griechisch oder Arabisch oder Integralrechnung betrifft, so Viele werden angereizt, irgend eine, wie immer einseitige Auffassung des Gegenstandes, als die ihrige aufzustellen und mit Worten auszuschmücken.

Dass beim Disput ein Jeder seine Behauptung geltend zu machen sucht, hat selten Ueberzeugung des Andern, aber gewöhnlich Bevestigung der eignen Vorstellungsart zur Folge. Für Alles lassen sich Scheingründe auffinden; und mit deren Menge wächst die Vorliebe für die eigne Erfindung.

Diese Uebel nehmen zu, je mehr der Gegenstand von der Art ist, dass evidente Entscheidungen schwer, und des Scheinbaren auf allen Seiten sehr viel ist. In solchem Falle befindet sich die Pädagogik.

Jeder hat irgend etwas von Erziehung gesehen und erfahren, wenigstens an sich selbst. Jeder hat in der Gesellschaft, aus der Geschichte, aus philosophisch sein sollenden Betrachtungen und Aphorismen, dergleichen jetzt alle eleganten Blätter liefern, irgend welche Meinungen über Bestimmung und Bildsamkeit des Menschen geschöpft. Diese Meinungen sind mit seinem Gefühl, mit seiner Denk- und Handelsweise in der innigsten Verbindung. In seinen pädagogischen Meinungen stellt Er selbst sich dar, mit ihnen vertheidigt er seine eigne Person. — Was immer über Pädagogik gesprochen und geschrieben wird, das beurtheilt jeder nach seinem Gefühl. Die Unsicherheit der Gefühlsurtheile aber ist bekannt.

Was kann nun daraus werden, wenn Pädagogik ein Gespräch des Tages wird, und wenn Viele mitzusprechen eingeladen werden? — 1) Eine Menge von Stimmen erheben sich zugleich; alle mit vielem Selbstvertrauen, wenig geneigt zum Hören. 2) Andre hören zu, sind aber gar bald mit ihrem Urtheile fertig, und haben sich nur abgestumpft für gründliche Untersuchung. 3) In der Praxis entscheidet das Vermögen eines Jeden. Er folgt seiner Meinung, soweit es ihm die Umstände gestatten. In das Resultat mischen sich eine Menge von Nebenumständen; diese verfälschen die vermeintlich von der Erfahrung erhaltenen Belehrungen. Noch mehr verfälschend mischen sich die einseitigen Auffassungen der Erfahrung und die Erschleichungen hinein. — 4) Die ganze Sache erscheint am Ende als Object einer Entscheidung durch Stimmenmehrheit.

Dieser natürliche Lauf der Dinge in pädagogischer Hinsicht findet seine Erläuterung in dem Schicksal der Philosophie; ja der Wissenschaften überhaupt. Je mehr über Philosophie im Publicum ist geplaudert worden, desto tiefer ist das Studium gesunken. Ja dass überhaupt jetzt so viel Menschen weniger als ehemals studiren, hat ohne Zweifel seinen Grund grossentheils in einer gewissen, verbreiteten Flachheit, die von der Scheincultur herrührt. — Der wahre Wachsthum der Wissenschaften geschieht in wenigen Köpfen. Und wenn auch die Pädagogik eine solche Wissenschaft ist, die verbreitet werden muss, um nützen zu können, so ist es ihr dennoch gefährlich, wenn ein Haufen streitender Meinungen ihr voranläuft und ihre Stelle einnimmt. Vielen Menschen wäre besser, sie hätten nie etwas Pädagogisches früher vernommen, ehe denn ein gründlicher Unterricht an sie gelangen konnte. Und viele Verirrungen werden erspart, wenn man denen, die nichts Gründliches zu sagen wissen, überall nicht anmuthet, etwas zu sagen. In der Demokratie und bei Revolutionen fragt man Viele nach ihrer politischen Meinung; darum erhebt sich die Willkür und die Einbildung statt der gesunden Ueberlegung. Jedoch im Staate kann immerhin der Willkür etwas überlassen bleiben; in den Wissenschaften, und so auch in der Pädagogik ist gar kein Raum für die Willkür.

II. Unter welchen Bedingungen kann dennoch die pädagogische Discussion Nutzen gewähren?

1) Es müssen Principien allgemein zugestanden sein, von welchen aus die Gründe können entwickelt und geprüft werden.

a. Principien über die Endabsicht der Erziehung und des Unterrichts und über den Zweck der Stiftung der Schulen. Diese hängen ab von tiefern Principien über den Werth des Menschen, den Beruf des Bürgers. Wer z. E. die Schulen darum gestiftet glaubt, damit in ihnen den künftigen Beamten verschiedener Klassen ihr eigenthümlicher Zuschnitt gegeben werde: der kann sich nie mit denen vereinigen, welche wollen, dass gebildete Menschen den Aemtern ihren Stempel geben sollen.

b. Principien über die Bildsamkeit des Menschen. — Wer z. E. meint, das Klima im Norden vertrage keine griechische und römische Cultur, — oder rückwärts, was den Helden und den Weisen Griechenlands an pädagogischen Hülfsmitteln gefehlt habe, das sei unnütz: — dessen Disput wird einen Andern nicht belehren, der die Bildsamkeit des Menschen in der menschlichen Natur selbst nach ihren allgemeinen Hauptzügen gegründet findet, und das Aeussere für etwas Mitwirkendes hält, wobei der Mangel des Einen oft Ersatz im Andern findet, und wobei man Alles nach den Umständen auf das Vortheilhafteste muss einzurichten suchen. (Niemeyer's Einwurf gegen die Formenlehre: Homer und Sophokles hätten sie entbehren können.)

2) Niemand muss eine Stimme verlangen, der nicht pädagogische Erfahrung hat.

a. Diese Erfahrung muss an Kindern von verschiedenem Alter gemacht sein; bis in die spätern Jünglingsjahre hinauf; und zwar an Individuen von verschiedener Anlage und Erziehung. Denn kein Alter zeigt die Beschaffenheit des andern.

b. Die Erfahrung muss an einzelnen, lange und genug beobachteten Subjecten gemacht werden. Sonst kann man nicht ins Innere blicken. In Schulen, wo sich der Lehrer wenig auf Einzelne einlassen kann, erscheinen Alle viel weniger bildsam, als sie im Grunde sind, denn es offenbart sich nur dasjenige geringe Quantum von Bildsamkeit, welches der kurzen und schnell überhingehenden Berührung gehorcht, die der Lehrer an den Einzelnen wenden kann. Um die gegenseitigen, sehr starken Einwirkungen der Mitschüler zu beobachten, muss der Lehrer ein sehr geübter Beobachter sein, sonst wird ihm dies

ganz entgehen. Im allgemeinen ist immer der Schullehrer geneigt, seine Klasse zu betrachten, wie der Historiker eine Nation, das heisst, wie einen Menschenhaufen, von dem man sich einen Totaleindruck einprägen muss. Dieser Totaleindruck verfälscht die Auffassung jedes Individuums.

c. Die Auslegung der eigenen Erfahrungen muss nicht Gewöhnung geworden sein, sich alle Knaben und Jünglinge so vorzustellen, wie die, welche man gesehen hat, — alle Erfolge von Methoden, so wie die, welche man selbst von seiner eigenen Methode erhalten hat, — sondern es muss das einzelne Wirkliche in der Mitte der benachbarten Möglichkeit betrachtet und durchdacht sein; — man muss während der Erfahrung eingesehen haben, was Alles anders hätte ausfallen müssen, wenn sich dieser und jener Umstand verändert hätte. Sonst werden immer Verschiedene Verschiedenes erfahren, je nachdem sie es angefangen haben; und das Pochen eines Jeden auf *seine* Erfahrung wird den Andern, der auch Erfahrung hat, nicht im mindesten widerlegen.

3) Es müssen der Disputirenden nicht Mehrere sein, als sich gegenseitig einander hinreichend erklären können. Wenn die Zahl so gross ist, dass entweder einer vorlaut werden muss, oder jeder nur wenige Worte reden darf, damit andere auch zum Worte kommen: so entstehen Missverständnisse aus den ungenügenden Aeusserungen, und Verdruss über falsche Auslegungen, welche zu berichtigen man nicht Zeit hat. — Daher darf die Anzahl deren, die sich besprechen sollten, nur allmälig wachsen. Die Ersten, die zusammen kommen, müssen mit einander im Reinen sein, wenn der Zutritt Mehrerer Nutzen haben soll.

4) Es muss nicht die Maxime der feinen Gesellschaft herrschen, dass keine Materie erschöpft werden dürfe; sondern der Ernst gründlicher Ueberlegung muss der Wichtigkeit der Sache angemessen sein.

VIII.

APHORISMEN ZUR PÄDAGOGIK.

So gewiss die Philosphie von der Bestimmung und von der Natur des Menschen zu reden hat: eben so gewiss steht es vest, dass die Pädagogik eine philosophische Wissenschaft sein soll und sein muss. Sie soll es sein, weil der Mensch zur *Tugend*, im ganzen und reichen Sinne des Worts, soll erzogen werden; sie muss es sein, weil, ohne die Natur des Menschen zu kennen, man über die Möglichkeit seiner Bildung und Verbildung völlig im Dunkeln bleibt. Letzteres macht sich besonders in unserem so schwankenden Zeitalter sichtbar, wo die Erfahrungen der frühern Zeit von Umständen abhingen, die sich mehr und mehr verändern; so dass eine frühere Erfahrungsweisheit, sofern sie aus Beobachtungen der Menschen, wie sie waren, abgezogen wurde, bald sehr ungenügend werden kann. Wer daran nicht glaubt, schlage das campe'sche Revisionswerk auf, und frage sich, ob das Werk wohl heute noch so würde geschrieben werden?

Aber zum Unglück geht die Gedankenlosigkeit mancher philosophischen Systeme so weit, dass sie an eine genaue Verbindung der praktischen Philosophie, welche das Sollen bestimmt, und der Psychologie, welche die geistige Natur des Menschen untersucht, nicht einmal denken; obgleich hievon nicht bloss die Pädagogik im weitesten Sinne, (worin sie das Ganze der Menschenbildung umfasst,) sondern auch die Politik abhängt. Kant hat zwischen die praktische Philosophie und die Psychologie den Riegel der transscendentalen Freiheit geschoben; und so schwach sind Manche, die für Denker gelten wollen, dass sie noch heute meinen, dieser papierne Riegel sei von hartem Metall; trotz Allem, was schon von der Veranlassung des kantischen Irrthums (durch die Mängel in den ersten Grundbegriffen der praktischen Philosophie), von der Vorsicht, oder vielmehr Aengstlichkeit, womit Kant den hier begangenen Fehler zu bedecken sucht, von der gänzlichen Unmöglichkeit, damit die praktischen Interessen zu vereinigen, ist gesagt worden, ja trotz Allem, was Kant selbst über die mannigfaltigen Unbegreiflich-

keiten offen bekennt, in die er sich verwickelt hatte. Auch der Umstand hat nicht gewarnt, dass Fichte aus jener Freiheitslehre den Satz machte: „das Princip der Sittlichkeit ist der nothwen„dige Gedanke der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem „Begriff der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, be„stimmen solle"; ein Princip, worin von den wahren praktischen Ideen auch nicht eine einzige zu spüren ist, welchem Princip vielmehr schon die bekanntesten Religionswahrheiten widersprechen, indem sie gar nicht erlauben, dass der Mensch auf seine Selbstständigkeit einen besondern Werth lege, sondern zu allererst fordern, er solle mitten in der Erhebung zu den Ideen, dennoch das Gefühl seiner *Abhängigkeit* in sich stets wach erhalten.

Unter solchen Zeitumständen nun ist freilich zu bezweifeln, ob eine philosophische Behandlung der Pädagogik die gebührende Benutzung erlangen werde. Denn möglich ist, dass eine Periode des entschiedenen, alle Philosophie aufgebenden Skepticismus bevorsteht. Wenigstens kann aus der absoluten Rohheit, womit neuerlich in einigen Schulen alle Theile der Philosophie durch einander geworfen sind, nichts anderes folgen. Diese Rohheit zeigt sich schon in der rohesten Polemik, und noch mehr in der verderblichen Geringschätzung der Logik, nämlich der wahren, durch zwei Jahrtausende bewährten, aristotelischen Logik, die man, um ihren Werth zu erkennen, in der That nicht bloss gelernt, sondern gebraucht und *geübt* haben muss, ohne von ihr dasjenigen zu fordern, was von der besondern Natur jeder Wissenschaft abhängt.

Allein der Zweifel, ob eine sittlich nothwendige Arbeit etwas fruchten werde, darf die Arbeit selbst nie stören. Die Pädagogik *soll* philosophisch behandelt werden: das genügt. Auch ist gewiss, dass aus der Pädagogik, wenn sie richtig, d. h. so, wie die eigenthümliche Beschaffenheit des Erziehungsgeschäfts es erfordert — behandelt wird, selbst eine verdorbene Philosophie allmälig zur Wiederherstellung kann gebracht werden. Das Erziehungsgeschäft *zwingt* den denkenden Kopf, sich um praktische Philosophie und Psychologie zu bekümmern; und mit verworrenen Begriffen ist da nicht durchzukommen.

Jede wissenschaftliche Beschäftigung soll eigentlich mit einer Berichtigung unserer Stimmung anfangen. Keine Art von Wis-

senschaft erfordert so jede Art von Sammlung wie die Pädagogik. Schon für die *Wissenschaft* (im Gegensatz der Kunst) gehört die Vereinigung einer zwiefachen Art von Besonnenheit, die gewöhnlich in ganz verschiedenen Anlagen vertheilt ist, die theoretische und die praktische. Getrieben durch Gebote der Vernunft soll man ruhig genug bleiben, um die Möglichkeit der Ausführung zu beurtheilen. Wissen und Wollen vereinigen sich hier. Und jede Art des Wissens, das psychologische obenan, aber auch die Kenntniss der Gegenstände muss hinzukommen, — und nicht nur wissenschaftlich, sondern auch die Ueberschauung dessen, was diese Wissenschaften in der Welt gelten, und wie sie durch die Welt geltend gemacht werden in der jugendlichen Seele. — Alles, was man weiss, soll man gebrauchen; mit Allem, was man ist, soll man es unterstützen. Da ist Gelegenheit, sich selbst zu mustern, wie viel man wohl durch seine ganze Persönlichkeit vermöge.

Pädagogik als vollendete Wissenschaft könnte nur gebaut werden auf die Vollendung aller übrigen Wissenschaften. Wo sie leicht erscheint, verräth sie die Kindheit, worin sie in der That gegenwärtig noch liegt. Es ist nicht mein Vorgeben, als könnte ich die vollendete Wissenschaft lehren. Aber etwas stark an ihre Grenzen zu stossen, und eben dadurch Gelegenheit zu manchen Betrachtungen zu geben über den Zusammenhang der Studien unter einander und mit dem Leben, und über unsere noch so sehr rohe Ansicht von der Construction dessen, was den gebildeten Menschen macht, — dazu werde ich mir Hoffnung machen dürfen. (*A. H.*)

Wenn wir die ganze bisherige Pädagogik für das erklären, was sie wirklich ist, nämlich für *rohen Empirismus*: so haben wir damit noch keinesweges ein Verwerfungsurtheil über sie ausgesprochen. Denn sehr kluge Männer und Frauen handeln in den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens oftmals mit vielem und gutem Erfolge lediglich geleitet durch solchen Empirismus. Und sehr grosse Erfindungen hatten ihren Ursprung in Zeitaltern, welche noch an keine Theorie dachten; vielmehr ist durchgehends die Theorie das Zweite, die gelingende Praxis hingegen das Frühere. Andererseits verräth es allemal Unkunde, die zweite zu verschmähen, weil man die Routine der Praxis schon hat. Denn zum Prüfen und zum Verbessern be-

darf man der Theorie auch dann noch, wenn ein Geschäft schon in vollem Gange ist, und durch allerlei bekannte Kunstgriffe, mit Geschick und Uebung verbunden, in seinem wohlverdienten Ansehen erhalten wird.

Gesetzt aber, ein gewisses Geschäft, das schon lange, von Vielen, mit grosser Anstrengung betrieben wird, stehe nicht in allgemeinem, entschiedenem Ansehen; es werde von Einigen im Ganzen als wenig fruchtend angefochten, von Andern dergestalt zerrissen, dass hier ein Theil desselben, dort ein andrer Theil als allein wichtig, allein nützlich anerkannt sei, mit Verwerfung des Uebrigen: alsdann wird die Theorie die nothwendige Zuflucht, zu der man noch mit einiger Hoffnung sich wenden kann, um die Zweifel zu lösen.

Will man leugnen, dass in diesem Falle das Erziehungsgeschäft sich wirklich befinde? — *Niemeyer* wenigstens, auf dessen Auctorität wir uns sehr oft berufen werden, und zwar aus reiner Hochachtung für sein berühmtes Werk, — hat es nicht unter seiner Würde geachtet, den Zweifeln an dem Werthe der Pädagogik einige Paragraphen zu gönnen; und zwar nicht bloss den Zweifeln an einer Theorie, deren Existenz man vielleicht etwas voreilig annahm, noch bevor die nothwendigsten Fundamente derselben ins Reine gebracht waren, sondern ganz besonders denjenigen Zweifeln, welche Thatsachen für sich anzuführen haben. Die beste Erziehung misslingt gar oft. Vorzügliche Menschen werden das, was sie sind, meist durch sich selbst; die mittelmässigen aber, und eben so die scharf gezeichneten Individualitäten bleiben in ihrer Sphäre trotz der Kunst, die man, um sie heben oder bessern zu können, auf sie wirken liess.

Ungefähr so geht es den Aerzten auch. Sie lassen sich aber dadurch nicht verleiten, die Hände in den Schooss zu legen. Sie sammeln Erfahrungen; sie versuchen auch, Theorien zu zu benutzen. Dies Letztere jedoch thun nicht alle, und eben so wenig ist von allen Erziehern zu erwarten, dass sie sich viel um Theorie der Pädagogik bekümmern sollten. Seien wir zufrieden, wenn sich hie und da Einer findet, der das Nachdenken nicht scheut; und dem es insbesondre nicht zuwider ist, sich von den Gründen des häufigen Misslingens Rechenschaft zu geben, so wie die Aerzte, wenn sie von unheilbaren Krankheiten die Ursachen aufsuchen; oder auch, die Gründe einer

oft glücklichen Ausbildung ohne Hülfe der Kunst sich deutlich zu machen, wobei ebenfalls die Aerzte mit gutem Beispiele vorangehn, indem sie der heilenden Naturkraft die Ehre gönnen, wo ihre eigne Leistung wenig in Betracht kam.

Dass zum schärferen Nachdenken über Erziehung gerade jetzt ein starker Antrieb in den neuesten Streitigkeiten über das Schulwesen gegeben ist, bedarf kaum der Erwähnung; das aber muss hiebei im Auge behalten werden, dass überhaupt die jetzt fast allgemeine Hervorhebung des Unterrichts vor der übrigen Erziehung einen Fragepunct bildet, dessen Wichtigkeit wenigstens denen einleuchten muss, welche, indem sie den hohen Werth der *religiösen* Erziehung anerkennen, zugleich überzeugt sind, dass Religion weit weniger im Wissen als im Herzen ihren Sitz habe. Wurde in frühern Zeiten der Unterricht gering geschätzt, so ist die Frage jetzt, ob er nicht sei überschätzt worden, und zwar zum Nachtheil der gesammten Erziehung. Freilich verbindet jede Schule mit dem Unterricht noch Etwas, das sie *Disciplin* zu nennen pflegt, und wohl besser *Regierung* der Kinder nennen würde; dass aber dies nicht eigentliche *Zucht* sei, wenn schon es zuweilen in einem schwankenden Sprachgebrauche auch so benannt werde, davon wird ja wohl jeder überzeugt sein, dem nicht alle pädagógischen Vorbegriffe fehlen. Oder sollte wirklich Jemand der Meinung sein, ausser der Disciplin, welche Ordnung *für den Augenblick*, gebe es keine Zucht, die *für die Zukunft* Bildung schaffe: — so würde eine solche abweichende Meinung nur zur Bestätigung des Satzes dienen, von dem wir ausgingen, dass nämlich das Geschäft der Erziehung selbst da, wo es nicht im Ganzen Missachtung findet, doch Gefahr läuft, aus seinen Fugen gerissen zu werden, indem Einige diesen, Andre jenen Theil desselben für entbehrlich, und für einen geschäftigen Müssiggang erklären.

Angenommen nun, man sei bereit, die Theorie der Pädagogik zu suchen: so meldet sich sogleich ein Unterschied, welcher beachtet sein will. Erziehung ist Arbeit; und hat, wie jede Arbeit, einerseits ihren Zweck, andererseits ihre Mittel und Hindernisse. Hiernach zerfällt die Untersuchung in zwei sehr verschiedene Theile. Die Betrachtung des Zwecks der Erziehung führt uns ins Gebiet der Ideale; hingegen die Ueberlegung der Mittel und Hindernisse zieht uns wieder herab in die gemeine, ja in die niedrigste Wirklichkeit. Alle grossen Männer,

die über Erziehung mehr oder weniger gedacht und geschrieben haben — von Platon bis auf Fichte, — zeigen ein Streben zum Idealen; und wie könnte es anders sein? Ohne einen erhabenen Zweck, wer möchte es aushalten, den männlichen Geist herabzubeugen zur Kinderwelt? Ohne die Hoffnung, mit welcher man die Jugend beschauet, wer möchte die Kälte des Gedankens überwinden, dass die Welt doch bleiben werde wie sie ist? Vielleicht muss man hinzusetzen, jeder, dem Erziehung am Herzen lag, habe etwas von Täuschung wissentlich in jener Hoffnung geduldet und ernährt; nur um sich in seinem eignen, pflichtmässigen Streben zum Bessern die rechte Gesinnung zu erhalten.

Uebersicht. Regierung. — Eigentliche Erziehung, theils für die möglichen, theils für die nothwendigen Zwecke des künftigen Mannes.

Ihn für seine *möglichen* Zwecke zu bilden, kann nur als Aufgabe einer allgemeinen Anregung seines Gemüths verstanden werden. Der *nothwendige* Zweck dagegen ist die Sittlichkeit.

Vielseitigkeit. Interesse. Charakter. Sittlichkeit.
Unterricht. Zucht.

Die Zucht allein kann keinen Charakter bilden; dieser dringt von innen hervor, das Innere also muss man zu bestimmen wissen, um einen Charakter zu bilden. Daher zuerst vom Unterricht. Aus dem Ganzen seiner Anregungen muss das entstehen, was im äussern Leben sich in der Folge als Charakter ausarbeitet. Will man also die Pädagogik auf den Begriff der Sittlichkeit bauen, so muss man von da aus zuerst den Unterricht bestimmen, dann die Zucht als Gehülfin hinzusetzen. Hieraus beurtheile man meine Abweichungen von Niemeyer.

Zweck der Erziehung. — 1. Der Staat will Bürger und Beamte, geschickt für ihre Stellen. Erziehung als politischer Hebel. 2. Die Familien wollen Stützen ihres Wohlstands. Erziehung als Mittel der Versorgung. (Manchen ist sie Alles, was mit Kindern vorgenommen werden muss. Daher kommt in die Zucht die Regierung und in den Unterricht eine Anordnung, als ob er von einem Haufen Lehrmeistern besorgt würde, die zusammen nur das lehrten, wie man sich in die Welt schicken und wodurch man sein Brod darin finden müsse.)

3. Die edlere Jugend strebt nach Ausbildung und Wirksamkeit; mit ihr vereinigt sich der Erzieher, aber auch 4. mit der Kirche, welche unter dem Namen der Sünde eine sittliche Gefahr ankündigt. Aus 3 und 4 bestimmt sich der Zweck der Erziehung unmittelbar, sowohl positiv als negativ. Damit lässt sich 1 und 2 als entfernte Absicht verbinden. Die richtige Zusammenfassung von diesem Allen leistet in der praktischen Philosophie der Begriff der Tugend. Er bezeichnet den höchsten Zweck, die Sittlichkeit. Soll der Zweck *einfach* sein, zum Behuf der wissenschaftlichen Einheit, so muss es der höchste sein. Dies ist mein Wunsch nachzuforschen, was Alles, um die Sittlichkeit zu realisiren vorgenommen werden müsse.

Man bedenke den Unterschied: den Begriff der Sittlichkeit in der praktischen Philosophie zu bestimmen, und: Sittlichkeit als wirkliches Ereigniss hervorzubringen. Hier muss sie Charakter sein. Die wissenschaftliche Einheit wäre nun zwar für den Plan der Erziehung und folglich für die Ausführung selbst höchst schätzbar; aber wir fühlen Alle, dass diese Ansicht nicht die natürliche ist. Wir wollen überhaupt einen gebildeten Menschen, und dazu gehört Vielerlei, ohne veste Umgrenzung. Man muss sich in beiden Ansichten üben; die letztere ist die leichteste, die erste ist die wichtigste, wiewohl nicht ganz genügend.

Die *Möglichkeit* der Erziehung erkennt man zunächst aus der Wirklichkeit, aber sehr ungleich und undeutlich. Klärer ist die Nothwendigkeit; wie Geschichte und Erfahrung bezeugen. Doch sieht man ausnahmsweise die Unerzogenen wohl gerathen, und umgekehrt. Nicht Alles, was den Menschen bildet, wirkt absichtlich. Genauere Einsicht in die Möglichkeit der Erziehung und hiermit richtiges Urtheil über die Zweckmässigkeit des pädagogischen Verfahrens gewährt nur die Psychologie.

1. Die Grundfrage betrifft die geistigen Anlagen, sowohl im Allgemeinen, als im Einzelnen. Die Meinung von gewissen Formen in den Seelenvermögen würde den Erzieher irre führen. Er darf nicht darauf warten, das Gute werde wohl von selbst kommen; er muss es herbeiführen. Die Freiheitstheorieen leiden keine Erziehung. Der Erzieher ist unvermeidlich Determinist, wiewohl er bescheiden genug sein kann, nicht die ganze Determination in seiner Gewalt zu glauben.

Dagegen muss er in vieler Hinsicht das Gemeine und das Böse fürchten; es kommt von selbst, wiewohl keineswegs bei Allen gleich. Ein grosser Theil der Erziehung ist negativ; nämlich Entfernung des Schlechten. Dieser Theil ist desto wichtiger, weil die Heilung der einmal eingetretenen Verdorbenheit in den meisten Fällen sehr unsicher ist. (Vergleichung mit den Irren.)

2. Die Hauptmittel der positiven Erziehung liegen im Unterricht, dies Wort im weitesten Sinne genommen. Unterricht giebt dem Zöglinge ganze Massen von Gedanken, die er nicht von selbst würde gewinnen können Der Unterricht pfropft edle Reiser auf wilde Stämme. Er ist grossentheils Ueberlieferung in der Kirche und Schule, durch welche das Höhere dem niedern Menschen dargeboten wird, was er ausserdem nicht erreichen würde.

Daher zerfällt die Frage von der Möglichkeit der Erziehung in zwei Fragen, 1) nach der Empfänglichkeit und Bildsamkeit, 2) nach der in den Erziehungsmitteln liegenden Wirksamkeit.

Mit der ersten Frage hängt die Aufsuchung und Vermeidung der Hindernisse zusammen, welche die verschiedenen Anlagen verschiedentlich entgegensetzen. Die zweite Frage berührt auch die falschen Wirkungen, welche unter nachtheiligen Umständen aus den sonst guten Lehrmitteln hervorgehen. (Religion und Wissenschaft als Gedächtnisswerk, als Nahrung des Uebermuths, Anlass zum Fanatismus u. s. w.)

Eine dritte hierher gehörige Hauptfrage betrifft die Erziehungs- und Lehranstalten. Darüber kann erst nach richtiger Beantwortung der vorigen Fragen mit einiger Genauigkeit geurtheilt werden.

Lehrform und *Wendung* der Pädagogik. Die historische oder chronologische (nach den Altern des Zöglings) ist populär und beliebt, aber ungründlich. Da braucht man keine Begriffe zu scheiden, sondern fragt sich bloss: was würde ich um die und die Zeit mit den Kindern anfangen? Auch verfällt sie leicht in Vorurtheile von einer grösseren Wichtigkeit *entweder* der frühern Erziehung in den Kinderjahren, *oder* der spätern schulmässigen Bildung. — Die Behandlung nach den Seelenvermögen übt wenigstens im Ueberschauen dessen, was der Zeit nach getrennt ist. Aber sie spaltet Vieles, was nothwendig zusammen gehört. — Die richtige Form ist die nach Verschiedenheit

derjenigen Begriffe, welche Zweck und Mittel der Erziehung bezeichnen. Eine wissenschaftliche Pädagogik muss erst den Zweck veststellen, für den sie die Mittel gebrauchen will. Daher kann sie sich Anfangs auf Unterscheiden der Zeiten nicht viel einlassen. Das ist vielmehr das grosse Geschäft der wirklichen Erziehung, die jedes Individuum besonders beobachten muss. Die Wissenschaft, wie alle Theorie für die Praxis, ist dafür zu weit und zu eng. Nur die feinste Psychologie würde derjenigen Pädagogik, die allgemein vom Zweck der Erziehung ausgeht, noch Formeln mit veränderlichen Grössen nachzusenden im Stande sein, nach welchen man abzumessen hätte, was Alles in jedem Augenblicke zu thun sei.

Schwarz verdient Dank dafür, dass er besonders den Zirkel ins Licht gestellt hat, der herauskommt, wenn man erzieht für eine künftige Zeit und der Erzogene wieder erzieht für eine künftige Zeit u. s. w. Wo ist da ein Ende und ein Zweck? Die Natur zeigt uns immer schöne Formen, wenn auch noch lange nicht die Blüthe selbst oder die Frucht uns zu erfreuen bereit ist. So soll auch der Erzieher weder bloss den Leichtsinn unterstützen, der nicht an die Zukunft denkt, noch bloss für die Zukunft besorgt sein und nur darum ringen, kämpfen und — ermüden. Nein, obwohl es ehrenvoll für ihn ist, schon im zarten Kinde das Alter von zwanzig Jahren im Auge zu haben und für Zwecke zu arbeiten, die dann erst erreicht werden sollen, soll er doch nicht verabsäumen, die Gegenwart froh und heiter zu machen und dadurch die dankbare Liebe der Jugend sich zu erwerben. Es ist überdies wichtig für das Ganze der Erziehung, dass das vielfache Trieb- und Räderwerk der Maschine noch mit dem versehen werde, wodurch es sanft und glatt geht, sich nicht verreibt, und alle Härte und aller Druck vermieden wird.

Die Erziehung ist für Rousseau ein nothwendiges Uebel. Gleich Anfangs zeigt sich seine Sehnsucht zum blossen Naturleben. — Hier *kann* keine Idee herrschen; hier *muss* Alles vermieden werden, was nicht durchaus erfordert wird, um dem Menschen die nöthige Fügsamkeit für den übrigen Haufen zu geben. Das schönste Fest für den Erzieher ist die *Hochzeit* des Zöglings, und das Ehebette das Ziel und der Ruhm der Erziehung.

Eben daher ist das erste Begiessen der jungen *Pflanze* die Hauptsache und die Mutter die Hauptperson; ihr Creditiv ist die Milch, — und der drohende Wittwenstand ihre Triebfeder.

Die Natur erzieht ihre Pflanze: die Pflanze erzieht wahrscheinlich den Geist —? denn sonst ist nicht abzusehen, wie die Entwickelung des Gewächses eine Regel werden könnte für die Ausbildung des Geistes. Auch muss die Natur für *diese* Art von Pflanze sehr schlecht gesorgt haben, da hier noch so viel Nachhülfe nöthig ist. Wir glaubten sonst: Menschen wüchsen wie Rosen unter allen Klimaten ohne Pflege und seien keineswegs den weichlichen Blumengeschlechtern ähnlich, die auf den Gärtner zu rechnen scheinen.

Einer Sorge bedarf's für die Pflanze, dieser, dass man den Geist der unglücklichen Maxime völlig entfremde: die Jugend müsse *ausrasen*.

Psychologische Pädagogik * ist rein theoretisch; und da sie das Erziehen bloss als eine Thatsache ihrer Möglichkeit nach erklärt, so macht sie jedes schlechte Verfahren und sein Wirken eben so begreiflich als das rechte. Da sie nun den Unterschied des Rechten und Verkehrten eigentlich ignorirt: so ist sie jedem brauchbar, damit er sein Thun im Spiegel sehe. So kann er auch das hypothetisch Zweckmässige beurtheilen. Er mag nun seine Zwecke bestimmen, wie er immer will; hintennach mag er unter vielem Thunlichen das Beste wählen. Psychologische Pädagogik ist demnach gar nicht reformatorisch; sie ist bloss aufklärend.

Niemand kann sich selbst unmittelbar erziehen; denn er kann weder absolut neuen Stoff, noch absolut höhere Grade seiner Gedanken und Empfindungen in sich hervorbringen. So ist jeder in den Schranken der Individualität. Damit ist jedoch die mittelbare Selbsterziehung, deren gebildete Menschen dadurch fähig sind, dass sie die äusseren Umstände beurtheilen, in welche sie sich für ihre Fortbildung versetzen müssen, eben so wenig für unmöglich erklärt, als die immer fortgehende innere Verarbei-

* Ihr steht die Philosophie der Geschichte gegenüber. Diese ist in der hegel'schen Schule nach spinozistischer Weise misshandelt; Pädagogik dagegen nach der alten Theorie der Seelenvermögen. Beide Fehler müssen zugleich verschwinden.

tung des einmal gesammelten Stoffes in einem schon gedankenreichen und lebhaften Geiste. Nur ist diese Verarbeitung bei weitem nicht immer Verbesserung und Vervollkommnung, sondern verräth sehr oft nur die fehlerhafte Bildung.

Abstrahirt man von allem Angenommenen, Nachgeahmten bei der Sinnesart eines Menschen, so bleibt doch noch immer er selbst übrig, der annahm und nachahmte; er selbst, der wiewohl nach augenblicklicher Stimmung handelnd, doch eben dieser Stimmung mehr oder weniger Raum giebt. Beim sittlichen Menschen ist die mit Nothwendigkeit sich aussprechende Gesetzgebung der Vernunft recht eigentlich die Person selbst, die sich aus allem Einfluss der Umstände herausgehoben hat. Dies giebt den Begriff der kantischen Autonomie. — Wie dann dieser *Er selbst wanken* könne in seiner Sinnesart? das ist die Unbegreiflichkeit, über die der Philosoph sich tröstet, der Pädagog aber sich nicht trösten darf. — Die Erklärung ist ganz leicht. *Ist* der Mensch im Zustande reiner Betrachtung, so ist das sittliche Urtheil die reine Naturerscheinung seines Wesens; — aber *ob* er es sein werde? Dieser Erfolg ist ein Zusammengesetztes, aus Ihm, wie er ist, und aus den Einwirkungen. Der Erfolg ereignet sich in seinem Willen, aber immer gleich nothwendig, — gleich determinirbar.

Welches Feld die Erziehung nicht anbaut, dahin säet oft der Zufall viel Unkraut. — Kinder, denen das Böse *gelingt*, die bahnen sich einst als Erwachsene und verfolgen ihre Wege über die Köpfe und Herzen der übrigen Menschen.

Das *Glück* des Erziehers! Wer noch ausser dem innern Heiligthume der eignen Ideenbildung ein Glück sucht, das einen reinen Vernunftgenuss geben und nicht vom Zufall stammen soll: der kann nur in einem Geschäft es sich erarbeiten, welches die Darstellung der Ideen in einer existirenden Intelligenz zum Ziel hat; und welches wenigstens mehr als andere im Weltkreise liegende Geschäfte Spielraum lässt für Anordnung nach innerer Ueberlegung. Zwar auch hier hängen wir von Umständen ab; allein hier ist jedes Glück, das wir ausser uns suchen, preisgegeben. (*d. H.*)

Bürgersinn war einst der einzige Zweck der Pädagogik, und damals hatte sie mehr Ansehn und mehr Energie, wie jetzt, da

dieser Zweck gewöhnlich vergessen wird. Für die Maschinerie *unserer* Staaten die Jugend zu bilden, wäre übrigens eine Anmuthung an die Kunst, die sie höflich ablehnen würde. Einen guten Cameralisten, Rechtsgelehrten, Officier zu liefern, kann unmöglich ihr Stolz sein. Genug dass sie es leiden muss, dass ihre Zöglinge künftig so eng eingeschnürt werden. Verlangt aber der Staat muthige Krieger und einsichtsvolle Führer, verlangt er kluge Geschäftsmänner und unbestechliche Richter, verlangt er Bürger, die einer billigen Regierung redlich folgen und sie gern unterstützen, die zu gut sind, um nicht ihr Vaterland zu unterstützen, und zu einsichtsvoll, um nicht den Dünkel der Revolutionäre zu verachten, so braucht er nur durch wahres Verdienst sich selbst zu ehren, und die *Menschen,* welche die Kunst erzogen hat, werden den Beruf, *Bürger* zu werden, in jedem Sinne empfinden; es wird ihnen nicht hart sein, zu gehorchen, es wird ihnen die angenehmste Pflicht sein, alle redliche und kluge Fürsorge des Staats mit voller Dankbarkeit zu erkennen. (*d. H.*)

Europäischer Patriotismus ist vom Weltbürgersinn noch verschieden; dieser lebt bloss in Ideen, jener haftet am Wirklichen, und an *allem* dem Wirklichen, was wir kennen. (*d. H.*)

Menschheit. — Man hat den Menschen ein Mittelding genannt zwischen Engel und Vieh. Mit dem Ausdruck *Menschlichkeit* benennen wir unsre Tugend und entschuldigen unsre Fehler. Von den Gesetzen der menschlichen Natur glaubten die Stoiker, und glaubten die Epikuräer die treuen Ausleger zu sein. — Fragt sich nun einer von uns, welches das wahrste sei für ihn, und welches seine eigene Menschlichkeit am richtigsten abbilde; so findet er sich ohne Zweifel schwebend nach beiden Seiten hin, jedoch weit entfernt von den Extremen. Wenigstens in den jüngern Jahren pflegt weder die menschliche Tugend, noch die menschliche Untugend stark hervorgetreten zu sein; Jünglinge sind selten gute Stoiker, aber nicht nur dies, — sie sind auch selten wahre Epikuräer. Denn dass Jemand sich allenfalls unter Geniessungen herumtreibe und ein regelloses Leben führe, dies kann keinen bestimmten Charakter ausmachen; aber es kann wohl die Ursache ausmachen, dass Jemand niemals Charakter erlange.

So schwebend nun, wie sich die Menschheit darstellt, scheint sie durch den Anblick selbst den aufmerksamen Zuschauer auffordern zu wollen zu Betrachtungen, was wohl aus ihr zu machen wäre? wie wenn ein Künstler ein Gestein antrifft ohne bestimmtes Gefüge, von gleichförmigem, feinem Korn, oder einen Thon, der ganz weich und für alle Gestalten empfänglich ist, — wie er alsdann sich eingeladen fühlt, aus dem Thon etwas zu bilden, oder dem Marmor Gestalt zu geben.

Harmonische Ausbildung aller Kräfte! Näher bestimmt ist dies ein richtiger Zweck, den vernünftiger Weise der Zögling sich selbst, folglich auch der Erzieher ihm setzt. Nur ist Folgendes zu berichtigen: 1) der Ausdruck Kräfte legt die unrichtige Vorstellung von wesentlich und *bestimmt verschiedenen* Kräften im menschlichen Geiste zum Grunde, 2) setzt man auch Fertigkeiten, Thätigkeiten anstatt Kräfte, so fordert doch die Gesellschaft von ihren einzelnen Gliedern, dass jedes nur einerlei, nicht Alles soll sein und leisten wollen; 3) harmonisch in strengem Sinne kann nur das Gleichartige sein. In Ansehung der *verschiedenen* Arten der menschlichen Cultur kann man nur fordern, dass keine der andern hinderlich sein, sondern jede die andere in der Ausübung fördern und ergänzen, dass im Leben alle zusammenwirken sollen. Dies Zusammenwirken aber muss aus ihrem Zusammensein von selbst hervorgehn; denn keine, sofern wir wenigstens hier sehen, ist der andern untergeordnet, keine ist bestimmt, den übrigen zu dienen. Jede ist Zweck an sich.

Demgemäss wird man den angegebenen Zweck am besten *Vielseitigkeit des Interesse* benennen. Wenn die gesellschaftliche Pflicht jede Vielgeschäftigkeit verbietet, so fordert sie dagegen im allgemeinen Empfänglichkeit eines Jeden für die Leistungen der Uebrigen. Das Interesse soll also viele Seiten darbieten, wo es getroffen werden könne, ohne dass man unmittelbar bestimmen könne, *wie viele* und *welche*? Die Idee der Aufgabe verlangt, ohne Bestimmung einer geschlossenen Totalität, so viele als etwa möglich sein möchten. Auch das Zusammenwirken kann sie nicht näher bezeichnen; es wird von der Gelegenheit erwartet werden müssen.

Das Interesse, was der Mensch *unmittelbar* empfindet, ist die Quelle seines Lebens. Solcher Quellen recht viele zu öffnen, sie reichlich und ungehindert strömen zu machen, das ist die

Kunst das menschliche Leben zu *verstärken*. — Zugleich die Kunst, die Geselligkeit zu ernähren. Ist eines Jeden Interesse so vielfach, wie die Leistungen Vieler zusammengenommen, so hält eine glückliche Bedürftigkeit Alle in Einem Bande. Hingegen wo jeder nur *sein* Geschäft, nur sein einziges Berufsgeschäft liebt, wo alles Andre zum Mittel wird für diesen Zweck: da ist die Gesellschaft Maschine und jeder wärmt sein Leben an einem einzigen Fünkchen, — das auch verlöschen kann, — und dann bleibt nichts als finstre Kälte, nichts als Ueberdruss und Ekel.

Unmittelbares Interesse aller Art, leichtes Eingehn in Urtheil und Empfindung in alle menschlichen Angelegenheiten: dies sind die wesentlichsten Erfordernisse der Vielseitigkeit. Aber damit der Zögling allenthalben den Eingang nahe finde, muss ihn der Lehrer weit hineinführen in Welt und Wissenschaft und Kunst. Und das kann auch bei einigem Talente, dem gesellschaftlichen Berufe unbeschadet, ja zu dessen grossem Vortheile geschehen.

Menschheit — in dem Reichthum ihrer mannigfaltigen Vermögen, in der Energie und der Zartheit ihrer Empfindungen, in ihrer physischen Geschmeidigkeit und in ihrer moralischen Würde — zu besitzen, in sich zu ehren, und Andern darbieten zu können; — wenn das die Forderung ist, nach deren Erfüllung der Mann den Werth seiner verflossenen Jugend misst: — wie wird der Pädagog bestehn in seiner Rechenschaft, der gesäumt hat, dafür das Mögliche zu leisten? Der Erzieher ist schon als Depositär des geistigen Vermögens des Zöglings verbunden, demselben die ganze Mitgabe seiner Natur unverdorben und durch keine Vernachlässigung verringert dereinst abzuliefern. Und der menschlichen Gesellschaft soll er ihr neues Mitglied mit den geselligen Berührungspuncten zustellen, welche die Natur vorbereitet hatte. Ferner: die Menge des unmittelbaren Interesse bestimmt die Quantität des geistigen Lebens. Nur der Vielseitige besitzt eigentlich Menschenkenntniss. Sich selbst erkennt man nur in einem freithätigen Gemüthszustande; und wer sich so nicht kennt, läuft Gefahr, später durch seine eigenen Empfindungen unglücklich überrascht zu werden.

Die Liebe ist die schöne Seele des Lebens; aber durch ihre Mannigfaltigkeit muss sie sich im Gleichgewicht halten.

Wen eine *einzelne Empfindung* beherrscht, — wäre sie an sich die edelste, — der ist von der *Einheit des Charakters* am weitesten entfernt. Eine und die gleiche Leidenschaft nöthigt ihn, wie unsre Dichter so oft dargestellt haben, nach den Umständen sich in die verschiedensten sittlichen Verhältnisse zu werfen.

Um *vieler* Interessen willen hängt man nicht nothwendig *stärker* (intensiv grösser) am irdischen Leben; aber man hängt daran gewisser und ruhiger; man wird öfter, aber leiser und leidlicher angestossen.

Wenn die Jugend viel Einzelnes liebt, so wird, nach mancher getäuschten Hoffnung, nach mancher aufgelössten Verbindung, desto mehr allgemeine Liebe durch Ideen dem Alter übrig bleiben. Wenn die Liebe sich theilt, so verliert sie allerdings an Concentration der Kraft. (Und schon darum darf sie sich da nicht theilen, wo sie die Haupttriebfeder einer grossen, fortdauernden Thätigkeit in bestimmten Kreisen sein soll, z. B. in der Ehe.) Aber sie verliert damit nicht an Würde. Im Gegentheil, ihre Leidenschaftlichkeit und vor allem ihr Geizen nach Besitz, nach Zueignung und Beherrschung muss erst gebrochen sein, ehe sie der Würde fähig ist. In Menschen aber, die in Einem Gefühl Alles haben oder verlieren, ist ein Princip von Tyrannei, das bei dem mindesten, selbst nur scheinbaren Mangel an Erwiederung den Gegenstand zerstörend anfällt; und ein Princip des eigenen Todes, sobald *diese* Empfindungen aufgeopfert werden müssen. — Es kommt im Leben auf die Kunst an, noch lieben zu können, nachdem man die eigenen Ansprüche aufgab.

Die vier Begriffe: *Vielseitigkeit, Interesse, Charakter,* und *Sittlichkeit* muss man zusammen im Auge haben; jeden einzeln und alle in allen Vergleichungen. Man stelle das letzte Paar so: Charaktereinheit des sittlichen Wollens, so hat man eine zwiefache Materie und eine zwiefache Form; eignes unmittelbares Interesse und Hingebung an allgemeines Interesse; Vielheit und Einheit des Wollens. Die Vielheit soll sich in Einheit auflösen; das allgemeine Interesse fasst man nur, wenn man die Mannigfaltigkeit desselben in der innern Erfahrung kennt. Das Wohlwollen muss allmälig alle andern Interessen in seinen Dienst nehmen; alsdann lernt es durch sie seine Aufgaben kennen. Dass nun das Wohlwollen ursprünglich stark

28 *

genug sei, um die Herrschaft zu erlangen, — dass aber auch diese Herrschaft die andern Interessen nicht frühzeitig drücke und erdrücke, dafür hat die Erziehung zu sorgen.

Klare Auffassung der Dinge muss den *Geschmack* vielfältig erregen; der Geschmack (nicht in kalte Kritik, sondern) in *Liebe* enden; die so entsprungene mannigfaltige Liebe zum *Handeln* und dadurch zum *Wollen* führen; der Mensch muss sein Wollen durch Pläne auf *Einheit* bringen, es durch *Consequenz* regieren. Indem er nun sich selbst *beobachtet:* wird er die Einheit seines zusammenhängenden Wollens *sich beilegen,* als seinen *Charakter.* Er wird diesen Charakter prüfen, und *frei betrachtend billigen;* er wird sich zur *Treue* gegen denselben *nöthigen* und *verpflichten;* er wird seine *mannigfaltige* Liebe durch diese *allgemeine* Nöthigung *beschränken,* nicht *aufheben.* So wird er Vielseitigkeit des Interesse und Einheit des sittlichen Charakters verbunden besitzen. Seine Liebe wird ihn *erheitern, beglücken;* ihre Mannigfaltigkeit wird ihm das *Entbehren* erleichtern und seine Stimmung kühl erhalten. Der sittliche Gehorsam wird seine Würde und Selbstständigkeit sichern und das vielfache sittliche Wollen im Leben als eine einfache und concentrirte Stärke auftreten machen.

Vielseitigkeit steht nicht nur der *Einseitigkeit,* sondern auch dem *Flattersinn* entgegen. Flattersinn ist *Mangel* an Persönlichkeit. Vielseitigkeit aber soll Eigenschaft der Person sein; durch sie soll der Mensch recht eigentlich zum Bewusstsein seines innern Selbst kommen, indem er alle Zufälligkeiten als zufällig anerkennt. Ein wesentliches Element derselben ist also *Besinnung.* Aber erstes Merkmal, was der Begriff unmittelbar bezeichnet, ist *Vertiefung* in Vielerlei. Die Vertiefung geschieht, indem ein Gedanke (oder eine Gedankenreihe) in uns solche Lebhaftigkeit gewinnt, dass diejenigen Vorstellungen, welche gewöhnlich unser Selbstbewusstsein begleiten, dadurch verdrängt werden. Die Besinnung geschieht, indem das, was unser gewöhnliches Bewusstsein enthält, hervortritt. Der Ausdruck: gewöhnliches Bewusstsein, ist offenbar schwankend; aber dies deutet darauf, dass sowohl Vertiefung als Besinnung sehr partiell, und folglich sehr vielförmig sein können. Vertiefung wirft nicht gerade immer Alles im Bewusstsein nieder, Besinnung stellt nicht Alles wieder her.

Die Vielseitigkeit scheint nun entweder in der Form oder in der Materie verlieren zu müssen. Die mannigfaltigen Vertiefungen nämlich, als heterogene Zustände, deren jeder für sich das Gemüth ganz füllen muss, schliessen einander aus. Keiner darf sich in den andern einmengen, damit jeder in seiner Art vollendet werden könne. Der Vielseitige, scheint es demnach, müsse eine Kunst verstehn, sich völlig aus einer Lage in die andere zu werfen, ohne die Spur der vorigen zur folgenden mitzunehmen. Jeder Moment der Besinnung aber, wo er das Ungleichartige sammele, sei ein Verlust für seine Virtuosität, welche dabei die classische Eigenheit einbüsse; indem diese nur durch völlige Trennung der verschiedenen Arten der Cultur erreichbar sei.

Der Widerspruch drückt diejenigen, denen absolute Vielseitigkeit höchste Cultur ist. Diese werden beim Flattersinn anfangen und mit den Unwahrheiten verkünstelter Empfindungen enden. — Uns steht die Vielseitigkeit im Dienste des sittlichen Charakters, und eben darum ist auch in ihr selbst kein Streit. Dies Beides fällt vollkommen zusammen. Es ist das Kennzeichen des sittlichen Charakters, dass er in der grössten möglichen Mannigfaltigkeit wahrer Empfindungen sich stets als unverändert erkenne. Diese Mannigfaltigkeit liegt dann nur in den Relationen zu den äussern Eindrücken, sofern wir passiv, — und in der Nothwendigkeit, das Ganze unseres Thuns allmälig und theilweise zu vollbringen, sofern wir activ sind. In ersterer Rücksicht sind unsere Gemüthszustände alle unter einander verträglich, sie können sich berühren, sich vermischen und können sich gegenseitig nicht verfälschen; in der zweiten Rücksicht werden wir in keinen einzig versinken, weil derselbe Antrieb, der uns zu einem Theil unserer aufgegebenen Thätigkeit ruft, uns, nachdem wir dort fertig sind, zu einem andern Theil weiter führen wird.

So rechtfertigt sich die *Idee* der Vielseitigkeit. Man darf aber nicht vergessen: dass der wirkliche Mensch seinen Charakter nie vollendet; dass der Knabe sich erst von fern einen Charakter bereitet. Die Vielseitigkeit des Knaben kann daher noch nicht bestimmt sein. Gleichwohl soll sie einer *möglichen* Besinnung nie widersteiten, und einer *künftigen* Besinnung sich beständig nähern.

Zur Auflösung der obigen Schwierigkeit Folgendes. Zuvörderst ist klar, dass Vielseitigkeit im strengen Sinne erst dann

stattfindet, wann sich *vorhergegangene* Vertiefungen in Besinnung sammeln, wenn das, was dem Gemüth Anfangs nur in der Vertiefung zugänglich war, jetzt fähig wird, ins gewöhnliche Bewusstsein einzutreten. Sie wird desto vollkommener, je *reicher* die Besinnung ist. Daher kann sich der Mensch nur allmälig bilden, oder vielmehr, er muss dafür erzogen werden. Zweitens aber kommt alles darauf an, dass die Sammlung der Vertiefungen in Besinnung möglich sei. Dann ist Vielseitigkeit selbst möglich. Der Widerspruch, der Anfangs zwischen Charaktereinheit und Vielseitigkeit, nachher zwischen Vertiefung und Besinnung stattzufinden schien, concentrirt sich jetzt in die Vertiefungen und hier muss er verschwinden. Das Viele muss demnach die Bestimmung bekommen: es solle sich nicht widerstreiten, es müsse der Vereinigung fähig sein. Auch ist es Fiction, dass verschiedene Arten von Cultur, darum, weil sie ungleichartig sind, sich aufheben sollten. Vielmehr ist der Prüfstein einer falschen Cultur, wenn sie sich nicht zur Einheit bringen lässt. — Es ist aber noch eine Schwankung in dem Verhältniss der Vertiefungen zur Besinnung, welche der pädagogische Zweck, der bestimmt sein muss, nicht dulden kann. Der Inhalt des gewöhnlichen Bewusstseins ist zufällig; daher kann die Besinnung eines Menschen ganz verschieden sein von der eines andern. Unter diesen möglichen Besinnungen muss es Eine geben, welche allein dem pädagogischen Zweck angemessen ist. Das heisst soviel, als die Vorstellungen, welche das Gemüth in seinen Vertiefungen beschäftigen, müssen auf eine einzig gesetzmässige Weise zur Besinnung zusammenzutreten bestimmt sein. Dies setzt einen vesten Punct jeder unter den übrigen voraus. Und wirklich hat jede Vorstellung einen systematischen Ort. Die Besinnung muss demnach den höhern Charakter erhalten, dass ihre Form durch System gegeben sei. Vielseitigkeit fordert Mannigfaltigkeit der Vertiefungen und tiefes Eindringen in jede einzelne Vorstellung. Für das Letztre fordert sie Vereinzelung und elementarische Klarheit; für das Erstere Verknüpfung durch mannigfaltige Uebergänge, Association. Vielseitigkeit fordert ferner geordnete Besinnung, nicht bloss sofern die Besinnung ruht, sondern auch sofern sie durch partielle Besinnungen fortschreitet. Demnach theils systematische Stellung, theils Absicht in der willkürlichen Richtung des Geistes, Methode.

a. Erfordernisse der *Vertiefung* in das Einzelne. *Negativ*: Abwesenheit vorherrschender Gewohnheiten, Vorstellungsarten, Begierden u. s. w., welche dem neuen Gegenstande nicht *Kraft* oder nicht *Zeit* genug lassen würden, um sich vestzusetzen. *Positiv:* natürliche Beweglichkeit; Prädisposition für den Gegenstand, Macht des Willens. Die letztere, wenn sie wahrhaft vorhanden ist, vermag ausserordentlich viel; sie hervorzubringen gehört der Charakterbildung an. Der natürlichen Beweglichkeit kann der Erzieher durch Sorge für Gesundheit und Frohsinn nur Hindernisse aus dem Wege räumen. Aber die Prädisposition ist ganz eigentlich unsere Aufgabe. Man lernt sie im Einzelnen am besten aus Dichtern. Sie hängt ab: *formal* von der Feinheit des Gefühls, Aufmerksamkeit auf das präcis Bestimmte, entgegengesetzt der Rohheit. (Das feine Gefühl entspringt in einer kunstvollen Zusammensetzung von Vorstellungen nach Art, Grad und Verbindung; so dass ein *Maximum* des harmonischen Setzens entstehe. Daran ist leicht etwas verändert, leicht auch etwas verdorben; und deshalb kann z. B. die ästhetische Feinheit die Disposition für andere Gegenstände mindern. Caricaturen können eine gewisse wohlthätige Rohheit erhalten, damit das Schöne neu genug bleibe.) — *Material:* von dem Eingreifen in das schon Vorhandene.

Prädisposition für Vielseitigkeit muss Vielem *gleichmässig* vorarbeiten. Sie beruht auf *Sauberkeit* unserer *einzelnen* Vorstellungen und *vielfacher Verknüpfung* derselben unter einander.

Erste Regel. Unsre Vorstellungen müssen aus den Massen, worin sie sich darbieten, herausgehoben, sie müssen vereinzelt werden.

Zweite Regel. Jede Vorstellung muss in viele zufällige Verbindungen mit andern, am meisten mit den ihr verwandten, eingehen.

b. Erfordernisse der *Besinnung. Negativ:* dass nie der Mensch betäubt, nie übersättigt, nicht mit übelverbundenen Massen angefüllt, nicht in streitende Empfindungen gestürzt werde. *Positiv,* sofern wir *passiv* sind: Verständlichkeit, Begreiflichkeit, Zersetzbarkeit des Neuen in bekannte Elemente. (Das Gemüth *verträgt* nur und verlangt doch auch einen gewissen Grad von Neuheit. Diese Grade sind aber wohl vielmehr *zwei* Schwellen, *über* welchen Betäubung, *unter* welchen Ueberdruss anfängt.)

Dritte Regel. Jede Vorstellung muss an ihren wesentlichen ersten Ort unter die übrigen gestellt werden. — Sofern wir

activ sind: Planmässigkeit, oder doch ein Suchen, ein Streben nach Zusammenstimmung, Rundung, Vollendung in unserem Thun.

Vierte Regel. Jede willkürliche Geistesrichtung muss ihren vesten Ort im System unserer Zwecke haben.

Die erste Regel stellt sich der *Rohheit* entgegen, welche darin besteht, dass der Mensch sich immer auf gleiche Weise afficirt findet, man mag von einer in ihm liegenden Vorstellung, welchen Theil man will, berühren. Es reproducirt sich nämlich immer die ganze Masse. In Absicht auf *diese* Masse ist der Mensch roh. Es giebt daher partielle Rohheiten, und eigentlich keine allgemeine, ausser sofern sie aus den partiellen zusammengesetzt ist. Durch Vereinzelung der Gemüthszustände wird zuerst Mannigfaltigkeit der Gemüthszustände möglich. Lange Reminiscenzen und Verwechselungen sind Ueberbleibsel von Rohheit. Dieselbe Regel verlangt dagegen für unsere Vorstellungen Klarheit und gleichmässige Stärke. Nicht gerade *gleiche* Stärke; nur nicht *unter* einem gewissen Verhältniss dürfen die schwächeren zurückbleiben. Die Klarheit ist der Verwechselung entgegengesetzt, welche verhütet ist, wenn nahe Vorstellungen vereinzelt sind.

Die zweite Regel sorgt für Schnelligkeit der *Anerkennung* und der *Association;* ihr specieller Zusatz für Innigkeit und Vertiefung in strengem Sinne; überhaupt für Alles das, was man der Phantasie zuzuschreiben pflegt, für vielfache Möglichkeit geistiger Versuche.

Die dritte Regel, welche voraussetzt, jede Vorstellung *habe* einen eignen, vesten Ort, (und diesen muss man aus Systemen kennen,) wird dazu dienen, unsern Vorstellungen einen *verständigen Gebrauch* zu erleichtern; die wesentlichen Beziehungen, die nothwendigen Folgen jedes Gedanken überschauen zu lassen, um ihn mit Hülfe dieser Beziehungen und Folgen schnell richtig ausbilden zu lassen. (Vorstellungen auf einander zu reduciren, möchte den Act der Besinnung am besten bezeichnen. Der *Ort* der Vorstellung wird selbst eine Vorstellung sein, und bedarf von neuem seines *Orts*, bis die *Ueberschauung* sich vollends orientirt hat. *Vertieft* aber wird diese Besinnung noch immer bleiben, so lange sie darüber den gegenwärtigen Moment und seine Umstände vergisst. Dass das Individuum sich der Gegenwart stets mächtig halte, ist das wesentliche

Eigenthum des Besonnenen, des Geistesgegenwärtigen. In diesem Puncte soll der thätige Mensch, der Geschäftsmann sich nie der Vertiefung überlassen.) Es ist gegen die erste Forderung, wenn im Menschen sich immer ganze Massen von Vorstellungen gleichmässig reproduciren, wobei der Gemüthszustand nicht zum Wechseln zu bringen ist, der Mensch in jedem Neuen nur das Alte wieder sieht; gegen die zweite, wenn er gewisse Vorstellungen nur in einer zufällig eingeprägten Folge auffinden kann; oder wenn er sie ohne alle Folge durchzählt, demnach zum Erfinden untauglich ist; gegen die dritte, wenn er zwischen Abstraction und Determination unsicher in der Mitte schwebt, keine zu Ende bringt, insbesondere weder eine ganze Zeitreihe in einen Moment zu fassen weiss, noch das Bewusstsein des jedesmal gegenwärtigen Momentes sich gegenwärtig hält; endlich gegen die vierte, wenn er im Fortgange des Nachdenkens sich von gewissen reizenden Puncten, die aus der Ferne schimmern, anlocken lässt, wenn er durch Sprünge die Consequenz verdirbt.

Die vierte Regel, welche voraussetzt, dass der Mensch nicht bloss den Vorstellungen nachgehe und nachgebe, sondern sie mit Absicht und zu vorgesetzten Puncten hinlenke, fordert, dass dergleichen Absicht nicht aus zufälliger Willkür hervorgehe, noch aus fremder Willkür hervorzugehen scheine; welches Beides der Einheit der Selbstbestimmung Abbruch thut.

Die beiden letzteren Regeln sorgen, dass der Mensch stets wisse, wo er sei, in seinem Wollen wie in seinem Denken, dass ihm so viel möglich sein *ganzes* Denken und sein *ganzes* Wollen stets gegenwärtig sei. Die beiden ersteren sorgen, dass der Mensch nicht in Einförmigkeit vesthänge, sondern vielfach lebe, sich rege und bewege. Die einen erweitern ihn, die andern sammeln ihn. So wird aus Vertiefung und Besinnung die Vielseitigkeit hervorgehn, ohne innern Streit: denn es widerspricht sich nicht, dass unsere Vorstellungen in ihren wesentlichen Verknüpfungen vest, und zugleich durch vielfache zufällige Verknüpfungen zu mannigfaltigen Uebergängen vorbereitet seien.

Was ist nun *Vielseitigkeit des Interesse?* Es wurde Fülle des unmittelbaren Lebens gefordert und dies Leben nur um der Pflicht willen aufs Interesse beschränkt. Aber erst bei dem Mann würde Vielgeschäftigkeit zum Fehler werden; für den

Zögling kann man den Ausdruck: *Vielseitigkeit der Belebung* gebrauchen, unter der Voraussetzung, er selbst werde bei Annäherung der männlichen Jahre sich in die Grenzen der Pflicht einschränken, er werde dazu gebildet sein. — Der Geist lebt durch seine Vorstellungen, theils indem sie ihn wach erhalten, theils indem sie ihn treiben, bewegen. In beiden Rücksichten sind die Vorstellungen als belebend, d. h. als Principien der innern Regsamkeit gedacht. Reges Wachen, bezogen auf einzelne Vorstellungen, ist *Merken*, bezogen auf ihre Verbindungen, *Erwarten* und productives Phantasiren. Wird die Regsamkeit treibend, so *fordert* sie, und endlich stellt sie sich dar, — als *Handlung*. Merken und Erwarten hängt offenbar zusammen mit Klarheit und Association; Fordern und Handeln muss sich nach der Idee des pädagogischen Zwecks bestimmen durch System und Methode.

Was ist nun das Materielle des uns belebenden Interesse?

Nicht jede Art von Mannigfaltigkeit der Gemüthszustände ist Zweck des Menschen und folglich der Erziehung. Die Vielheit darf nur in den Beziehungen zur Aussenwelt liegen. Damit nun aus diesen Beziehungen des geistigen Lebens so viel als möglich hervorquellen möge, darum wurde Vielseitigkeit pädagogischer Zweck. Weil aber nicht alle Aeusserungen des geistigen Lebens bis zur Fertigkeit, zur ungehemmten Thätigkeit ausgebildet werden dürfen, (welches dem gesellschaftlichen Princip, die Arbeit zu theilen, zuwiderlaufen würde,) darum musste vielseitige Thätigkeit auf Vielseitigkeit des Interesse beschränkt werden.

Das Viele, welches die Erziehung herbeischaffen soll, muss immer als ein subjectives Viele betrachtet werden. Es ist ein grosser Fehler, wenn man dies aus den Augen lässt, und dagegen die Mannigfaltigkeit der Maassregeln von der objectiven Vielheit lernen will, d. h. wenn man den Gegenständen des Unterrichts und deren Verschiedenheiten nachgeht, und nun zufolge der Classificationen, welche bloss dem *Kenner* der Wissenschaft zur Uebersicht dienen, die Stundentabellen einrichtet.

Sehr verschiedene Objecte erregen einerlei Art von Interesse. Am offenbarsten unterscheidet sich das Interesse der Erkenntniss von dem der Theilnahme, und demgemäss das, was Erfahrung und was Umgang für die Bildung des Menschen lei-

sten. Hingegen ein und dasselbe Object kann oft das Gemüth durch eine Reihe sehr verschiedener Beschäftigungen, folglich sehr verschiedener Interessen führen, z. B. Geschichte, Philosophie. Hiernach soll die Pädagogik ihre Eintheilungen entwerfen. Was den Zögling nicht in verschiedene Gemüthslagen versetzt, das ist auch für ihn nicht verschieden.

Das Interesse ist nun *a*) theils nach *Stufen* verschieden. *Leichtigkeit, Lust, Bedürfniss.* Es giebt auch Lust ohne Leichtigkeit, es giebt sogar Bedürfniss ohne Leichtigkeit und ohne Lust. Der letzte Zustand ist höchst unglücklich. Beides ist Folge übereilter Bildung. Leichtigkeit hat der Handwerker, Lust der Liebhaber, Bedürfniss der Künstler. Lust und Bedürfniss setzen den *Vorblick* voraus auf das, was kommen soll und kann. Bedürfniss erfordert, dass der Vorblick eine halberfüllte, nun ganz zu erfüllende *Regel*, eine Regel, deren *Fall vorhanden* ist, darstelle. (Man unterscheide Bedürfniss von Begierde, welche nur unmässige Lust ist. Unmässig ist sie alsdann, wann sie die Befriedigung übersteigt, nach voller Befriedigung noch hungert, die Befriedigung selbst nicht empfindet.) Bedürfniss ohne Lust entsteht oft so, dass die Lust da sein würde, (denn sie liegt im Bedürfniss,) wenn sie nicht zur Befriedigung durch Mittelglieder hindurchgehen, oder sich Anhängsel bei der Befriedigung gefallen lassen müsste, welche Unlust erregen. So kann die blosse Thätigkeit, welche das Bedürfniss aufruft, durch Trägheit oder Unmuth verleidet werden. Blosses Bedürfniss kann auch ein Residuum sein, aus dem die Lust verrauchte, die Regel, die im Gedächtniss zurückblieb, ohne sich fortdauernd neu zu erzeugen. Die Bildung übereilt sich, wenn sie das Gemüth mit solchen Regeln zu früh belästigt.

b) Anderntheils ist das Interesse, (welches zwar immer subjectiv bleibt,) nach dem Grade der Hingebung an das Object verschieden. *Unmittelbares* Interesse am Object begleitet die *Erkenntniss*, für das *Verhältniss der Objecte zum Menschen* interessirt man sich in der *Theilnahme am menschlichen Gefühle.* Jenes betrifft die Erfahrung, dieses den Umgang. Und diese Theilungslinie läuft, eben wegen der Verschiedenheit des Interesse, auch durch den ganzen Unterricht fort, der Beides ergänzt.

Das erste der unterschiedenen Interessen, das am Objectiven, wird theils in der *Auffassung* der Objecte, theils im *Begreifen* ihrer gesetzmässigen Abhängigkeit unter einander, theils in dem

Beifall empfunden, den ihr Zusammenstimmen und ihre Zweckmässigkeit uns abgewinnt.

Das zweite, das Interesse am Subjectiven widmet sich theils den Menschen als einzelnen Wesen, theils der Gesellschaft, theils dem Verhältniss der Natur zur Menschheit. In allen drei Rücksichten liegt das Charakteristische dieser zweiten Art des Interesse in der *Theilnahme*, in der *Vertiefung* in menschliche Gefühle (eigne oder fremde); hingegen alle blosse Beobachtung der Menschen, wie interessant sie sein mag, ist hier ganz fremdartig; sie gehört der ersten Klasse zu. Beide Klassen berühren sich in ihrem höchsten Puncte und fallen in der *Religion* zusammen; denn ihr Gegenstand ist hier die Vorsehung.

Construction der aufgestellten Abtheilungen.

Zur Construction gegeben ist:

$$[\text{Vertiefung})\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Klarheit}} + \overset{\text{Phantasie}}{\text{Reichthum}}) + \text{Besinnung}\,.\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Ordnung}} + \overset{\text{Vernunft}}{\text{Richtung}})]$$
$$.\,(\text{Leichtigkeit} + \text{Lust} + \text{Bedürfniss})\,.\,(\text{objectiv Verschiedenes})$$

$$[\text{Vertiefung}\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Klarheit}} + \overset{\text{Phantasie}}{\text{Reichthum}}) + \text{Besinnung}\,.\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Ordnung}} + \overset{\text{Vernunft}}{\text{Richtung}})]$$
$$.\,(\text{Leichtigkeit} + \text{Lust} + \text{Bedürfniss})\,.\,\text{Theilnahme.}$$

Vertiefung + Besinnung ist eigentlich nicht ganz richtig; Vertiefung $\times$ Besinnung ist nicht besser. Vielmehr wird eine Potenz, so hoch als möglich von dem Binomium Vertiefung + Besinnung gefordert. Die *Summe* wird mit sich selbst multiplicirt. Dies giebt nämlich $V^n + nV^{n-1}B + \frac{n.n-1}{2}V^{n-2}B^2 + \ldots. + B^n$. Man denke sich diese Glieder im Verlauf des Lebens auf einander folgend; so kommt die höchste Vertiefung für die früheste Jugend, die höchste Besinnung für das späteste Alter; die vollkommenste Mischung, und diese hat die grössten Coëfficienten, für die längere Dauer des mittleren Alters. Jedes Glied wird sich wieder in eine Reihe verwandeln, wenn man $V = K + R$, und $B = O + R$ setzt.

Nämlich: in der *Zeit* realisirt gehören Vertiefung und Besinnung als Glieder einer Summe, im *Begriff* als Factoren zu einander. Nun soll sich der Begriff in der Zeit realisiren. Die Nachfolge in der Zeit darf uns nicht veranlassen, die *Person* als *verändert* zu denken, indem sie von Vertiefung zu Besinnung übergeht. Vertiefung und Besinnung sollen *Eine Sinnesart*

ausmachen. Wir werden daher in jedem Gliede der Nachfolge beide Glieder wiederfinden wollen u. s. w. Dies nöthigt uns zur *n*ten Variationsklasse hin. Das Trinomium Leichtigkeit, Lust, Bedürfniss darf man nicht zur Potenz erheben, denn die spätern Glieder sollen nie ohne die früheren sein. Vielmehr sei die Form folgende: a, $a + b$, $a + b + c$.

Interesse ist dauernder Gemüthszustand, welcher in sich mannigfaltig wechselnd, in vielfacher und vielförmiger Vertiefung und Besinnung sich äussern soll.

Vertiefung in der Mannigfaltigkeit, Gesetzmässigkeit, Zweckmässigkeit der Objecte

präcis und beweglich } mit Leichtigkeit
aus Lust
aus Bedürfniss.

Besinnung in jeder Auffassung, jedem Begreifen, jedem Beifall

orientirt und nach Zwecken } mit Leichtigkeit
aus Lust
aus Bedürfniss.

Vertiefung in der Theilnahme an Menschheit, Gesellschaft, religiösem Verhältniss

klar und reich } mit Leichtigkeit
aus Lust
aus Bedürfniss.

Besinnung in dieser Theilnahme

verständig absichtsvoll } leicht
gern
gedrungen [1].

Ein wesentliches Erforderniss zu der Harmonie der gesammten Ausbildung ist die Vermeidung der Disharmonie zwischen dem Idealischen und dem Reellen. *Zwischen* diesen beiden Gegensätzen in der *Mitte* durchschlüpfen wollen, wäre Beleidigung sowohl des Kopfes als des Herzens. In dieser Mitte wohnen nur Flache, Verschrobene und Phlegmatische. Wie die Welt *ist*, so muss sie erkannt werden. Und was die Ideale fordern, davon lässt sich nichts abdingen.

Es kommt hier durchaus nur auf die Gewöhnung an, beide

---

1 S. 433—445 aus den ältesten Heften. Zu vergleichen ist in der allgem. Pädagogik Buch I, Cap. 2 und Buch II, Cap. 1—3.

Betrachtungsarten völlig zu trennen, jedes Ding auf beiderlei Art, aber *als* auf zweierlei streng verschiedene Weise zu untersuchen. Der Geist darf nicht träge, nicht halb, nicht oberflächlich untersuchen; rein ausarbeiten und bis auf die letzten Grenzen treiben muss er die Frage nach dem Sollen sowohl, als nach dem Können. Eben die Vollkommenheit, die Höhe und Schärfe dieser Betrachtung vermeidet jede gefährliche Mischung am besten. So wird zugleich Würde und Nüchternheit in die Handlungsweise kommen. — Wo sich die innere Möglichkeit, die so schwer zu erkennen ist, der Forschung entzieht, da muss wenigstens mit aller Vorsicht überlegt werden, *wie viel* man an den *Versuch wagen* dürfe?

Beiderlei Betrachtung muss immer im Gleichgewichte beim Zöglinge sein und beharren. Wohin er von selbst am meisten hängt, dahin muss der Lehrer am vorsichtigsten nach der andern Seite, aber mit desto mehr Feuer wirken. (*d. H.*)

Die Vielseitigkeit soll sich ganz in den Dienst der moralischen Vernunft begeben. Nur ihr wollten wir ein weites Reich bereiten; sie sollte in aller Welt, und in aller Wirklichkeit sich wieder finden. In ihrem Interesse sollte die Macht aller möglichen Interessen zusammenfliessen. Wir wollten einen Vielthätigen, Leichtgeweckten, nur um der Pflicht einen wachsamen, rasch und klug ausführenden Diener zu geben. Damit die Tugend in der Welt herrschen könne, muss sie weltliche Macht haben. Diese weltliche Macht ist das weltliche Interesse, die weltliche Thätigkeit, Fertigkeit, Empfänglichkeit, welche in dem Religiösen, in dem Asceten, in dem Speculanten so leicht erstirbt, so leicht den wunderlichsten Täuschungen und Einbildungen Raum giebt, sie für die Welt unbrauchbar und mit allen ihren frommen Wünschen lächerlich macht.

Eine heilige Erziehung macht die wirkliche Tugend zur Chimäre. Ein Erdenbürger muss *erst* vorhanden sein.

Aber über dem Erdenbürger ist der Bürger des Reichs der Zwecke. Dass nur in dieser Idee der consequente Mensch Ruhe und *ein Ende* findet, dass nur sie den Kräften eines gesunden und geistig lebenden Menschen eine *freie* und *veste* Bestimmung geben kann, hat die Moral zu beweisen. Sie hat dann auch allein das Recht, der Pädagogik absolut zu gebieten. Sie fordert dieselbe ganz in ihren Dienst. Zu dieser Idee muss man

sich erheben. Weder Lehrer noch Zögling dürfen die Arbeit, die Anstrengung scheuen; vielmehr ist Beides, wo es auch nöthig sein mag, schon überhaupt eine treffliche Uebung der *Stärke*, der Energie und Consequenz, welche die Moral fordert. Nur dass diese Idee der Consequenz ganz wegfallen würde, wenn man die Jugend mit willkürlich aufgelegten Selbstüberwindungen quälen wollte. (*d. H.*)

Das Entscheidende der Erziehung liegt durchaus nicht in dem Anstrich, den man *allgemeine Bildung* nennt, sondern in dem, was dem Menschen als *grosses* und *fernes* Ziel erscheint. Hier ein Wirkungskreis im Staate, dort in der Kirche, dort die Gelehrsamkeit, dort das Familienglück, dort die ruhige Thätigkeit und der Erwerb des Landlebens, dort selbst der Genuss in einem ausgedehnten Lebenskreise u. s. w.

Das Erste also ist ein entscheidend starker Eindruck von *Grösse*. Aber damit muss zweitens das Streben nach dieser Grösse verbunden sein; also die gespannte, mannigfaltig ausgebreitete Erwartung. Für die Vorstellungsmasse, worin diese Spannung liegt, bildet sich nun Verstand, Vernunft, aber auch Leidenschaft u. s. w.

Die eigentliche praktische Vernunft im idealen Sinne des Worts, deren Ausbildung das eigentliche Hauptziel der Erziehung ausmacht, schwebt zwar über dem Allen, aber sie selbst bedarf als ihrer Unterlage jenes Strebens nach dem Grossen; oder sie verläuft sich in leere Begriffe.

Der Erzieher läuft die doppelte Gefahr, bald ängstlich um das Kleine besorgt seine Kraft an das zu verschwenden, was von selbst geschieht, bald aber eine Grösse geltend machen zu wollen, die dem Zögling höchstens imponirt, ihm aber fremd ist und bleibt.

Praktische Erziehung beruht darauf, dass man den Zögling in gesellige Verhältnisse, die ihm werth sind, hineinführe, aber so, dass sittliche Strenge ihre Grundbedingung sei. Diese Verhältnisse müssen bei jeder Abweichung vom Rechten sogleich fühlbar beleidigt sein. Der Zögling wird die Strenge Anfangs nicht begreifen, aber sie später verdanken. Das geschieht allerdings am leichtesten zu Hause, nämlich in guten Häusern. Erziehung ist heutiges Tages mindestens ein eben so wichtiges Geschäft, als jemals zuvor. Gefahren der Zeit, Spannungen

im Staat und in der Kirche. Auch von Spannungen in der Wissenschaft dürfte ich reden, denn ich bin mir bewusst, sie so schonend als möglich behandelt zu haben. Aber ich will nicht scheinen, Andern Vorwürfe zu machen, die nicht hieher gehören.

Dem Knaben muss Alles als sein Werk erscheinen, seine Ausbildung muss er sich selbst verdanken wollen. Wichtig sind dabei die Jahre vom zehnten bis vierzehnten Jahre, wo der Knabe es tief, tief fühlt, dass er erzogen werden möchte. Werden diese Jahre versäumt, so ist er für die Bildung durch die Erziehung verloren. Früher, vom sechsten Jahre an ist es schwer, diesen Geist im Kinde zu erwecken und zu erhalten, und im siebzehnten Jahre des Zöglings ist auch keine eigentliche Erziehung mehr möglich, höchstens bei denen, die sich versäumt sehen und bei denen lebhaft das Gefühl ist, sich noch erziehen zu lassen; lange dauert es aber auch da nicht, wenigstens nicht länger, als sie nicht fühlen, dass sie das Geschäft der Erziehung selbst fortsetzen können.

Eines intensiv starken, stets fortdauernden Gedankens, einer im Erzieher stets gegenwärtigen Kraft bedarf die Erziehung. Was das Gemüth gar nicht aufregt, ist verloren für die Bildung. Denn die Masse dessen, was den Zögling nie interessirte, wird verschlungen von dem, was ihn wirklich interessirte. — Aber Urtheilskraft, eigene gesunde Augen, die Fähigkeit, die vestgestellten Begriffe in alle Lagen einzuführen, die lassen sich nicht mittheilen. Der Erzieher muss durch alle Eigenthümlichkeiten an das vollkommen Durchdachte erinnert werden, er muss im Stande sein, unter der Herrschaft dieses Gedankens sich jeden Augenblick seine Pädagogik selbst zu schaffen.

Wer keinen pädagogischen *Ernst* empfindet, auf den wirkt der Reiz, womit die kindlich jugendliche Natur den Erwachsenen durch ihre Beweglichkeit, ihre Lieblichkeit, — ja durch den blossen Contrast berührt. Dadurch wird aber die Erziehung ein blosses Spiel mit den Kindern. (*d. H.*)

Der Erzieher beobachte von Anfang an, in welchen Puncten die Anlage seines Zöglings der seinigen überlegen ist. Die Ueberlegenheit zeigt sich zuvörderst in einem feinern und

schnellern Auffassen gewisser Gegenstände, als dessen der Erzieher sich aus seinen Jugendjahren bewusst ist; sodann in der Stärke, womit das Ganze des Gemüths eine lebhafte Auffassung trägt, ohne davon erschüttert zu werden. In Rücksicht auf die Ueberlegenheit wird der Zögling nicht anders, als um auffallende Unrichtigkeiten der Gesammtbildung zu verhüten, gestört werden dürfen. Und von solchen Seiten wird die Erziehung am frühesten ihr Ende erreichen.

Die Individualitäten der Lehrer bilden einen *engern* Keis, als die der Schüler.

Die Forderungen des Erziehers müssen nicht der dauernde Gedanke des Zöglings werden. Denn nicht diese, sondern die wirklichen Verhältnisse der Dinge sollen die Motive seiner Handlungen und die Principien seiner Gesinnungen sein. Dies passt schon auf frühe Jugend. Schon kleine Kinder können dahin kommen, Nebenrücksichten auf die sie umgebenden Personen in Alles einzumengen und deshalb nichts mehr rein zu empfinden.

Was über den Umgang des Lehrers mit dem Zöglinge zu sagen wäre, das löst sich fast ganz in den frommen Wunsch auf: möchte zu einem zarten und innigen Verhältniss der Lehrer nie *weniger fähig* sein, als der Zögling; und möchte er hinwiederum nie *mehr Ansprüche* darauf machen, als dieser fähig ist zu befriedigen.

Erziehung im strengen Sinn ist ein von der Regierung völlig verschiedenartiges Geschäft, wie sehr es sich auch in der Ausübung damit verwickeln mag, da das eine nur abnehmen darf, indem das andre zunimmt. Aber die Pädagogen bilden sich meistens ein, das, wobei sie sich am meisten thätig, bewegt und bemüht fühlen, das sei auch das Wichtigste in der Erziehung. (*d. H.*)

Regierung ist dem Pädagogen nur Mittel der Erziehung, — eben so sollte sie es der Gesellschaft sein. Damit bestehen freilich die engen Begriffe vom Staate nicht, die aus unserer politischen Welt in unsere naturrechtlichen Compendien einge-

wandert sind; — als ob das Abstractum *Staat* den wirklichen treibenden Forderuugen der Vernunft an den *ganzen* Menschen angemessen sein könnte. (*d. H.*)

Formelle Moralität ist eigentlich nur Respect vor Verhältnissen, die man ausser seinem Individuum vorfindet, und wobei die Gegenstände des Willens durch die Neigungen gegeben sind. Da betrachtet sich der Mensch bloss als gehorchendes Individuum, er unterwirft sich einer höhern Kritik. Er findet nicht in seinem eigenen Bewusstsein den allgemeinen Willen, nimmt sich daher auch nicht der Angelegenheiten desselben, wie in eigner Sache, durchweg an. Sein individuelles Wollen ist ihm zum Handeln zureichend, und wird durch die Moral nur aufgehalten. Aber Sittlichkeit, als blosses Censurgesetz, ist kein Princip der beständigen und ganzen Thätigkeit, und eines solchen bedarf doch die Pädagogik.

Formelle Moralität entsteht unfehlbar da, wo die frühe moralische Bildung versäumt wurde, die Moral als Lehre nachkommt und zwar anerkannt, aber nicht zur Natur werden kann. (*d. H.*)

Aufsicht, Verbot, zurückhaltender Zwang, Hemmung durch Drohen sind nur negative Mittel der Erziehung. Durch nichts verräth die alte Pädagogik ihre Verkehrtheit so sehr, als durch ihre Anhänglichkeit an den Zwang. Durch nichts verräth die *heutige* Pädagogik ihre Schwäche so sehr, als durch ihre dringenden Anpreisungen der Aufsicht. Nur grosse Verlegenheit kann ihr Motiv sein, ein so nachtheiliges, unzureichendes und kostbares Mittel ausschliessend zu empfehlen. *Vergehen zu hindern* ist nur dann gut, wenn statt der gehemmten Thätigkeit immerfort neue an die Stelle tritt. Zu dumm, zu unfähig, zu träge soll der Mensch zum Laster nicht sein; sonst geht die Tugend mit verloren. (*d. H.*)

Pädagogischer Tact. Eine Hauptsache desselben ist, zu beurtheilen, wann ein Zögling seinem langsamen Gange überlassen bleiben, zu welchen andern Zeiten man eilen muss. Jenes, wenn seine Kindlichkeit und Knabenhaftigkeit sich gutartig fortwachsend zeigt, er durch höhere Anforderungen nur gedrückt werden würde, und dabei sein Vorstellungskreis durch

hinreichende Beschäftigung vor unzeitiger Verschmelzung, die *steif* macht, gesichert ist. Dieses, wenn Gefahr beim Verzuge ist, durch aufstrebende Neigungen, hervortretende Ansprüche, Meinungen, und wegen einer eben jetzt gewonnenen Bildsamkeit. Dann heisst es: der junge Mensch fasst jetzt oder nie.

Für den *Unterricht* giebt es zwei Ausgangspuncte, *Erfahrung* und *Umgang*. Wählt er einen andern Anfang, so hängt das, was er betreibt, in der Luft. Er soll aber Erfahrung und Umgang ergänzeu. Es giebt nichts ausser der Natur, der Menschheit, und ihrem Verbindungsgliede, der Vorsehung. Hat nun der Unterricht die Erfahrung zur Naturkenntniss erweitert, hat er den Umgang zur Aneignung des allgemeinen Interesse der Menschheit erhöht, hat er beide in der Religion verknüpft: so ist alsdann und nur alsdann dem pädagogischen Zweck Genüge geleistet. Um nun für den Unterricht eine Theorie zu finden, müssen wir zuvörderst die Grenzlinie, die ihn von Erfahrung und Umgang schneidet, verwischen. Denn eben weil diese letztern nur Bruchstücke und immer anders geformte Bruchstücke sind, kann eine zusammenhängende Theorie sich nicht auf sie, noch auf ihr Ergänzungsglied, den Unterricht, einzeln, sondern nur auf das Ganze beziehen, welches sie zusammen ausmachen. Dieses Ganze kann man *Welt* nennen. Erfahrung, Umgang und Unterricht machen dann zusammen die Darstellung der Welt.

Es giebt eine Breite und eine Länge des Unterrichts durch das, was neben einander und was nacheinander gelehrt werden soll. Die Breite des Unterrichts wird kleiner sein müssen, als die Länge, die sich durch mehrere Jahre durchzieht. Aber es giebt nur zwei Hauptfäden, die nach beiden Richtungen lange fortgesponnen werden können und sollen; Kenntniss der Natur und der Menschheit. Sprachen sind nur Handwerkszeuge.

Zur Bestimmung des Charakters gehört erstlich ein Gedankenkreis; sodann ein gelingendes Handeln. *Also* auch ein gelingender Unterricht. Deshalb darf der Unterricht nicht zu schwer sein, dem Zögling keine Thränen kosten, die Hoffnung des Gelingens nicht schwinden lassen. Höchst wichtig ist dabei, dass nur das Ganze des Gefühls in Betracht kommt. Die

basedowsche Methode war spielend, die pestalozzische ist schwer, aber so, dass sie in demselben Augenblicke die Schwierigkeiten durch richtige Folge der Gegenstände auch überwindet. *Leichter* darf der Unterricht nicht sein oder empfunden werden, als die äusseren Gegenstände, die von selbst den Knaben reizen seine Kräfte zu üben.

Arbeit und Unterricht. Ein grosser Unterschied ist zwischen dem Lernen des Handwerkers, und demjenigen beim *gelehrten* Unterricht. Letzterer macht den Menschen sehr lange Zeit hindurch solchergestalt *passiv*, dass hier in der Untersuchung überall die Frage vorherrschen muss: *was wird* als *Reaction* auf die beständige Einwirkung des Lehrers im *Zögling erfolgen*? Das ist die ächt pädagogische Frage. Hingegen der Handwerker drückt mehr persönlich. Das Lernen geht *da* meist im Kopfe des Lehrlings vor; da er die einzelnen Handgriffe leicht vollbringen kann und es nur darauf ankommt, ihm deren Reihenfolge und Effecte zu zeigen.

Der Unterricht muthet dem Lehrling *Anstrengung* an. Was heisst das? Es ist nicht bloss das Zurückhalten der eignen Gedanken; sondern, indem der Schüler unaufhörlich gefragt, und von ihm das Sagen und Thun gefordert wird, ist es eine rückgehende Spannung seiner Reihen, die man fordert, und die dem Schüler so oft misslingt. Er besinnt sich nicht; er hat dies und wieder jenes vergessen, und nicht in Bereitschaft. Die Spannung lässt in jedem Puncte nach.

Ohne Zweifel sind seine Reihen in sich zu lose verbunden. Darum widerstehen sie der Hemmung im Fragepuncte nicht, wie sie doch sollen, um fortzulaufen, und sich dann gehörig zu verweben. — Man sucht ihm zu helfen, indem man die Frage verändert. Das heisst, man tastet umher, um andre Puncte zu finden, von wo aus die Reihen etwa fortlaufen möchten. Aber er antwortet Unsinn. Seine Reihen verzerren und verderben sich. Man lehrt von vorn. Aber seine Empfänglichkeit ist abgenutzt. Die Reihen verwirren sich von neuem. Oder man braucht noch einmal dieselbe Zeit wie früher, und darüber vergehn ihm wieder die Gedanken. Die Reihen kommen nicht bis ans Ende. Sie sind länger als seine Fähigkeit sie fasst. Ihre Glieder sind und bleiben schlecht verbunden.

Jeder *reihenbildende* Unterricht ist gut, wenn seine Reihen lang, wohl *verbunden* und *brauchbar* sind. Aber ein Lehrer geht so, der andere anders durch den Wald, und das gründlich systematische Wissen ist am Ende nicht die Hauptsache.

Aufmerksamkeit. Abstrahiren wir vom Willen aufzumerken! — Das Merken von selbst liegt unmittelbar in der Intension des Gegebenen; folglich, bei schon sehr gefüllter Seele in der Summe der alten und neuen Intension. Fehlt die alte, und die neue ist für sich nicht stark genug, — wird das Neue gleich so wie es kommt von andern Vorstellungen zu Boden geschlagen, so schwindet das Merken. Hier hängt Vieles ab vom Grade der Ausschliessung, vom blinden Druck, von der schon früherhin angewachsenen Ausschliessugssumme (z. B. am Ende einer Lehrstunde), — am meisten aber von dem Verwandten, was in der Tiefe des Gemüths entweder liegt oder fehlt. *Vielseitige Ausbildung erfordert vollständige Elementarbildung.*

Die Verschiedenheit der Köpfe ist das grosse Hinderniss aller Schulbildung. Darauf nicht zu achten ist der Grundfehler aller Schulgesetze, die den Despotismus der Schulmänner begünstigen, und alles nach Einer Schnur zu hobeln veranlassen. Der *Schein des Vielleistens,* wo *nicht* viel geleistet werden kann, muss fort. Bürgerschulen beklagen sich, wenn man ihnen die zuweist, die für Gymnasien nicht taugen. Sie begreifen nicht, dass man ihnen die Vielseitigkeit zuweist, wenn auf jenen Philologie einseitig herrscht.

Pestalozzi will, die Sprachtöne sollen combinatorisch aus ihren einfachsten Elementen allmälig zusammengesetzt, dem Kinde gelehrt werden. Also Methode schon fürs kleinste Kind! Dies ist sehr gegründet. Dem *allerkleinsten* Kinde sind die Elementartöne gerade so interessant als fasslich; dem schon sprechenden Kinde, das die Hülfe der allmäligen Zusammensetzung der Sprachtöne entbehrt hatte, wird jetzt, da es buchstabiren soll, die Auflösung der schon zusammengefassten *ganzen* Worte in ihren nichtsbedeutenden Elementen unerträglich.

Wenn Pestalozzi einmal sagt: „es braucht, das wir *Sprache* an das Bewusstsein von Gegenständen ketten, um dasselbe zu

einem hohen Grade von *Klarheit* zu bringen", so ist dies verkehrt. Die Sprache macht nicht *klärer*, aber sie erleichtert die Verknüpfung. Die Einheit des Namens verbindet (und *hält* verbunden) die Merkmale sicherer zur Einheit eines Gegenstandes, und die Uebertragung allgemeiner Begriffe, wie auch die Zusammen-Auffassung und Vergleichung mehrerer Gegenstände geschehen bestimmter. Die *Combinationen* der *schon combinirten Complexionen* sind vor der Verwirrung gesichert, die entstehen würde, wenn die Complexionen in ihre Elemente zerfielen. So setzt man eine verwickelte Function von $x = y$, und wieder eine verwickelte Function dieses $y = z$; so setzt man auch statt der unbekannten Grösse ein Zeichen, um ihre Relationen bequem zu durchlaufen und daraus sie selbst zu finden. So sind Worte, sowohl algebraisch, als analytisch, hülfreich, um dasjenige, was unter die Schwellen des Bewusstseins hinabsinken muss, damit oberhalb Platz werde, wenigstens an einem Faden zu versenken, an dem es sich jeden Augenblick wieder hervorziehen lässt. — Auch zerfället die Sprache, oder vielmehr *hält* zerfället die Merkmale und Theile, die sonst in ihre Einheit zu leicht wieder zusammen fliessen würden. Dadurch erleichtert sie wieder die Besichtigung des Einzelnen.

Im Schreiben, im Sprechen, drücken wir durch die Gestalt der Perioden die Gestalt der Zusammenfügungen unserer Gedanken aus. Die Hauptverbindung, die des Subjects und Prädicats, verknüpft selten einfache Elemente, gewöhnlich Zusammensetzungen von Zusammensetzungen in sehr vielfachem Grade; die Periode umfasst also eine sehr grosse Menge einander untergeordneter Verbindungen. Sich gut ausdrücken ist eine schwere Kunst, die zwar wohl nicht ganz in der Zusammenfügung der Combinationen besteht, aber doch von ihr vollendet wird. Wir lernen sie durch lange Uebung. Aber sollte man denn nicht eine Methode dafür aufsuchen?

Hier wäre nicht von der blossen grammatischen Construction die Rede; die Wortfügung geschieht in allen geschmeidigen Sprachen nach dem Sinne und nicht nach einer allgemein bestimmten Ordnung der *partes orationis*. Aber Niemand kann sich über Dinge, die er nicht geläufig durchdenkt, gut ausdrücken. Von Dingen, die den Kindern bekannt sind, geht ohne Frage auch der Sprachunterricht aus. Dann aber müsste er sich zu einer Allgemeinheit erheben, die als bloss formal, von

möglichen Gegenständen und deren Kenntniss oder Unkenntniss nicht mehr abhinge.

Uebrigens ist bei Pestalozzi die Sprache Anfangs das *zu Lehrende*, der Zweck des Unterrichts; später wird sie *Mittel* für allerlei geistige Ausbildung. Da sollten denn im Grunde diese Arten der Ausbildung selbst betrachtet und für jede die anpassende Lehrmethode gesucht werden. Aber der Unterricht sucht viel auf einmal zu leisten; daher sind ihm die allgemein wirkenden Mittel die Hauptsache und das Detail der Zwecke überlässt er geschickter Anwendung; so, wie der Mathematiker immer die allgemeinsten Formeln sucht.

Wenn man denn also vom Mittel ausgehen muss, so ist die in ihm selbst gegründete Möglichkeit seines Gebrauchs das Erste, was man erforschen, durchlaufen, methodisch im Unterricht darreichen muss. So angesehn, und das ist der eigentliche Charakter des Unterrichts, ist er *Vorbereitung* auf künftige Angelegenheiten; er opfert also die Gegenwart der Zukunft auf und das entschuldigt die *Noth*. Da kommt es denn zuerst darauf an, dass er der Noth auch wirklich abhelfe, dass er sich der Zukunft so nützlich als möglich mache. Dies kann er nur durch *Allgemeinheit*, und so ist sie sein erstes Gesetz. Auch ist sie ein grosser Gewinn für die Zeit *während* des Unterrichts, dadurch, dass so der betäubenden *Masse* weniger wird. Wollte man ganz im Detail lehren, so würde Eins das Andere vernichten. — Aber man kann nur vom Einzelnen ins Allgemeine sich erheben; und um das Allgemeine zu brauchen, muss man wieder ins Datail herunter. — —

Warum können die jungen Leute keinen guten schriftlichen Aufsatz machen? Weil sie stets nur vorgeschriebene Reihen auswendig lernten, oder nach vorgezeichneter Form dieselben verknüpften, oder darin einschalteten. Nun sollen sie die Vorstellungen steigen lassen. Aber welche? Allgemeine Begriffe oder historische Gegenstände. Aber sie kleben am Einzelnen und am Gegenwärtigen. Wollen sie darüber hinaus, so haben sie keine ablaufenden Reihen, oder dieselben gerathen ins Stocken. Besonders indem das Ablaufen sich *Sprache* aneignen soll; wobei die Sprachform ihnen zur Sache wird. Ihnen ist alles geistige Eigenthum noch individuell. Der Verstand fehlt, der sich nach der Qualität des Gedachten richtet.

Bildung des Denkens. Die Köpfe der Schüler werden so gewöhnt ans Lernen dessen, was ihnen historisch neu ist, an die Mühe des Memorirens, das im Augenblick des Begreifens (mathematischer, philosophischer Sätze) sie nichts zu lernen glauben, also auch kaum der Mühe werth achten, das Begriffene vestzuhalten. Hier geht es ihnen wie den Studenten, die in der praktischen Philosophie oder Pädagogik Alles schon zu wissen meinen. Es kommt hier bisweilen darauf an, die Dinge scheinbar schwer zu machen. Aber es kommt auch sehr wesentlich darauf an, selbst bekannte Begriffe gehörig abzugrenzen und dann in geordnete Reihen zu legen. Analytischer Unterricht! Sonst findet sich immer am Ende, dass die Begriffe so leicht nicht waren als sie schienen; es findet sich arge Confusion in den ersten Grundbegriffen.

Wechselnde Lernlust. Bei kleinen Kindern, ja auch bei jüngern Knaben, endlich bei Jünglingen heftiger Widerwille gegen das Lernen. Nicht gegen die Sache; aber für den Augenblick das Gefühl, diese Beschäftigung sei unerträglich. Jedenfalls muss man den Augenblick und seine Bitterkeit vorübergehen lassen. Die heftige Erregung heischt Beruhigung. Aber viel liegt daran, dass die Arbeit sobald als möglich, mit mehr Hülfe wieder in Gang komme. Es ist gut, die Sache von einer andern Seite zu versuchen; am Ende wird das Durchsetzen verdankt. — Eigensinn liegt nicht darin, kann aber hinein kommen, sammt Trug und Abneigung gegen die Sache. Man muss also die Sache ernst und mild behandeln; doch nicht schwach. Bald darauf muss die Beschäftigung gewechselt werden; der schlimme Punct ist nach Möglichkeit zu vermeiden. Man muss suchen, durch Umwege in die frühere Bahn zurückzukommen.

In den *Lehrstunden* soll man dem Schüler einhelfen nur gerade da, wo er es braucht; und *dann*, in dem Augenblick, wo seine eigene *Wölbung* culminirt. Früher wird es nicht gefasst; später ist er schon matt. Die Fälle sind hier verschieden, wo er etwas wirklich nicht weiss, und wo es ihm nicht einfällt, weil die Reproduction entweder gehemmt ist oder etwas Falsches unterzuschieben im Begriff steht. Das wirklich falsche Unterschieben muss möglichst vermieden werden. Den rechten *Rhythmus seiner* Bewegung, indem er übersetzt oder wiederholt, her-

vorzubringen, ist durchaus die Hauptsache. Die Geschwindigkeit, die ihm bequem ist, falls er in gutem Zuge, eine raschere, falls er zu langsam arbeitet, soll der Lehrer erhalten und erregen. Dahin gehört auch das Bewegen der *Augen* in alten Auctoren, was die Schüler zu spät lernen, das Sehen der Conjunctionen, des Conjunctivs u. s. w.

Der pädagogische Gebrauch der *Naturwissenschaften* hat die Besorgniss erregt, dass die Beschäftigung damit in Spielerei ausarten könne. Seltsam genug! Freilich ist nicht so viel Schweres am Behalten solcher Namen, deren entsprechende Gegenstände sich zeigen lassen, als solcher Worte und Jahreszahlen, wie Philologie, Geschichte und Geographie herbeiführen. Man hat auch Bilderbücher für Zoologie; und — die Geschlechtsorgane sind für den Jugendunterricht unbequem, und — man hat den Zusammenhang oft genug verloren.

Aber: hier ist der Sitz der *thatsächlichen Wahrheit,* die nicht wie die Geschichte in eine unerreichbare Vergangenheit vor der genauern Prüfung zurückweicht. Dieser ächt empirische Charakter zeichnet die Naturwissenschaften aus und macht sie unersetzlich, wo sie fehlen. Hier scheidet sich der Gegenstand aus allen Dichtungen und Ansichten heraus, und erweckt den Beobachtungsgeist stets von neuem. Daher ist hier ein Damm gegen Schwärmerei, wie ihn die Wissenschaften nicht besser gewähren können. Hier ist aber auch die Aufforderung zu aller theoretischen Forschung, sowohl der experimentalen, um die Kenntniss zu erweitern, als der speculativen, um sie zu vertiefen. Derjenige Unterricht also, der nicht den Menschen im Menschenwerke einfangen will, *muss* sich hierher wenden.

Philologie ist wesentlich Anknüpfung der heutigen Bildung an die alte, Fürsorge, dass der Boden der Cultur vestliege; also Abwehr neuer Verirrungen. Daher ist Philologie nichts ohne Geschichte. Ihre unmittelbare Geltung aber nimmt sie hier von dem Vorzuge der alten Sprachen vor den neuen. Es ist nun schlimm, dass das Deutsche sich nicht mehr nach den Alten umbilden lässt und mit lateinischer Pressfreiheit Niemandem gedient ist. Noch vor 40 Jahren war es ein Verdienst, und zwar ein glänzendes, die Alten nachzuahmen. Heutzutage würde nicht einmal ein Dichter damit Glück machen und schwer-

lich ein Redner, gesetzt auch, er hätte sich nach Cicero und Demosthenes gebildet. Unsere Muster, die, welche wirklich nachgeahmt werden, liegen näher, und unsere Bedürfnisse sind so laut, dass sie unmittelbar das Wort nehmen. Die Zeit der Sprachbildung ist vorüber, weil nicht mehr geschehen kann, was *schon* geschehen *ist*. Das Verhältniss der alten Zeit zur neuen ändert sich fortwährend *durch die neue*. Das verliere man nicht aus den Augen. — Anders ist das Verhältniss der alten Sprachen und Auctoren zur Jugend, die noch keinen Zeitstempel erhielt. Dies ist das rein pädagogische.

Studium der Alten. Die Alten sind der Orientirungspunct der Cultur. Dass wir *Mehr* leisten können und sollen, ist keine Frage; nur wenn wir den Faden verlieren, sehen wir zurück auf den Anfang und die ursprüngliche Richtung. Eben darum sind die Alten das Studium der Jugend. Gelehrte Neugierde, ohne diese Rücksicht, würde uns schlecht kleiden und neben productiver Kraft als grosse Schwäche erscheinen. Wir sollen die Alten *hinter* uns finden.

Ruhm der alten Sprachen. „Wer classische Bildung empfing, will sie nicht entbehren; wer sie nicht hat, wolle nicht urtheilen.“ So sprach einst in einer über den Gegenstand disputirenden Gesellschaft Einer, und damit — war der Disput abgeschnitten. Er hätte freilich hier erst anfangen sollen. *Wer* hat denn classische Bildung *wirklich* empfangen? Ohne Zweifel nur, wer sie lobt. Denn freilich, den Tadlern der so oft vergeblichen Mühe des Unterrichts im Lateinischen und Griechischen wird man nicht einräumen, dass *sie* classische Bildung empfingen. Ihr habt euch vernachlässigt; so spricht man, und in der Regel mit Recht. Aber so ist der Fragepunct verrückt. Vom Werthe der classischen Bildung *im allgemeinen* ist gar nicht die Frage; es zweifelt daran kein Vernünftiger, wenn er einigermassen weiss, wovon die Rede ist. Ganz Aehnliches behaupte ich aber von der Metaphysik: *ars non habet osorem nisi ignorantem*. Glaubt man nun, ich würde dadurch allgemein aufgedrungenen Unterricht in der Metaphysik rechtfertigen können oder nur wollen? Ich wünschte daneben Lobeck's und Bessel's Wissen; aber was hülfe mir's ohne ihr Talent? Die grosse Frage ist, welche und wie viel Kenntnisse ein gegebenes Individuum in *seinem Kopfe* zu bewegen vermöge.

Wie verkehrt den Horaz mühsam erklären durch griechische Mythologie und erst hinterdrein griechische Dichter lesen!

Den Jugendunterricht in der *Geschichte* drückt die allgemeine Schwierigkeit, dass der Knabe sich nur nach Maassgabe seiner beschränkten Empfindungs- und Erkenntnisssphäre in die Zustände der Personen versetzen kann, welche auf der Bühne der Welt gehandelt haben. Wie er der Männlichkeit, ihren Gefühlen und Geschäften sich nähert, wie die Ideen steigen, wie die Combinationen der anwachsenden Erkenntnisse sich immer rascher vermehren, so kann auch der historische Unterricht in sehr schneller Progression sich beschleunigen. Hingegen der Anfang darf nur sehr langsam gehn und muss sich ganz nahe an die Individualität des Knaben halten, wie sie um die Zeit beschaffen ist, da er eben fähig wird, seine Theilnahme über die nächste Umgebung hinauszudehnen.

Der Knabe bedarf, um sich zu heben, des beständigen Blicks auf den Mann, und die heroischen Regungen des Knabenalters bedürfen, um nicht zwecklos zu entschwinden, noch zu verwildern, um vielmehr die Periode der Vernunft heranzunähern, idealischer Darstellungen solcher Männer, welche vollbringen, was der Knabe möchte, aber an denen sich auch desto eher der Uebergang zu einer höhern Ordnung verräth. Zugleich muss auch die Beschäftigung mit diesen Männern auch durch ihre äussere Form zu einem weit offenliegenden Fortschritt einladen.

Dies eignet die homerische Odyssee zur ersten historischen Darstellung fremder Sitten, entfernter Zeiten. Auch nur eine so umständliche, so höchst klare poetische Schilderung hat die Kraft, die Theilnahme des Knaben in dem weitentlegenen neuen Kreis zu fixiren.

Die fernere griechische Geschichte ist durch ihre Mannigfaltigkeit und durch ihre classischen Beschreiber vorzugsweise fähig, die ersten historischen Hauptbegriffe, gleichsam die Formen aller Geschichte darzureichen; so wie die Sprache schon ihrer Schwierigkeit wegen die erste für den Unterricht sein sollte; und wie ihre Schriftsteller als die Gründer des besten Theils unserer heutigen Literatur, den unentbehrlichsten Aufschluss darüber enthalten.

Weiterhin können mehrere Darstellungen der Geschichte einander unterstützen. Man kann zu gleicher Zeit einen univer-

salhistorischen Hauptfaden von den Griechen aus gerade fortlaufen lassen, und zugleich in andern Lehrstunden auf Nebenwegen umherstreifen; man kann zugleich biographisch, ethnographisch und teleologisch verfahren und man kann eben durch diese Mannigfaltigkeit alle einseitige Ansicht der Geschichte am sichersten vermeiden. Wer übrigens schon früh mit Zahlen und Combinationen vertraut wurde, dem wird die Chronologie das Gedächtniss nicht besonders beschweren, sie wird, wie sie soll, als vestes und doch unbemerktes Gerüst, das Ganze tragen.

Immer bleibt die Hülfe der Poesie nöthig, um die entfernten historischen Objecte näher zu rücken, um sie gleichsam zu verklären. Aber dazu ist neuere, wohl gar schlechte Poesie nicht geeignet; nur in seiner eigenen Poesie stellt jedes Zeitalter sich dar. Diejenigen Kunstwerke, worin das Charakteristische ihrer Zeit sich recht klar abspiegelt, sind dem Erzieher des sorgfältigsten und überlegtesten Gebrauches werth. Indem er übrigens den Zögling übt, Poesie *als* Poesie zu schätzen, wird er die Verwechselung mit reiner Geschichte nicht zu fürchten haben.

In dieser soll der Jüngling immer weniger Menschen, als vielmehr Menschheit dargestellt erblicken. Dass es eine und dieselbe menschliche Natur sei, die durch so viele Verwandlungen laufe, soll ihm gelten wie ein Aufschluss über seine eigene Person. Bewegt von der fürchterlichen Möglichkeit des Irrthums und der Verderbniss, selbst noch rein und voll Kraft, und ausgerüstet mit dem, was sicher ist im menschlichen Denken, und innig vertraut mit dem zweckmässig geordneten, ewigen Wirken der äusseren Natur, — so ist er fähig und reif, zur Theilnahme an dem Ganzen der Menschheit sich frei und vest zu entschliessen, und, was bis dahin nur nachgiebiges Gefühl war, zum bewussten Wollen zu erheben. (*d. H.*)

Geschichte, *die* man lernen soll, ist weit verschieden von Geschichte, *aus der* man lernen soll, und beide wieder von Geschichte, die man aus Liebhaberei, welcher Art übrigens das Interesse dieser Liebhaberei auch sein möge, entweder durchläuft oder sich einprägt.

Schon die erste, die der Schüler lernen soll, muss der Lehrer lang oder kurz zu machen verstehn. Es kommt dabei auf Reihen von Reihen u. s. w. mit den verschiedensten Einschaltungen an. Die erste Frage ist, was diese Reihen emporgetragen hal-

ten soll. Am besten das Interesse fürs Vaterland. Dadurch bekommt aber der Schüler einen ganz besondern Gesichtspunct, ungefähr wie in der Geographie durch den Wohnort. Für alte, und entferntern Schauplätzen angehörige Geschichte reicht das nicht zu. Hier muss nothwendig die interessante Erzählung von Einzelnheiten vorangegangen sein. — Die zuerst hellen *Tragepuncte* bilden ein Netz mit Hülfe der Chronologie. Man fange also nicht mit Dunkelheiten an, vielmehr gehe man rückwärts, wo nöthig, ins Dunkle. Solches Rückwärtsgehen geziemt gerade am meisten den ersten Uebersichten der Geschichte, welchen das Geographische als Anhang beizufügen ist. Denn hier liegen die Tragepuncte in der Gegenwart. Man bilde also bei *verschiedenen* Veranlassungen kleine Netze aus drei oder vier Puncten, diese Netze füge man später zu einem *Strom der Zeiten* zusammen. Man verlasse sich ja nicht auf lange Reihen! Diese *scheinen* Anfangs haltbar, sind es aber nicht und die Geschichte wird dann ein Uebel für die Schulen.

Combination kommt vor im Eins und Eins, im Einmal Eins, im ABC der Anschauung, in der Grammatik, — in der Naturgeschichte, Chemie, Mathematik, Logik, — oder vielmehr geradezu in allen Wissenschaften. Allenthalben ist sie das Leichteste und das am meisten Uebersehene. Dem Pädagogen ist sie unendlich wichtig, schon wegen der Anleitung zu abgeänderten Darstellungen des nämlichen Gegenstandes. Man sollte viel mehr laut vorsagen, wie man thut, und man thut es nicht, um die Einförmigkeit zu vermeiden; welche doch durch leichte combinatorische Abänderung wegfallen würde.

Im Denken über Natur und Menschheit drängt sich die Kraft des Geistes unvermeidlich zur Metaphysik hin, welche, ähnlich den Urgebirgen, — zugleich die weite, tiefe, unsichtbare Grundlage alles menschlichen Dichtens und Trachtens ausmacht, zugleich in einzelnen, schroffen, selten erklommenen Spitzen über alle andern Höhen und Tiefen hinausragt.

Das Wagstück, zu suchen nach dem Letzten und Vesten, worauf der Mensch bauen, nach dem Vortrefflichsten, was er werden und schaffen könne, bedarf mehr als jedes andere einer leitenden Sorgfalt. Nur zu leicht ist ein Gedankengebäude aufgethürmt, dessen Pracht jedem Interesse schmeichelt, dessen

Einsturz alle Interessen verwundet und die meisten begräbt. So bricht unter den Trümmern einer misslungenen Freundschaft das Gefüge des Denkens, der Pläne und Wünsche; und das Herz wird zur Wüste! (*ä. H.*)

Die Pädagogik betrachtet die *Religion* nicht *objectiv*, sondern *subjectiv*. Religion befreundet und schützt; aber sie muss dem Kinde, doch nicht zu ausführlich, *gegeben* werden, mehr hinweisend als lehrend; die Empfänglichkeit nicht erschöpfend, also am wenigsten unzeitig eingeübt; nicht dogmatisch bis zur Aufregung des Zweifels, aber in Verbindung mit Naturkenntnissen, und mit Zurückweisung des Egoismus; hinausweisend über die Grenzen des Wissens, nur nicht hinaus*lehrend*, woraus der Widerspruch entstünde, dass die Lehre wüsste, was sie eben nicht weiss; mit Hülfe der Bibel, also historisch und vorbereitend auf die kirchliche Gemeinschaft.

Religiöses Interesse soll früh und *tief* gegründet werden, so tief, dass im spätern Alter das Gemüth unangefochten in seiner Religion ruht, während die Speculation ihren Gang für sich verfolgt. Die Philosophie ist als solche weder rechtgläubig noch irrgläubig und das Glauben ist vernünftiger Weise nicht Philosophie.

Gewiss kommt die Gottesfurcht aus der Angst und Gefahr, wo Verbrechen und Hülflosigkeit häufig sind, aber doch nur bei den Alten und Eingeschreckten, nicht bei Kindern. Den Kindern wird offenbar die Religion gegeben, wenn sie auch nachher den Stoff in eignem Glauben verarbeiten. Man darf aber so schliessen: wenn ohne Beweise, überhaupt ohne viel künstliche Vorkehrungen Religion sich sehr natürlich im Innern erzeugt, so braucht nicht *Viel* dazu gegeben zu werden, aber es muss viel beobachtet werden, ob das, was sich im Innern macht, auch sittlichen Gehalt hat.

Religion entsteht aus dem Gefühl der Abhängigkeit aller Menschen und der Natur von einem höheren, von dem höchsten Wesen; ist diese *Demuth*, dieser Grundzug aller Frömmigkeit, nicht vorhanden, so wird metaphysisch sowohl als moralisch *vergeblich* gelehrt und gepredigt werden.

Wenn sich zeigt, dass in einem jungen Menschen schon tiefe Neigung zur Religion liegt, die plötzlich aufsteigt und sich regt, so soll diese Religiosität vor allem auf Theilnahme gegründet, aber dabei zugleich der Speculation und dem Geschmack fortgeholfen werden, damit nicht die Religion sich der Speculation bemächtige und das Ganze schief werde und sich krümme. Streng aus der Physik muss die Metaphysik erwachsen. Wo aber ein Brausekopf an Allem rüttelt und über Alles raisonnirt, muss man ihn in seinen eigenen Verwickelungen fangen, und überall das *Missfallen* aussprechen, wo er sich an Gegenstände des Geschmacks und der Religion wagt, denen *Ehrfurcht* gebührt. Liebe und Glauben sind das Fundament aller Religion; die muss man pflegen. Mit sich selbst aber und seinen Ueberzeugungen muss der Lehrer aufs Reine gekommen und darin vest sein; durch solche Ueberlegenheit des Geistes wird er den Zögling immer leicht an seinen rechten Ort hinstellen können.

Wer Kinder sehr moralisch bilden will, pflegt sie häufig mit religiösen und ascetischen Ideen zu betäuben, worüber der Natursinn, d. h. die Leichtigkeit, jedes Ding als das, was es ist, in seiner Art zu erkennen und zu empfinden, verloren geht. Alles auf Moralität *unmittelbar* zu beziehen ist überhaupt sehr gefährlich, weil man sich dadurch für die, ihr fremden Beziehungen der Dinge, blind macht. Man kann darüber den Verstand verlieren.

Man soll einen empfindsamen Knaben nicht noch empfindsamer stimmen durch die Religion, dass er wie ein Mädchen mit heiliger Miene hinkniet mit dem Gebetbuch in der Hand. Wenn einmal die Männlichkeit in ihm erwacht, was ganz unausbleiblich geschehen wird, so wird er den Plunder hinter sich werfen. So sind seit 50 Jahren viel freigeisterische Menschen entstanden. Die Religion darf nicht die natürliche Kraft hemmen wollen.

Bei uns ist das Studium des Homer und der Tragiker sehr zu rathen, da sie nicht schaden, wohl aber uns bilden können, weil wir früher schon in einer reinen Religion unterrichtet sind und uns die Mythologie in einem ganz andern Lichte erscheint; aber bei jedem Denker des Alterthums fühlt und bemerkt man

ein Streben nach einer Vorsehung. Das Schicksal wird von ihnen verdammt. Möchten unsere neuern Dichter doch griechische Phantasie haben und nicht länger glauben, den Begriff des Schicksals nachahmen zu müssen, welcher ganz ungereimt ist. Plato hat es nur nicht ausgeführt, was er angefangen; aber er hat mit mehr Glanz und Kunst den Begriff der Vorsehung bearbeitet, als die Neuern! Plato war gewiss eben so grosser Dichter als Philosoph; aber in der Zeit, da sein philosophischer Ideenkreis sich ausgebildet hatte, hielt er es unter seiner Würde zu dichten.

Man denke sich einen Menschen, dessen Gedankenkreis *bloss* eingeschränkt ist auf die *Erkenntniss;* er wird überall zuerst *Sich* finden und der vollendete Egoist werden. Darum muss die *Theilnahme* nicht bloss aufs Merken und Erwarten, sondern über diese Linie hinaus, fürs Beste strebend, zum Fordern und Handeln gebildet werden.

Charakter überhaupt ist die stetig bestimmte Art, wie der Mensch sich mit der Aussenwelt in Verhältniss setzt. Wessen Gesinnungen und Handlungen nur das Resultat, das Spiel des äusserlichen jedesmaligen Zustandes, oder zufälliger Phantasien, ausserordentlicher, unhaltbarer Erhebungen sind, der hat keinen Charakter. Der Charakter überträgt sich in Alles, was ihm von aussen kommt, sich und seine, wenn auch nur innere Thätigkeit. Soll sich dennoch die Welt in ihrer Wahrheit rein in ihm spiegeln: so ist auch das bei ihm Werk des Entschlusses, der innern Herrschaft. Es ist also in ihm ein *Uebergewicht* über die Macht der verschiedenen Eindrücke. Dieses verstärkt sich sogar durch die Verarbeitung der Eindrücke. Der Charakter *antwortet* den Eindrücken, er *ergänzt* sie, fügt hinzu, was den Begebenheiten mangelt. Er stellt das Aufgehobene her.

Mangel an Empfänglichkeit für Eindrücke, Mangel an Fertigkeit, an Beweglichkeit in mancherlei Thätigkeit bei dargebotener Gelegenheit, Verengung der Aussenwelt für den Menschen, — Einseitigkeit, kann oft auch den Charakter bestimmter erhalten helfen. Solche Charaktere sind *einfacher* (Herrmann in *Goethe's Herrmann und Dorothea*); es giebt mehr und mehr *zusammengesetzte,* z. B. Intriguanten auf einer, edle und kluge Menschen auf der andern Seite.

Im Ganzen ist unter den Charakteren wenig *specifische* Verschiedenheit; von allen Neigungen empfinden Alle wenigstens etwas. Nur wo Neigungen von höherer Beurtheilung abhängen und wo sie Fertigkeiten, Lagen, mit einem Worte äussere Verhältnisse voraussetzen, da können sie ganz fehlen. Die Hauptgrundlage des Charakters aber ist die *Construction der Neigungen.* Diese Construction hat Stufen. Unter einigen Gütern kann *eine* Wahl, unter andern eine *zweite* getroffen sein; so ist der Mensch auf jeder einzelnen Stufe entschieden; und doch im Ganzen noch zwischen den Stufen selbst beweglich. Sich vergessend geräth er von einer auf die andere. Es liegt viel daran, dass die Entschiedenheit auf jeder Stufe, in jedem Gemüthszustande, in jeder Lage, jeder Gesellschaft, in jeder Sache des Geschmacks auch schon die, für *diese* Stufe mögliche relative Richtigkeit und dadurch möglichste Vestigkeit habe. Denn jede Veränderung der Beurtheilung auf jeder Stufe lässt Gefahren für das Ganze des Charakters zu.

Es giebt Charaktere ohne Selbstbeilegung, ohne Bewusstsein derselben; bei Allen, die nicht in sich selbst hineinschauen. Aber solche Charaktere sind der Veränderung geradezu bloss, sobald die *Construction der äusseren Einwirkung* sich hinreichend ändert, sobald die Anziehungskräfte von aussen anders wirken. Sie brauchen, für *einige* Beständigkeit, *sehr viel* Stärke, damit die Veränderungen in der Stärke der äusseren Anziehungen nicht gar zu leicht bedeutend werde.

Es giebt Menschen, die sich einen andern Charakter beilegen, einen andern haben; alle Selbstschmeichler, und ängstliche Selbstkritiker, die allerlei in sich suchen, was nicht in ihnen ist. Bei diesen wird der Charakter, insofern die Kritik unrichtig ist, immer roher, immer hingegebener, weil sie durch falsches, wenigstens unpassendes Räsonnement das in sich zerstören, was von den höhern Begriffen abhing. Nur sehr richtige Selbstkritik kann diesen höheren Begriffen Gewinn bringen.

Beilegung des Charakters, den man wirklich hat, und Zufriedenheit damit, und Wachsamkeit, dass er sich nicht ändere, hält ihn am sichersten aufrecht.

Menschen ohne bestimmte Construction der Neigungen besitzen auch mit den erhabensten und bestimmtesten Ideen doch keinen Charakter. Sie müssen sich erst in einen Zustand der blossen Contemplation künstlich versetzen, müssen die Aussen-

welt fliehen, müssen sich alle Bequemlichkeiten vorher verschafft haben; nun fangen sie an zu denken, und denken gerade so lange, bis sie gestört werden, bis es Zeit ist zum Handeln, bis die Neigungen in ihnen aufgerufen werden. Das ist nicht Charakter. Sollte er hervorgehen, so müssten die Ideen zuerst so viel Kraft bekommen, müssten ihren Gegenstand in der wirklichen Welt so wohl wieder erkennen, so völlig mit dem äusseren Leben in *denselben Gemüthszustand* zusammengehen, dass die Neigung dadurch gebogen, gebändigt würde. So (allein?) ist Verbesserung der Construction der Neigungen möglich. Dazu gehört ein grosses Uebergewicht der höhern Gemüthszustände des Anschauens und des Denkens.

Es giebt aber gar viele halbcultivirte Menschen, in denen eine gewisse Menge von Stimmungen die Runde machen, ohne Unterordnung und Harmonie. Diese kommen in die grösste Verlegenheit, sobald mehrere dieser fremdartigen Stimmungen in ihnen zugleich aufgerufen werden.

Bei Allen, deren Charakter schon bestimmt ist, (consequente Egoisten, consequente Ehrgeizige, consequente Sinnlinge,) kommt die Moral zu spät. (*d. H.*)

Zur Bildung des *sittlichen* Charakters gehört: *a*) der Mensch muss ohne Vergleich mehr mit den gesellschaftlichen Beziehungen, als mit sich selbst beschäftigt werden. Die Gesellschaft muss ihm als ein grosses Räthsel im Sinne liegen; darüber muss er sich vergessen. Dies geht ungleich leichter bei noch unverdorbenen Kindern, als herangewachsene Egoisten sich je vorstellen können, die sich einbilden, weil bei ihnen das liebe Ich Mittelpunct alles ihres Dichtens und Trachtens ist, so sei das Natur des Menschen. Und jeder Mensch hat doch auch Zustände, worin er, als contemplatives Wesen, die Dinge ohne Beziehung auf sein Ich sieht und ihren Zusammenhang alsdann als schön und hässlich, harmonisch oder widerstreitend, mit Beifall oder Missfallen beurtheilt. Niemand ist völliger Egoist; denn die ewige Selbstanschauung ist ein Mährchen.

b) Die Welt muss durch Ideen dargestellt werden; sonst führt die Anschauung des bloss Wirklichen auf Xenophon's Ansicht. Der Mensch muss in eine höhere Ordnung der Dinge versetzt werden; er muss die *Realität* dieser höhern Ordnung so nahe, so zweifellos vor sich sehen, sie so vest in ihrer Noth-

wendigkeit ergreifen, als möglich; *alle Arten* dieser höhern Ordnung muss er kennen, um nicht durch eine später entdeckte, durch einen neuen Enthusiasmus, der früher gekannten geraubt zu werden. In allem praktischen Philosophiren werden uns die Ideen unvermerkt — wenn auch nur symbolisch — etwas Objectives. Das müssen sie auch dem Zöglinge werden. Aber es gilt, ihre Realität auch in dem *ausser* uns Vorhandenen so klar, so vielfach darzustellen, dass kein Zweifel darüber entstehen kann.

c) Der Mensch muss empfindlich sein gegen die ästhetischen Verhältnisse der menschlichen Willen. Damit er es werde, muss man sich mit ihm selbst in empfindliche Verhältnisse setzen. Damit sie empfindlich werden mögen, muss er sich selbst darin *frei* fühlen. Grundregel alles Umgangs zwischen Erzieher und Zögling.

d) Die Darstellung der ästhetischen Verhältnisse darf nicht kleinlich sein; sonst entsteht Empfindelei; sie muss ins Grosse gehen. Der Erzieher muss sich nicht gar zu wichtig machen. Vielweniger den Zögling an seiner Einseitigkeit vesthalten wollen, wenn dieser einen höhern Flug nimmt. — Die Rechtsverhältnisse in ihrer Nothwendigkeit und Ehrwürdigkeit muss man vor den übrigen gehörig hervortreten lassen. (*d. H.*)

Wenn man Jemandem einen ehrgeizigen, einen egoistischen, einen leichtsinnigen, alles geringachtenden Charakter anbilden wollte, wie würde man verfahren? Doch wohl alle dahin gehörigen Beispiele häufen, alle so auslegen, alle Betrachtungen so *endigen*, darin die Verwickelung *auflösen*, darin Ruhe und Befriedigung, in jeder andern Ansicht aber Misshelligkeit und Unhaltbarkeit finden machen. Und diese Unhaltbarkeit würde derjenige empfinden, der sich nicht *halten* könnte in andern Ansichten, dem sie nicht geläufig, nicht deutlich, nicht gewöhnlich wären, der vollends durch Tadel und Unfrieden mit den Umgebenden daraus gescheucht zu werden gewohnt wäre. Nun sind die Gänge des Räsonnements jedem rauh und verwirrlich, der sie nicht kennt, nicht vielfach durchsucht hat. Der Mentor kann gar leicht durch Sophismen Verhacke in den Weg stellen, wo er will, und dadurch den nach Auswegen suchenden Geist zwingen, wo er will, Halt zu machen. Hat nun früher Genuss Begierden zurückgelassen, hat Glanz und

Blendung und Autorität jeder Art den Geist schon früher einmal stark gefasst, so wird der Lauf der Betrachtungen von selbst hier seine Ruhepuncte suchen, und nach dem misslungenen Versuch, ausser ihnen bequeme Standorte und gleichsam geistige Behausung zu finden, wird es jetzt *Princip*, *Auswahl*, Charakter werden, dass man hier bleiben müsse und wolle. — Angefochten werden kann freilich jeder solche Charakter, so lange der Verstand noch nachgiebig ist, durch neues Räsonnement, durch Beweise: die Verhacke seien übersteiglich, es gebe noch Wege ausser den durchlaufenen. Wer sich darauf einliesse, der könnte von einem verbildeten Charakter wieder gebessert werden. Der einzige unverbesserliche Charakter würde auf *völlige Umschauung* aller Verhältnisse gegründet sein; und dieser ist zugleich der einzig richtige; es ist der moralische selbst. Daher ist dieser, wenn er so gegründet wurde, auch der vesteste von allen. (*d. H.*)

Charakterbildung. Charakter heisst hier: dauernde Bestimmtheit des Willens.

Der Mensch ist sein eigener Zuschauer. Daraus entspringt ein Verhältniss zwischen dem, was er unwillkürlich *ist* und *vermag*, und dem, was er mit Absicht sein und vollführen *möchte*. Eigentliches Wollen entspringt erst aus der Verbindung zwischen einem Verlangen und dem Bewusstsein (oder der Meinung) des Vermögens.

Verlangen und *Vermögen* muss dauernd zusammentreffen, wenn der Charakter bestimmt sein soll. Diese Bevestigung und folglich der Charakter selbst wird am vollkommensten, wenn Verlangen und Vermögen gerade gleich stark sind. Mehr Vermögen, als Verlangen ist Rohheit, eine Negation für den Charakter; mehr Verlangen, als Vermögen ist Schwäche, und wieder Negation für den Charakter. Die Congruenz kann auch doppelt fehlen; Verlangen und Vermögen können gegenseitig zu eng und zu weit für einander sein.

Findet jenes Zusammentreffen statt, so bevestigt sich der Charakter mehr und mehr durch die Wechselwirkung des Verlangens und Vermögens. Hingegen die nämliche Wechselwirkung, wenn beide nicht zusammentreffen, wird den Zustand des Gemüths fortdauernd verändern und zerrütten.

Soll das Zusammentreffen beständig sein, so muss jedes der

beiden Zusammentreffenden für sich zur Beständigkeit und Einheit gediehen sein. Beständigkeit in dem, was der Mensch unwillkürlich ist, fühlt, vermag, hängt theils vom Temperament, theils von der gleichartigen oder ungleichartigen Lebensweise ab. Beständigkeit und Einheit in dem, was er mit Wahl und Besonnenheit verlangt, hängt ab von der Entschiedenheit der Geschmacksurtheile und von dem mehr oder minder systematischen Blick auf das Ganze der menschlichen Dinge.

Im allgemeinen soll der Charakterbildner die Natur hervortreten lassen, folglich dem Temperament nachgeben, doch das zu lebhafte unbemerkt im Kreise sich drehen lassen. Er soll einen gleichmässigen Fortgang des äusseren Lebens begünstigen; Revolutionen jeder Art wirken zunächst nachtheilig auf den Charakter. Er soll sowohl jedes einzelne Geschmacksurtheil rein und ungestört reifen lassen, als auch die allgemeine Schätzung des Werthes der Dinge zur Klarheit und Entschiedenheit zu bringen suchen. Endlich soll er das Gesetz der consequenten Befolgung einmal angenommener Grundsätze durchweg gelten machen.

Dies würde für alle Charakterbildung überhaupt gelten, in sofern sie bloss auf Vestigkeit und innere Einheit des Charakters hinaussähe. Es ist aber hier um sittlichen Charakter zu thun. Im Begriff der Sittlichkeit entdeckt der analytische Blick sogleich die beiden scheinbar widerstreitenden Merkmale des *Gehorsams* und der *Selbstgesetzgebung*. Nicht einer, nur für den gerade vorhandenen Fall erfundenen Maxime, sondern einem allgemeinen Gesetze, das sich von jeder Willkür unterscheidet, gebührt der sittliche Gehorsam. Nicht von einer fremden Autorität, sondern von dem eigenen Willen müssen die Gesetze herrühren. Aber dieser eigene Wille darf auch nicht als sein eigener Tyrann erscheinen; der individuelle Wille darf nur den allgemeinen Willen sich aneignen. Der letztere ist eine Idee, die sich nirgends realisirt findet, der aber das ästhetische Urtheil über das Verhältniss menschlicher Willen sich theilweise annähert.

Es ist die Theilnahme, welche die mehreren Willen ergreift, das ästhetische Urtheil, welches sie formt; es ist das Denken, die Abstraction und Consequenz, wodurch die einzelnen Urtheile zu Maximen und Grundsätzen aufsteigen; es ist endlich eine stete Selbstbeobachtung und Selbstbeurtheilung, wo-

durch Sittlichkeit als Charakter in unserer Persönlichkeit sich bevestigt.

Also Richtung des Geschmacks auf die Dinge der Theilnahme bereitet das Unwillkürliche des sittlichen Charakters. Das Absichtliche, was damit zusammentreffen muss, ergiebt sich aus der Anwendung der Consequenz und der Beobachtung auf jenes Unwillkürliche.

Aber Theilnahme, Geschmack, Consequenz und Beobachtung, einzeln genommen, waren schon Forderung der Vielseitigkeit. In bestimmte Verbindung gesetzt lösen eben diese Forderungen zugleich das Problem der Charakterbildung. Fehlt etwas an der Verbindung, so bleibt der Charakter unreif, und die Sittlichkeit kommt nicht zur Herrschaft. Fehlt es an dem Stoffe der Verbindung, beschränkt sich die Theilnahme auf eine enge Sphäre, bleibt der Geschmack roh, verwirrt sich die Consequenz, so können sich zwar dennoch einzelne vortreffliche Charakterzüge, es kann sich eine achtungswerthe Einseitigkeit bilden. Aber der völlig durchgeführte Charakter muss mit völlig besonnener Vielseitigkeit ganz zusammenfallen.

In beiden kommt der Mensch zu der gleichen Einheit, zu einer ästhetischen Anschauung der Welt; welche dadurch, dass sie nicht aus dem Mittelpuncte, sondern nur auf menschlichem Standpuncte möglich ist, dadurch, dass der Zuschauer sich selbst, als Theil des Ganzen, und unter dem Gebot der allgemeinen Ordnung findet, zwar an ästhetischer Ruhe verliert, aber an moralischem und religiösem Nachdruck gewinnt, und eben dadurch die Moralität für die eigentliche Beherrscherin des menschlichen Gemüths erklärt.

Aus diesem Grunde und aus diesem Sinne ist die ästhetische Darstellung der Welt das Ideal der Erziehung. (*d. H.*)

Eben weil der Mann mehr körperliche Kraft besitzt, hat er auch durchschnittlich mehr Charakter als das Weib. Der nur kann vesten Charakter besitzen und vest wollen, der sich sagt, er werde, wenn die Zeit kommt, seine Pflicht auf seinem Posten versehen *können*. — Die Natur giebt Talente, die Erziehung Charakter. Jeder soll so ausgebildet sein, dass er König sein könnte, wenn es darauf ankäme. Der veste weise Mann duldet, weil er nicht ändern kann; aber er will *nicht Mehr* dulden; und er versteht innig und mit Weisheit zu geniessen, wenn das

Glück ihm wohl will. — So wie das Bewusstsein der Kraft den Charakter stärkt und erhöht, so muss ohnfehlbar da, wo das Gefühl der Schwäche sich findet, der Charakter verlieren, sei es durch Abnahme an Geisteskraft, oder Körperkraft, oder durch Verlust äusserer Glücksgüter. Ein so *gebrochener* Charakter ist verloren, *wenn nicht* auf der andern Seite sich neue Hülfsquellen eröffnen.

Die *Bildung der Maximen* ist unter allen Angelegenheiten der Erziehung diejenige, welche am wenigsten in ihrer Gewalt steht. Die Weltanschauung lässt sich durch Darstellung noch einigermaassen bestimmen; die Selbstbeobachtung lässt sich nach schon geschehener Bildung der Maximen durch blosse Erinnerung leicht veranlassen. Aber die Maximen selbst müssen in dem Innern des Zöglings der Erfolg seiner ästhetischen Weltanschauung sein. Wir sind hier vor dem Heiligthum seines *Willens*, seines Entschlusses. Denn Maximen sind ja nicht etwas bloss Theoretisches; es sind keine Lehrsätze, sondern diejenigen Acte des Wollens und Denkens zugleich, worin diese beiden Functionen des menschlichen Gemüthes nicht mehr unterschieden werden, und worin das Ich sich als Einheit unmittelbar antrifft.

Hier ist aber wohl zu bemerken, dass die Maximen sich nicht auf einmal in Gestalt eines consequenten Systems erzeugen, Vielmehr geräth das Gemüth in andern Lagen auf andere Maximen; es fängt an tausend Enden an, es versetzt sich dadurch mit sich selbst in mannigfaltigen Widerstreit, der nur sehr allmälig theils durch Uebergewicht, theils durch Räsonnement geschlichtet und in eine mehr oder weniger veste und consequente Zusammenordnung von Lebensregeln verwandelt wird. Daher findet sich in den meisten Menschen so viel Gutes, Gleichgültiges und Schlimmes durcheinander gemischt.

So bildet auch der bessere Zögling zuweilen schlechte, und auch der schlechtere Zögling zuweilen gute Maximen. (*Maxime* heisst hier überhaupt der Act der *Beurtheilung*, wodurch der Mensch seine erste Auffassung, seine schon begangene Handlung u. s. w. für recht erklärt. Auf die Höhe der Allgemeinheit des Begriffs kommt nichts an.)

Die Verwirrung, welche so der Mensch in sich selbst anrichtet (und in welche im Grossen die menschliche Gesellschaft sich

gestürzt hat), wartet auf die Hülfe des Erziehers. Diese Hülfe besteht *negativ* darin, die guten Maximen aus der Verwirrung zu befreien, die schlimmen darin umkommen zu lassen. Der Gemüthszustand in den ersteren muss so rein, so lauter, so ungestört bleiben, wie möglich; der in der letzteren muss seine inwohnende Anlage, Gährung hervorzubringen, sobald als möglich verrathen, um erkannt und gescheut zu werden, ehe er Kraft gewinnt. Also

a) die schlimmen Maximen müssen durch *ruhiges* Räsonnement, (Kraft darf der Erzieher nur gegen Begierden als solche richten, und desto mehr Kraft, je roher sie sind; gegen Meinungen, Maximen gilt nur ruhige Widerlegung;) in *ihrem innern* Widerstreite dargestellt werden. Auch in ihrem Streite gegen das Gute wird man sie zeigen, oder vielmehr werden sie, sobald man einmal überlegt, sich selbst zeigen; aber das ist nicht die vortheilhafte Richtung, welche der Erzieher vorzugsweise wählen soll; weil es dabei zweifelhaft sein könnte, ob das Gute das *Uebergewicht* haben werde? Nur wo dies schon ganz vestgewurzelt ist, darf man das Böse dagegen zerschellen; vor allem aber muss recht klar werden, wie die Willkür in ihren mehreren Begierden sich so leicht selbst anfeindet, wie unvermeidlich der Egoismus, sobald er consequent sein will, bei kargem Genuss den weit grössern Theil der Wünsche aufopfern muss. Man glaube doch nicht, dass diese Betrachtungen, welche das Laster *unklug* darstellen, die Moral verdürben. Sie wenden nur ihre Feinde ab. Freilich soll man nun nicht so schliessen: das Laster ist unklug, also ist die Tugend allein klug, und darum muss man sich ihr ergeben. Vielmehr soll der Erzieher dieser Consequenz dadurch *entgegen* arbeiten, dass er zeigt, wie auch die Tugend unter den Umständen der heutigen Welt theils auswärts zu kämpfen, theils, bei wahrer Gewissenhaftigkeit, auch innerlich in schwierigen Fällen in heimliche Zweifel sich verwickele, ob sie auch wohl gerade das Rechte treffe? Er soll warnen vor dem Gedanken, als ob die Tugend nur stets mit trotzigem Schritt gerade vorwärts dringen dürfe, soll zeigen, wie viel sie in der Welt schonen müsse, wie schwer es sei, Parthei zu nehmen, und wie eben so schwer, ja unmöglich, nicht selbst Parthei zu werden. Aber unter der Voraussetzung, dass die Tugend auf ihrem eignen Fundamente, auf dem Gefühl der innern Nothwendigkeit, auf dem ästhetischen Urtheil

ruhe, das so gewiss ist wie die Regel jeder Harmonie, bekämpfe man nun im Räsonnement das Laster durch sich selbst, und lasse es gar nicht dahin kommen, dass jene sich erst noch mit ihm messen müsse, als ob sie durch ihre Stärke erst ihre Güte bewahren müsste. Die Fabel vom Herkules am Scheidewege ist, obgleich psycholochisch nicht unrichtig, doch pädagogisch verstanden, ein irrender Führer.

b) Die guten Maximen müssen vor Allem, was sie verdunkeln, ungewiss machen könnte, gehütet werden. Dahin gehört: sie müssen nicht *übertrieben* werden in ihrem Wachsthum, also nicht durch viele moralische Lehren wohl gar ihr innerer Ursprung anticipirt werden. Die wirklichen Fälle des Lebens, die wirklichen Verhältnisse der Welt müssen nie aus den Augen verloren werden, sonst wird die Moral ein Wolkengebäude, das jedem Winde weicht. Sie müssen vor allem scheibaren Zwiespalt unter sich selbst gehütet werden. Das heisst vor allem: man muss den Zögling nicht in den höchst gefährlichen Zustand versetzen, (oder wenn ihn die Umstände hineinstossen, ihm möglichst zu Hülfe kommen,) wo moralische Forderungen ihn nach entgegengesetzten Seiten ziehen. Ein Hauptbeispiel, was hierher gehört, ist dies: der Lehrer selbst verhüte sorgfältig, dass er nicht auf der einen Seite Liebe, Zutrauen, Ehrfurcht, innige Ergebenheit, Offenheit, Bedürfniss der Mittheilung beim Zögling erwecke, sich zu seinem Gewissensrath mache, auf der andern Seite dieser Hingebung durch offenbare Fehler, Leidenschaften, wohl gar Maassregeln der List, durch Unwahrheit und Falschheit die Thüre verschliesse. Ein verderblicheres Missverhältniss giebt es nicht für junge Seelen, und gleichwohl sind kluge und thätige Erzieher, wie alle Menschen, worauf andre als ihre Muster hinsehen, die aber in der Wahl ihrer Mittel nicht ekel genug sind, stets solche Verderber. Es wird ihnen leicht, die gutmüthige Jugend ganz an sich zu ziehen, sie durch ihre Aussprüche, wie durch ihr eigenes Gewissen, zu bestimmen, zu ängstigen, zur Selbstzufriedenheit wie zur tiefen Reue hin und her zu wenden. So wühlen sie ungestraft in der jugendlichen Seele, wühlen darin mit allen ihren Reden und Handlungen, absichtlich und unwillkürlich; was bei ihnen nur Misshelligkeit zwischen äusserem Anstande und innerer Gesinnung, zwischen der wahren und der angenommenen Person war, das zerreist die Seele des Jünglings wie mit der

Gewalt widersprechender Ueberzeugungen, widerstreitender doppelter Moralität. Welche Entdeckung, wenn nun der Jüngling inne wird, *was* in ihm gekämpft habe!

Ueberhaupt soll sich der Erzieher niemals so in das Gewissen des Zöglings hineinarbeiten, dass dieser, um sich zu beruhigen, jedesmal ein doppeltes Orakel fragen müsse. Die doppelten Antworten können nie ganz einstimmig sein. Im Falle des Widerstreits muss der Zögling sich *selbst* zu trauen, allemal Muth und Zuversicht haben. (*d. H.*)

Reizbarkeit des Charakters. Es ist nicht zu erwarten, dass der Mensch alle seine Vorstellungen in Handlung setze. Zu Vieles bleibt hinter den wenigen starken Triebfedern unterdrückt liegen, und die Triebfedern, wenn sie auch Anfangs nur ein schwaches Uebergewicht hatten, stärken sich im Handeln selbst. So entschieden nun aber auch durch sie das Handeln sein oder werden mag: so leicht kann doch ein neuer Eindruck, wenn er alte verwandte wieder zu erwecken im Gemüthe antrifft, dem Charakter eine neue Biegung geben. Hier kommt es sehr auf diese in der Tiefe versteckten Vorstellungen an.

Der vielseitigste ist der reizbarste; eben daher durch sich selbst am wenigsten vest; so lange er nicht in den *allgemeinen* Begriffen eine solche Kraft hat, dass ihn das Individuelle wenig afficirt. Dies schliesst alle blinde Liebe aus. Besser ist es dem Menschen, wenn sie einer solchen Entfernung vom Wirklichen nicht bedürfen, wenn die richtige Reizbarkeit durch richtige Eindrücke stets in Bewegung erhalten wird. Vestigkeit ist nicht unbedingte Trefflichkeit.

Herrschende Vorstellungsmassen. — Der Hauptunterschied zwischen dem gewöhnlichen Zöglinge und dem reifen Manne liegt hier darin, dass die herrschenden Vorstellungen des Zöglings ihm während der Arbeitszeit verdrängt werden; nur in Erholungsstunden, *hauptsächlich in den Ferien!* lenkt er sich selbst. Ja die gewöhnlichen Studenten, indem sie aus einem Collegio ins andre gehn, sind wenigstens Anfangs noch im nämlichen Falle. Beständige Passivität in den Hauptstunden des Tags! Den jungen Handwerkern, selbst den Bedienten, geht es darin besser; weil die

Gegenstände ihres Thuns kein schweres *Lernen*, kein Vesthalten schwächerer Vorstellungen wider das innere Streben, erfordern.

Und die Charakterbildung? Die hängt doch nun ganz von dem Herrschenden ab, was sich nur allmälig, und heimlich, nach Zurückdrängung des schwächer Aufgefassten, — *und des Kindischen*, was jetzt verachtet wird, — hervorthut.

Exercitien werden zwar *gemacht!* Aber dies Machen steht nicht unter *einer* herrschenden Vorstellungsmasse, sondern unter den vielen, schwach verbundenen, einzeln in Anwendung kommenden Regeln der Grammatik. — Wo ist sonst ein erfreulich-planmässiges *Werk* für die Jugend? Sind es historische Zusammenstellungen? Sind es mathematische Aufgaben? — Worin soll denn Grösse, Energie, sich zeigen? wofür sich bilden? — Für den künftigen Kriegsdienst! Darum schon treibt der Selbstthätige, — *Charaktersuchende*, — ins Militär. Und der freilebende Student — ist nie weit vom guten Soldaten; ist aus Noth dessen Affe.

Nie darf der Erzieher vom blossen *Rütteln* etwas hoffen. Es wäre ein Unglück, wenn ein wilder Schulbube für tolle Streiche gezüchtigt wird und nicht in der nächsten Stunde wieder welche machte; ein Unglück wäre es, wenn der Wille so schwach und biegsam wäre. Dann würde Alles, was die Erziehung erreicht hätte, eben so leicht der äussern Umgebung und ihren Eindrücken weichen. Eigensinn ist willkommen; er wird schon gebogen werden können. Nur Eigennutz und Uebelwollen darf nicht gelitten werden.

Ermahnungen rühren und bestimmen entweder den Zögling; bis zu Thränen, wenn man so weit fortfährt; oder sie machen ihn bloss ernst und verändern die Stimmung des Leichtsinns; oder er erzürnt und verhärtet sich; oder sie erweichen und schmerzen mehr, als dass sie bewegen sollten; oder sie beschämen, machen verlegen und setzen in Furcht, die sich zurückzieht; oder sie sind bloss ungelegen und werden baldigst abgeschüttelt, (alle zu lange Vermahnungen;) oder sie werden ganz kalt pflichtmässigst angehört und der junge Herr macht hintennach sein Compliment. Alles kommt auf die bewirkte

Spannung der vorhandenen Vorstellungsreihen an. Die beiden ersten Fälle zeigen geistige Gesundheit. Der dritte Fall und der letzte zeigen Bösartigkeit, die beim Zürnenden spät heilbar ist, beim letztern gar nicht. Im vierten und fünften Fall ist Schwäche vorhanden, die sich allmälig stärken lässt. Es versteht sich, dass die Fälle nicht immer rein getrennt sind; sondern dass, nach gewöhnlicher Rede es darauf ankommt, welche Saite man berührt, d. h. welche Vorstellungsreihe. Jeder Zögling nimmt Einzelnes übel; der Gesammteindruck kann dennoch gut sein. Durchgehends wird sich finden, dass im allgemeinen der Erzieher mehr vom Zögling, als letzterer von sich selbst verlangt.

Das *Knabenalter* dauert so lange, als der Knabe Erwachsene wie Fremde betrachtet, so dass sie ihm nicht mehr gelten, als ihm fremde Nationen und fremde Zeiten auch gelten könnten. Sobald er den Gedanken, dass er in *diese* Zeit hineinwächst, vest ergreift und auf sich wirken lässt, hört das Knabenalter auf. Früh geschmeichelte junge Grafen u. s. w. sind nie Knaben, oder müssen es wieder werden, können aber oft nicht mehr dahin gebracht werden.

Die Jugend glaubt nicht gern daran, wie oft das Leben plötzlich ernst wird.

Zucht ist Sorge, dass die Ideen gerade mitten im Thun die Leitsterne werden. Dazu gehört *Ernst*. Durch den blossen Ernst der Verhältnisse werden wilde Knaben oft plötzlich gesittete junge Männer. Das lasse man sich zur Lehre dienen, dass auch schon früh die Charakterbildung schlechterdings eine solche Lage, solche Beschäftigungen, ein solches Verhältniss der Kinder, namentlich mit dem Lehrer fordere, woraus ernstliche Antriebe zum richtigen, überdachten *Handeln* für den Zögling hervorgehen können. Eher, als diese Verhältnisse, ist kein Anfang der Charakterbildung. Das Ganze der täglichen Arbeit muss im höchsten Grade ernsthaft erscheinen: theils durch seine Beziehung auf das Interesse des Knaben, theils durch seinen

innern Zusammenhang. Der Unterricht soll *Darstellung der Welt*, des Wirklichen sein; darin liegt schon der Ernst. (*d. H.*)

Zucht und Unterricht. Wie beim Unterricht Länge und Breite unterschieden werden muss, so auch bei der Zucht. Wie dort ein sechsfaches Interesse nach einander gepflanzt und gezogen werden muss, so müssen auch hier Geduld, Besitzgeist und Betriebsamkeit, Rechtlichkeit, Güte und innere Freiheit von der frühesten Jugend an bis ins spätere Jünglingsalter sorgfältig gepflegt und genährt werden. Wie dort jedes Element und jedes Ganze *klar associirend, lehrend* und *philosophirend* behandelt werden muss, so muss auch die Zucht *haltend* in der frühesten Jugend und zu Zeiten *bestimmend*, im spätern Knaben- und Jünglingsalter mehr subjectiv *regelnd* und zuweilen *unterstützend* sein. Unterricht ohne Zucht würde Mittel ohne Zweck, Zucht (Charakterbildung) ohne Unterricht Zweck ohne Mittel sein.

Um die Maassregeln der Zucht zu bestimmen, denke man sich gleichsam in der Mitte die Gewohnheit und Gewöhnungen, die dem Unterricht und der Erziehung Bahn machen sollen und ihr zur Rechten und zur Linken Lust und Unlust, Reiz und Druck, Lohn und Strafe.

Man unterscheide die *unmittelbare* und die *mittelbare* Zucht. Die letztere ist die wichtigste, indem sie auf den Gedankenkreis wirkt, diesen prädisponirt, Interessen in sich aufzunehmen, und dadurch den Charakter mitbestimmt.

Rücksichtlich der regelnden Zucht, die das Subjective des Charakters zu bestimmen sucht, unterscheide man raisonnirende Charaktere, solche, die sich nach dem Raisonnement richten, solche, die nicht raisonniren, und solche, die sich auch nicht durch Begriffe bestimmen lassen. — Ein Knabe sitzt auf einem Dache; die Grossmutter, welcher das Haus gehört, geht mit der Mutter des Knaben vorbei; die Mutter erschrickt über die gefährliche Stelle und befiehlt ihm herabzusteigen; er bleibt sitzen; die Grossmutter sagt: „das ist *mein* Dach und ich be-

fehle dir, herabzusteigen;" und der Knabe gehorcht. Gewiss ein Raisonnirsüchtiger! Bei solchen soll sich der Erzieher nie mit dem Zögling in Disputationen und Raisonnements einlassen; es nützt nie, wenn der Zögling selbst der Gegenstand ist, selten, wenn über etwas Anderes gesprochen wird. Der Charakter wird aber nicht in Gefahr kommen durch ein Raisonniren, welches ein Zeichen von Forschen und Suchen nach Beweisen ist, im Gegensatz des naiven Gefühls. Denn zur Tugend gehört Einsicht und Kraft des Denkens; nur muss man zeigen, welches Missfallen in der Geschichte der Philosophie und im gemeinen Leben der Philosoph und das Weib durch Wortwesen erregen. Menschen, die über dem Raisonniren und Haschen nach Worten und Begriffen den Willen verlieren, sind elende Menschen. Dieses Forschen nach Wahrheit aus Principien, wo Grund und Boden vorausgesetzt wird, unterscheide man von dem leeren Wortwesen, das sich im Verfolgen aufgegriffener Gedanken und ihrer Ausschmückung gefällt.

Die häusliche Erziehung war früher gedrückt durch den gewöhnlichen Mangel an Schulkenntnissen bei den Hauslehrern; sie kann und muss sich jetzt allmälig und theilweise wieder heben, weil die Schulen jetzt mehr Gelehrsamkeit verbreiten als früher.

Die Erziehung ist wesentliche Sache der Familien. Der Staat bekümmert sich nur um die, welche ihm wichtig werden können; einer Menge von Menschen, deren Dasein nur in engen Kreisen etwas bedeutet und mit ihrem Leben vergeht, lässt er ihre Unbedeutsamkeit. Er braucht Soldaten, Bauern, Handwerker, Beamte, Geistliche; er bekümmert sich um ihre Leistungen, aber nicht um ihr Inneres, um sie selbst. — Der Staat *kann* auch das Innere der Menschen nicht beobachten, nicht bessern. Seine Schulvorschriften beziehen sich auf Prüfungen dessen, was sich prüfen lässt; aufs Wissen, so weit es auf der Oberfläche hervortritt. Selbst die Schullehrer können nicht die Tiefe der Einzelnen durchforschen; sie ermessen vielmehr *die Summe des Wissens*, die sie ins Ganze verbreiten; das ist ihr natürlicher Gesichtspunct. — Die Erziehung *soll* also als ein häusliches Geschäft betrachtet werden, welches zwar Hülfe von aussen annimmt, sich aber niemals auf sie allein verlässt. Alle Schu-

len; alles Zusammenleben der Schüler ist nur *eines* der Mittel zum Zweck.

Ein sehr grosser Theil nicht bloss der weiblichen, sondern auch der männlichen Tugend besteht im Ertragen und Leiden ohne Gegenwehr. Das ist für den Staat eine bloss negative Tugend; für den Einzelnen aber ist es — oder *soll* es doch sein — eine ganz positive; und gerade von der Erziehung wird deren Ausbildung gefordert. Der Staat wird in der Regel nur diejenigen hervorziehen, welche viel *Oberfläche* zeigen; die Familie hat das Innere zu schützen und wo möglich durch Achtung zu belehren.

Zucht thut oft Alles in der Hand verständiger Eltern. Zucht verdirbt oft Alles in öffentlichen Anstalten. Warum? Sie repräsentirt dort *Ordnung*, hier *Willkür*. *(d. H.)*

Es ist ganz eigentlich die schöne Pflicht der Mütter, schon das kleine Kind zur Heiterkeit und zum wohlwollenden Blick auf jedes menschliche Antlitz zu stimmen. Sie mögen die ersten frühen Spiele bewachen, und den Streit so lange als möglich entfernt halten. Aber der Knabe wird dieser Huth entwachsen; er muss versuchen, ob ihm der Streit mehr wohlthue, als jener Friede seiner Kindheit. Diesen Versuch darf der Lehrer nur von fern vor schädlichem Uebermaass bewahren.

Druck höherer Vorstellungsmassen empfindet schon das Kind und fortwährend der Zögling, gewitzigt durch Züchtigung aller Art. Es entsteht daraus die Zurückhaltung im Handeln und Sprechen. Die Knaben werden dadurch versteckt, die Jünglinge schicklich. Aber zwischen dieser Versteckheit und Schicklichkeit giebt's Uebergänge und Zusammensetzungen. Das Mehr oder Weniger darin ist wichtig für den Charakter. Im Grunde ist Witzigung als psychologischer Prozess gleichartig, gehe sie nun von der Erfahrung an Naturdingen aus, oder von Menschen. Aber sie verdirbt nach willkürlichen Strafen den Charakter. Immer Eines Sinnes soll der Zögling mit dem Erzieher sein.

Zucht fixirt die Willkür

im Dulden

Das Kind ist von Natur durch seine Schwäche und Abhängigkeit zum Dulden bestimmt. Es wird aber eben desto öfter ungeduldig theils durch physisches Unbehagen, theils durch Phantasien dazu veranlasst. Dem erstern helfe man sorgfältig ab, damit keine Verstimmung, keine üble Laune sich des Gemüths bemächtige, wodurch die Phantasien nur dringender und peinlicher werden. Die letztern setzen das Kind in Handlung, es macht Versuche, die es aufgiebt, wenn der Erfolg fehlt, die aber in ein Wollen, in Eigensinn übergehn, wenn die Voraussetzung des Gelingens hinzukommt. Blosses Gefühl der Ohnmacht, bei Abwesenheit alles Reizes, lehrt am besten *Geduld.* Man richte demnach den Zwang so ein, dass er bloss

im Besitzen

Ursprünglich *besitzt* das Kind Nichts. Es hat auch nicht den Geist des Besitzens; und wenn es ihn früh entwickelt, so ist dies ein Zeichen von fehlender Lebhaftigkeit und Belebung. Man kann und soll das Kind nur allmälig, aber auch sicher in das Besitzen einführen. Es muss Anfangs sehr wenig Eignes haben, und nichts, dessen Verlust es nicht fühlen würde. Auch soll man ihm den Begriff des Eigenthumes nicht dadurch schwankend machen, dass man *sein* nennt, was man es doch nicht ganz frei gebrauchen lassen will und kann. Wenigstens muss bedingtes Eigenthum gleich Anfangs mit den Bedingungen verknüpft werden. Geldbesitz soll weit später eintreten, als Sachenbesitz. Tausch mag zuerst den *Werth* der Sachen auf eine

in der Beschäftigung

Das Kind beschäftigt sich von Anfang mit den Gegenständen, die es um sich findet. Die Sphäre derselben, sammt den Reizen, die mehr oder minder einwirken, muss so geordnet werden, wie es die Idee der gleichschwebenden Vielseitigkeit anzeigt. Der hervortretenden Thätigkeit nun gebe man Spielraum, man lasse sie zusammenhängend fortlaufen, lange Fäden spinnen; indem man Gelegenheiten associirt und Störungen abhält; so weit sich nämlich noch die natürliche Munterkeit gleichmässig wirksam zeigt. Erschlafft diese, so unterbreche man den Fortgang und führe neue Reize herbei. Was geendigt ist, das werde in einen Rückblick zusammengefasst, damit es sich objectiv der Betrachtung darstelle, damit

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

Unter den Gegenständen der Betrachtung, welche dem sittlichen Urtheil Stoff geben, sind Rechts- und Billigkeitsverhältnisse von Natur die ersten. Nur wird dabei vorausgesetzt, das Kind sei in Gemeinschaft mit seines Gleichen; denn gegen die Erwachsenen, welche in jedem Augenblick ihre Uebermacht fühlen lassen, kann ihm kein Rechtsverhältniss deutlich werden. Eher das Verhältniss der Billigkeit, in der Dankbarkeit für empfangene Wohlthaten. Ueberhaupt aber mengt sich allenthalben, auch in das gesellschaftliche Zusammensein der Kinder, viel zu leicht und selbst viel zu nothwendig die Gewalt und der Befehl der Erwachsenen, als dass Recht und Billigkeit rein aufgefasst werden könnten. Die Zucht muss sich hier sehr mässigen, um

zur Güte

Wenn der sittliche Geschmack anfängt, das Wohlwollen liebenswürdig zu finden: dann muss längst dies Wohlwollen in dem kindlichen Gemüth so tief gegründet sein, dass die unwillkürlichen Neigungen ohne weiteres mit dem Geschmack zusammentreffen. Von den frühesten Zeiten an müssen die Kinder viel *mit einander* empfinden, sie müssen *Gefährten* sein in Freud und Leid; und man muss ihnen die Aeusserungen von Freud und Leid *auslegen*, damit sie sie verstehen lernen. Sobald man aber merkt, dass das Kind in der *Beobachtung* eines andern begriffen ist, muss man die geselligen Gesinnungen desselben hervorstellen; man muss eins an die Stelle des andern setzen u. s. f. Diesen Auffassungen und

zur innern Freiheit

Die innere Freiheit selbst wird am spätesten Gegenstand der freien Betrachtung; es bedarf dazu des Blicks in den innern Menschen, der durch Theilnahme überhaupt und durch die Darstellungen, welche darauf hinzielen, erleichtert wird. Nähert sich der Zögling der Auffassung des Verhältnisses, worin der Mensch durch Willen und praktisches Urtheil zu sich selbst steht: so muss die Begegnung desto mehr die harmonische Stimmung anzuregen suchen, je leichter die innere Freiheit mit Kampf, oder mit blosser Identität und Consequenz verwechselt wird. Der Uebergang in einen andern Ton muss deutlich fühlbar werden, so bald die innere Ruhe der δικαιοσύνη sich zum Heroismus anstrengt, oder sobald ihr schö-

Zucht fixirt die Willkür

im Dulden

eine, wo möglich unpersönlich scheinende Nothwendigkeit (Schicksal) aufrecht halte. So wird sich, bewusstlos, die Willkür in gewisse Grenzen zurückziehn. Weiterhin komme *Reiz* für Beschäftigungen hinzu, die mit Unbequemlichkeiten verbunden sind; dies wird eine *gewählte* Geduld hervorbringen, die man durch *Gewöhnung* bevestigt. Die *Freiheit* von Bedürfnissen, welche im Entbehren liegt, muss seinen Werth erhöhen. Man disponire (bestimme) den Zögling, sich durch Erfahrung von seinem Vermögen, im Dulden auszudauern, zu überzeugen. *Wählerei* lasse man nie zu. Man *regle* endlich und *behaupte* den Gang der täglichen Geniessungen und Erduldungen; man lasse diese Regeln des täglichen Lebens nur als behauptete

im Besitzen

eindringliche Art zu messen veranlassen. Ferner lasse man Kinder regelmässig erwerben; dabei vergleicht sich aufs neue der Werth der Mittel und der Mühe mit dem Gewinn. Wie man von Anfang dem Kinde nur das gab, was es zu *behalten* geneigt war: so mache man späterhin dies Behalten und *Behaupten* des Besitzes zur Regel. In allen Beschäftigungen, im ganzen Leben und Beobachten des Zöglings muss die Abhängigkeit der Menschen von Sachen, die Nothwendigkeit von Erwerb und Ersparung sich zwar nicht peinlich, aber doch deutlich ausdrücken. — Der Werth der *Ehre* muss sich eben so allmälig, aber sicher einprägen. Uebrigens soll ihn die reine Idee der Sittlichkeit beschränken, dass er nicht unend-

in der Beschäftigung

Wahl zwischen Beschäftigungen möglich werde. Die Wahl werde sogleich als eine *Regel* (für den gegenwärtigen Fall) angenommen und kein flüchtiger Wechsel gestattet. Erst nachdem der Vorsatz Kraft hat zu einer einigermaassen verlängerten Ausführung, sollten eigentlich *Lehrstunden* eintreten; die Anfangs nur kurz sein dürfen, aber gehalten werden müssen, so lang als sie bestimmt waren. — Jeder *neuen* Arbeit gehe ein Reiz voran, der den *Geist* des Geschäftes innerlich fühlbar macht; denn nur durch das Streben dieses Geistes gelingt die Arbeit. Kann man diesen Geist einigermaassen lebendig erhalten, so mögen nun Gewöhnung, Reiz und Zwang zusammen wirken, um die einmal vestgestellten Regeln zu *behaup-*

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

wenigstens nicht ohne Noth das Bestehende unter den Kindern zu zerrütten, und ihren Verkehr in erzwungene Gefälligkeit zu verwandeln. Sie muss entstandene Streitigkeiten sorgfältig auf das Verabredete, überhaupt *Anerkannte* zurückführen, und erst jedem das Seine und das Verdiente geben, ehe sie das allgemeine Beste verordnet. In Rücksicht auf entstehende Rechtsmaximen muss sie verhüten, dass nicht das Räthlichste mit dem Recht verwechselt werde, dass sich auch Niemand ein ursprüngliches Recht erdichte, noch ein vernünftigeres statt des vorhandenen einzuschieben wage, endlich dass der Zögling sich nicht gewöhne, *sein* Recht zum bestimmenden Grunde seines Handelns zu machen und darüber der höhern Ideen zu vergessen. — Die

zur Güte

Darstellungen muss die Begegnung selbst einen harmonisch begleitenden Ton hinzufügen; sie muss sich der höchsten Zartheit da befleissigen, wo es nöthig gefunden wird, einem andern weh zu thun; sie muss selbst in Rücksicht auf Thiere genau den Punct hüten lehren, wo gefühllose Rohheit sich in zweckloser Quälerei verrathen würde. In die Maximen der Güte muss die *Ruhe* reiner Ueberlegung kommen; allgemeine Betrachtung darf sich nicht Aufwallungen überlassen; sie soll zum Zweck das Mittel suchen und mit bestimmter Entschlossenheit die Ausführung vestsetzen. Rührungen aus blosser Betrachtung breche demnach die Zucht sanft ab, und wende zurück zum Ernst. Sie mahne an die Ausführung der Vorsätze;

zur innern Freiheit

ner Friede in blosser Besonnenheit erkaltet. Der Zögling muss *gehütet* werden, dass er hier nicht *unvermerkt* verliere. — Die Maximen der innern Freiheit stellen sich am *leichtesten* vest als Gegensätze gegen die Glückseligkeitslehre; aber um sie *rein* zu fassen, bedarf es der philosophischen Schärfe und Ruhe; um sich darin zu vertiefen, um sie sich völlig zuzueignen, bedarf es der freiesten *Musse*, eines geistigen Loslassens von aller weltlichen Sorge. Die dazu nöthigen Umstände muss die Zucht bereiten. Die Aufrechthaltung dieser Grundsätze ist im jugendlichen Leben fast unmöglich; die Erziehung muss hier vielmehr eine Schwäche kennbar machen, die nur das zunehmende Alter heilen könne, und die es heilen werde,

Zucht fixirt die Willkür

im Dulden

Consequenz erscheinen, die aus höhern Regeln einer allgemeinen Anordnung des Lebens herrührt.

im Besitzen

lich erscheine. — Der Knabe und der *werdende* Jüngling soll seine Ehre *behaupten;* desto leichter kann man dem *jungen Manne* die Nichtigheit der gewöhnlichen Ehrenrettungen fühlbar machen, und desto *wahrer* wird der *reife* Mann Beleidigung durch Grossmuth vergelten.

in der Beschäftigung

ten und an anhaltenden Fleiss zu binden. Den Geist aber wach zu erhalten müssen die Regeln des Unterrichts zur Zerlegung der Arbeit in alle ihre Bestandtheile, zur Anordnung der Folge in der Ausführung u. s. f. genau beobachtet werden.

Theilnahme, ganz allgemein der Gleichgültigkeit entgegengesetzt, heisst Lust und Unlust an Gegenständen. In einem engern Sinne ist es Mitempfindung bei fremdem Wohl oder Uebel. Dies Beides fällt ursprünglich zusammen. Denn ursprünglich ist die Vorstellung einer Lust selbst Lust und die Vorstellung einer Unlust selbst Unlust. Daher ist die Vorstellung der Lust und Unlust irgend eines empfindendeu Wesens ohne weiteren Grund von Theilnahme begleitet. Aber sehr leicht verdirbt diese natürliche Reinheit des Gefühls; sobald nämlich die Erfahrung gemacht ist, dass fremde Lust mit eigner Unlust, fremde Unlust mit eigner Lust gleichzeitig besteht. Gefährten in Glück und Unlust füllen sich dagegen immer mehr mit gegenseitiger Theilnahme. Die ganze Kunst, Mitgefühl zu pflanzen, beruht daher darauf, Freude und Leid allgemein zu machen, nur gesellschaftliche, nicht einzelne Genüsse zu erstreben. Dann aber muss es freilich weiterhin auf jeder Stufe des Fortschritts durch eigne Maassregeln aufrecht gehalten und neu gestärkt werden. Gleich Anfangs darf die Wahrnehmung: dass es ein Anderer sei, mit dem man empfand, dem Mitgefühl nicht schaden. Es muss vielmehr dadurch ins Wohlwollen übergehen; und das kann mit Sicherheit nur dadurch geschehen, dass dieser Andre als äusserer Gegenstand interessire. Also das Kind muss von geliebten Personen umgeben sein. Dann weiter muss ein allgemeines

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

Forderung an sich selbst in Rücksicht auf Beobachtung des Rechts muss aufs genaueste geschärft werden. Die ernstlichste Unzufriedenheit des Erziehers muss sich auf diesen Punct richten und hier gar keine Milderung annehmen. — Der Zwang fürs Recht sei nie Strafe, nur Execution. Gewöhnung gehört ganz hierher.

zur Güte

indem sie erinnert, erneuere sie durch den Ton des Zutrauens die Stimmung der Liebe. Die drei Handgriffe der Zucht (Zwang, Gewöhnung, Reiz) sind hier bloss für äussere Sitte brauchbar, welche durch ihre Form verhüten sollen, dass von der Güte die Gesinnung nicht allzustark abweiche.

zur innern Freiheit

wenn das Gemüth sich bis dahin wenigstens in *gleichmässiger* Schwebung erhalten habe. [1]

ästhetisches Urtheil das Wohlwollen zur Maxime machen und diese Maxime muss *eingeprägt* werden. Endlich muss sie auch, systematisch gerechtfertigt, fixirt werden.

Wer mit Einzelnen viel geniesst und duldet, empfindet Theilnahme für Einzelne, wer mit einer grösseren Gesellschaft, abgesehen von den Individuen, einerlei Lust und Unlust hat, der interessirt sich für sie als für eine mystische Person. Dem Schicksal gegenüber verwandelt sich das theilnehmende Interesse in eine Besorgniss, welche den eigentlichen Keim des religiösen Interesse enthält. Nur wer sich die Abhängigkeit der menschlichen Dinge zu gestehen geneigt ist, kann Religion haben. (*ä. H.*)

Das *natürliche* Gute, das man beim Zögling vorfindet, ist als das Wichtigste bei der Erziehung an die Spitze zu stellen. Sonst ist keine Erziehung möglich, weil ohne dies kein Anfangspunct da ist, also auch kein Fortgang möglich ist. Was nur irgend Gutes sich vorfindet soll man 1) erkennen und 2)

[1] Aus den ältesten Heften. Vgl. Allgem. Pädagogik, III Buch, 6 Cap., II (Bd. X, S. 167 a. E.)

vor den Augen des Zöglings selbst geltend machen; sein eigenes Besseres gegen sein eigenes Schlechtere abgesondert gegen einander stellen, und dadurch die Disharmonie in ihm selbst hervorbringen, ohne die er sich nimmermehr der Tugend nähern kann. Man muss ihn mit sich selbst *entzweien;* denn er muss sich selbst erziehen. Rohe Knaben pflegen gleich arglos zu sein bei guten und bösen Streichen, wie überhaupt blosse Naturmenschen, wo Alles objectiv ist, bewusstlos und ohne Selbstschätzung. Knaben von 10 — 12 Jahren legen grosses Gewicht auf Kraft, sie messen sich gern im Kampfe und disputiren und räsonniren unter sich, wer am besten einen andern überlisten, oder sich selbst aus einer Gefahr helfen kann u. s. w. Diese Selbstschätzungen sind meist unrichtig; wächst aber nur die Knabennatur unverdorben auf, so suche man an die einzelnen flüchtigen Wallungen, die unter andern auch mit vorkommen, die richtige Schätzung anzuknüpfen und so den Knaben allmälig zu dem Gedankenkreis der Tugend zu erheben. Aber *sanft* und mit *männlichem Ernste!* Durch Achtung und Liebe soll man das eine oder andre hervorziehn. Man soll den Beifall *in dem Zögling selbst* aufregen, damit er einen Maassstab für das Urtheil gewinne; von dem Grade der Wichtigkeit, den er auf gerechten Beifall legt, hängt auch die Kraft des Tadels ab. Dabei muss der Erzieher über seine eigene Individualität ganz und gar hinausgehn, anerkennen, was Anerkennung verdient, nichts für grösser achten, als es ist, und nicht etwa das hart tadeln, was ihm fremdartig und paradox am Zögling erscheint. Er muss mit ganzer Seele schätzen können; und muss die Kunst verstehen, Beifall zu äussern ohne zu loben. Lob ist meist Gift für die Jugend, macht eitel, macht, dass mehr aufs Wort als auf die Liebe geachtet wird. Ganz verderblich sind Meritenzeichen und dergleichen.

Durchdenkt man die praktischen Ideen in pädagogischer Rücksicht, so erscheinen sie nicht in einem so natürlichen Zusammenhange, als im System der praktischen Philosophie. Denn psychologisch betrachtet widerstreiten sie sich und füllen nicht leicht denselben Gedankenkreis so aus, wie die praktische Philosophie es fordert. Das Wohlwollen erstirbt oft ganz im spätern Knaben- und Jünglingsalter, wenn die rechtlichen oder billigen Ansprüche erwachen. So erwächst Eltern und Erzie-

hern oft viel Kummer, ohne dass der Mensch schlechter geworden wäre; im Gegentheil der Knabe fängt an zu denken; er überlegt vor dem Handeln. Eine Erziehung, die es verabsäumt, in diesen spätern Jünglingsjahren einen eigentlichen Religions- oder philosophisch moralischen Unterricht* zu geben, wäre unvollendet; da der subjective Theil des Charakters dadurch erst veste Grundsätze erlangen muss und das leicht geschehen kann, *wenn nicht* in frühern Jahren zu viel moralisirt wird. Man soll im ganzen Knabenalter gar nicht moralisiren, sondern immer und immer nur das Speziellste hinstellen und so den objectiven Theil des Charakters im Gleichgewicht halten zwischen Theilnahme und Rechtlichkeit, und Allem, was zu dieser letztern gehört. Schon der Knabe würde zur Kenntniss der Ideen gelangen, wenn er bei seinem Urtheile nur sich (abstrahirend) besinnen könnte: dieser Fall gehört in diese Klasse, jener in jene.

Der Grund, warum für die Bildung des objectiven Theils des Charakters die *Rechtlichkeit* die erste Stelle einnimmt, liegt darin, dass die durch sie bezeichneten Verhältnisse des Rechts und der Billigkeit wichtiger sind, als die des Wohlwollens und der Cultur und weil sie zugleich häufig in der Jugend vorkommen und daher auch frühzeitig leicht aufgefasst werden können und sollen. Wenn aber von Bildung des Rechtssinns an Kindern die Rede ist, muss man nothwendig zwei Fälle unterscheiden, den, wo Kinder mit Erwachsenen, und den, wo Kinder mit Kindern in Rechtsverhältnissen stehen. Im ersten Falle soll man entweder unter Bedingungen etwas schenken oder überlassen, oder das Unschädliche *ganz* in ihrer Gewalt lassen; also z. B. nicht klagen, wenn der Knabe eine geschenkte Blume zerpflückt, oder *sein* Gartenstück unbebaut lässt u. s. w. Stiften Kinder unter sich Rechtsverhältnisse, so soll man wie das höchste Wesen die Idee selbst vorstellen und vertreten. Will ein Knabe auf sein Recht sich zum Nachtheil des Wohlwollens stemmen und steifen, so kann der Erzieher leicht ihm die Sache verleiden oder besser noch: er kann sparsamer sein mit seinen Gefälligkeiten, die der Knabe nicht als ein Recht

* Manche Menschen sehen das Gute lieber in der Gestalt der Religion, manche lieber in der Gestalt der Philosophie.

fordern kann. Nur zu leicht stehen Kinder von ihrem Rechte ab, wenn sie glauben, sie müssen Gehorsam leisten; ein andermal, wo diese Nothwendigkeit fehlt, denken sie, würden sie sich wohl hüten abzustehen. Es ist in der That schwer es dahin zu bringen, dass das Kind in seiner eigenen Seele *wohlwollend* abstehe. Bekannt genug ist, dass Eltern, wie grosse und kleine Despoten im Staate, oft ein Obereigenthum über die Sachen der Kinder in Anspruch nehmen, welches die Begriffe von Vertrag und Recht verdunkelt, dass sie das schon Vergebene unter einander mengen, dass sie unter der Firma, das Kind beschädige die Sachen, sie ihm wieder entziehen u. s. f. Statt dessen sollte man von der frühesten Jugend mannigfaltige Züge von Recht tief in ihr Innerstes eingraben, dass sie stets die Rechte Anderer heilig halten. Es ist zu wichtig im Leben.

Man darf durchaus nicht versäumen, der Jugend Begriffe beizubringen von dem Eigenthum des Andern, damit sie anerkennen, was des Andern sei; damit sie, die künftigen Menschen, selbst am besten wissen, dass sie innerlich den Streit erheben, erneuern würden, wenn sie abgingen von der Gesinnung des Ueberlassens, worauf einzig und allein die Andern ein Recht bauen können.

Beim Dulden giebt es zweierlei zu unterscheiden: *active* und *passive Geduld.* Mühseligkeiten zu dulden bei der Arbeit, und Wünsche sich zu versagen, zu entbehren. Die Erziehung muss an die erste gewöhnen; die zweite aber kann schädlich werden. Ein kühner Schritt ist oft besser, um dem Uebel zu entgehen, als zu dulden. Der Peinigung durch passive Geduld soll man das Kind nicht aussetzen; die Lebenskraft wird sonst getödtet, wenn man immer passiv dulden soll.

Jünglinge lassen oft edle Keime der frühern Knabenjahre untergehen, welche durch Erfahrungen in Vergessenheit gebracht, durchs Vorurtheil, um klüger zu sein, erdrückt werden. Dahin gehört Manches, auch im Denken, sowie im Fühlen, was in Kinderköpfen sich geregt hatte. Kinder fragen viel, was man ihnen nicht beantworten kann. Weil sie keine Auskunft erhalten, gewöhnen sie sich, die Fragen gering zu achten. Das ist die Grundlage nachmaliger Untüchtigkeit zur Philosophie.

Jünglinge streben nach Freiheit. Den wenigsten wird sie auf lange Jahre zu Theil (Philister). Das spätere Leben ist grossentheils ein Treiben und Getriebenwerden ohne weite Aussicht; ein Gedränge, aus welchem sich jeder zu retten sucht, indem er sich umzäunt. Der Zaun wird Manchem ein Gefängniss. Wie macht man es, innerhalb der äussern Schranken den Geist in freier Bewegung zu erhalten? Fragt die Philosophie in Verbindung mit den übrigen Wissenschaften.

Die Pferde streben auch nach Freiheit. Und wenn eins los kommt, was beginnt es? Ein Weilchen läuft's umher; dann sucht es den Stall oder die Weide. Es graset und ruhet. Wo bleibt da die freie Bewegung?

Unzählige Menschen folgen bei ihrem Produciren bloss ihrer Laune. Auch ein solcher erfindet wohl ein paar sinnreiche Zeilen; es kommt aber nichts Ganzes heraus, so lange sie leben. So sammelt sich wohl auf einem Dornstrauch ein Thautropfen und scheint im Strahl der Sonne einer schönen Perle gleich; es bleibt aber immer ein Dornstrauch.

Der Dichter, wenn ihm in einem Augenblicke alle Verhältnisse seines Drama oder Epos klar im hellsten Lichte vorschweben, ist da und in der Ausführung Stunden und Tage und Jahrelang *gebunden*. Wer will ihn aber darum *unfrei* nennen? Eben so ist der Zögling, wenn er von der Schönheit der Tugend überrascht wird und ihm das Ideal vorschwebt, was er in die Wirklichkeit einführen möchte, *gebunden* und nicht fähig in demselben Augenblicke etwas Anderes zu machen; aber auch *unfrei*? Gewiss nicht!

Pädagogische Beurtheilung der Gefühlsweise. Fehler derselben, wie Starrsinn, Eigensinn, verkünden Muth und Uebermuth. Das Schlechtere kann sich verlieren, es kann auch schlimmer werden. Lebhaftigkeit in wunderlichen Aeusserungen kann den geistreich Originellen, — sie kann auch den thöricht Anrennenden verkünden. Empfindlichkeit kann den unerträglich Anspruchvollen, — sie kann auch das rechte Zartgefühl anmelden. Dieses Umschlagen ins Gute oder Schlimme zeigt die Unbestimmtheit, welche der Erzieher zur Entscheidung bringen soll. Er muss einerseits *hüten*, — andrerseits *regeln*.

Der Fehler und das Gute sind ursprünglich ungeschieden in

den Vorstellungsmassen, die sich bald hierhin, bald dorthin äussern. Beide liegen unter der Rohheit des Knaben und oft noch des Studenten verborgen, wie unter einer Decke.

Maximen müssen sich mit Pflichtübungen verbinden, von der Seite des subjectiven Charakters; denn der objective für sich allein trägt nicht die bestimmten Unterschiede des Guten und Bösen in sich. Daher — Religion! und Moral! und Klugheitslehre! Diese müssen *eingepflanzt* werden. Mehr dem Manne, als dem Weibe! obgleich *auch diesem!*

Mängel im ästhetischen Urtheile entstehen oft aus Ungeschick, die Gegenstände des ästhetischen Urtheils in die Ferne zu stellen und sie dann von *allen* Seiten zu besehen. Die Vorstellung des Gegenstandes muss dabei ihren eigenthümlichen psychischen Mechanismus verlieren. Sie muss sinken, bis sie nur noch gehalten wird durch die Kraft und Anstrengung der appercipirenden Vorstellungsmasse. (Psychol. II, S. 440 [Bd. VI, S. 378 fg.]; diese Anstrengung mögen die Meisten nicht *lange* aushalten; das zu fordern, kommt ihnen pedantisch vor.) Denn sie soll ein Verhältniss auffassen zwischen Gliedern, deren *einzelne* Vorstellungen keine *gesonderte* Energie mehr gelten machen. Da sitzt das Geheimniss des ästhetischen Urtheils. Das *Bild* des Willens soll gesehen werden; die zum Wollen gespannten Vorstellungen also müssen ruhen. Wo das ästhetische Urtheil sich verspätigt, da finden wir die Zöglinge, die uns im zehnten Jahre etwa übergeben werden, noch *roh*, und wir arbeiten uns ab gegen diese Rohheit ohne sichtbaren Erfolg. Sind sie aber gute Köpfe, so kommt ihnen in reiferen Jahren beim Rückblick auf ihre Jugend das ästhetische Urtheil nach und sie *bekennen* uns, gefehlt zu haben. Da ist die Nachwirkung der Erziehung, wenn auch unvollkommen. Die Unvollkommenheit zeigt sich nun darin, dass diese Menschen ihrer selbst nicht recht sicher werden, weil sie die gehörige Unterordnung der Maximen nie ganz vollziehen. Aus ihnen *können* Frömmler werden; denn in der Religion suchen sie zuletzt gewaltsam, was ihnen fehlt. Ihnen bleibt *Schwäche!* während die Rohheit vorbei ist.

Maximen der Leidenschaft, des Angenehmen in der Lust bilden sich eher und leichter, als Maximen ästhetischer Urtheile.

Der Verstand, die Schlauheit, Uebung und *Erfahrung* der Leidenschaft ist ganz geeignet, ein Verfahren als allgemein klug und vorsichtig, als bewährt durch Beispiele anzuerkennen. Beim *Nützlichen* wird gleich an vielmaligen künftigen Gebrauch gedacht. Die Ueberschauung vieler ähnlicher Fälle für einerlei Wollen macht sich hier ganz von selbst. Dabei schützen sich diese Maximen der Leidenschaft durch ihre eigenthümliche Resignation, unterzugehen, wenn man nicht mehr vordringen könne. Zu leiden, was man müsse, und zu geniessen, was man könne, ist sogar den ruhigen Maximen des Angenehmen nicht fremd. Auch haben *diese* Maximen das *Wollen* unmittelbar *in sich*. Dagegen sind die ästhetischen Urtheile an sich gar nicht einmal ein Wollen. Die des Angenehmen stehen in der Mitte. So ist auch ganz natürlich die *Folge* der Maximen.

Die Erziehung muss also *künstlich* die ästhetischen Maximen einpflanzen, denn der natürliche Gang ist offenbar verkehrt! *Radicales* Böse! Falsche Unterordnung der Maximen, weil das ästhetische Urtheil sich verspätet. — Dass die Maximen der Leidenschaften sich selbst zerstören, die des Angenehmen wenigstens nicht veststehn, muss zuerst aus *fremder* Erfahrung gelernt werden. Wiederum nur durch Erziehung möglich. Dagegen haben nun zwar die Maximen der ästhetischen Urtheile den Vorzug, dass sie mehr ein *Denken* ausdrücken, mehr der Logik nahe liegen, weil sie ursprünglich das Appercipiren in sich enthalten. Aber eben deshalb gehört soviel dazu, dass sie wirklich in den Verkehr und die Gewohnheit des *Willens* hineinkommen. Die gesellige Abhängigkeit des Menschen thut hiebei das Meiste. Daher Maximen der Ehre, Ehrenpuncte. Daher Gewalt des Lächerlichen. Und Höflichkeitspflichten.

Ursprünglich sind nicht alle Maximen gleich reif; noch gleich bestimmt. Der Vorbehalt der Ausnahmen klebt ihnen an; auch der fernern Prüfung durch Erfahrung im Gebrauch. Einige nähern sich den Gewohnheiten; diese lassen zu Zeiten wohl etwas Neues neben sich aufkommen, wenigstens wo die Jugend sich nicht klüger dünkt als das Alter. Andre stemmen sich auf erlebte Erfahrung, wohl gar auf förmliche Beweise: z. B. aus dem Satze: wenn man den Zweck wolle, müsse man die Mittel wollen. Ueberdies aber sind die Maximen sporadisch entstanden. Ihre Vorstellungsmassen vereinigen sich jedoch in dem handelnden

Ich, (Psychol. II, S. 424, Bd. VI, S. 365,) wenn Ueberlegung wegen des Handelns nöthig wird. Hier müssen sie sich einander unterordnen. In die Ueberlegung aber geht auch das augenblickliche Wollen mit ein; es wird sogar sehr oft den Vorrang behaupten. Dadurch wird das Vertrauen auf die Maximen schwankend. Man unterscheidet, was in der Theorie gelte, von der Praxis; die Doctrinairs werden als eine Parthei zurückgewiesen. Die guten Werke, (nach eignem Urtheil erwählt,) die ganze Selbstgesetzgebung wird der Frömmigkeit und dem Glauben gegenübergestellt, weil sie schwankt, indem ihre Mängel in theoretischer Hinsicht, ihre Unzuverlässigkeit in praktischer, hervortreten. (Sittlicher Empirismus.)

Sehr auffallend ist, dass die Menschen in Hinsicht ihrer Art von Autonomie nicht zusammenstimmen. Der eine erlaubt sich, was der andere tadelt. Ein starker Grund, die Autonomie verdächtig zu machen.

Die Vereinigung heterogener Maximen ist selbst nur lose und schwankend. Die gegenseitige Hemmung bleibt immer noch eine Gegenwirkung von innen her. Uebrigens sieht man die Schwierigkeiten, die Maximen zu vereinigen, in den Systemen der Sittenlehre. Die Glückseligkeitslehre namentlich wollte Güter und Pflichten vereinigen. Spinoza sogar die Frömmigkeit mit dem *suum utile*. Kant wollte hier ausschliessen, dort Alles unter Einen Hut bringen.

Der Mensch lässt leicht gelten, dass seine Maximen vereinigt sein sollten. Er hat einen allgemeinen Begriff des Sollens gebildet, wenn auch an der vollständigen Grundlage dieses Begriffs noch so viel fehlt. Nun findet er sich als Uebertreter. Hier ist er weich, und lässt sich verwunden durch den Vorwurf, das Verbotene dennoch gethan zu haben. Er erkennt das Schlechte leichter in den Handlungen als in den Gesinnungen. Die Reue heftet sich an einzelne beschämende Flecken in der Lebensgeschichte; vollends wenn dem ersten Schritte, dem unvermerkten oder auch schamvollen Ausgleiten, die leichtern spätern Schritte gefolgt waren, der Flecken sich also verbreitet hatte und die Rückkehr nun schwer wird. Nun verspricht man ihn zu entsündigen, mit oder ohne Besserung. Nun — Stufen der Heilsordnung!

Den Maximen gegenüber bildet der Mensch Pläne. Darin

bestärkt ihn eine gleichmässige Erfahrung von dem Drucke, den er in der Welt erleidet, und gegen welchen seine Ueberlegung: wie da heraus? sich immer entschiedener stemmt. Der innere Krieg der Pläne gegen die Maximen ist nun, wenn die Maximen sittlich sind, ein Böses *mit Bewusstsein*; und die Stufen der Heilsordnung werden nicht betreten, denn das passt nicht in den *Plan*.

Fehler. Bei jedem einzelnen Fehler muss der Erzieher zuerst dessen Bedeutung für das Ganze erwägen. Allerdings stehen die Fehler sehr häufig Anfangs einzeln. Sie sind vergleichbar dem einzelnen Irrthum, woraus allmälig der Wahnsinn entspringt, — die fixe Idee. Aber sie sind nicht lange einzeln; sondern greifen durch Wiederholung und Gewohnheit in ihrer *eignen* Vorstellungsmasse um sich. Diese Vorstellungsmasse wird dadurch auch relativ stärker und gefährlicher. Es bleibt nicht immer bei Grillen, deren jeder in sich zu tragen pflegt. Dennoch werden sie sehr häufig überwachsen und erstickt oder unschädlich gemacht durch das Hervortreten anderer Bildungen. Oft wäre die Kur schlimmer als das Uebel. Man muss nicht gegen Sommersprossen ein Aetzmittel gebrauchen.

Dem Zöglinge aber muss der Erzieher die mögliche Bedeutung zeigen, welche der Fehler erlangen könnte. Das ist warnend für immer; — wenn es nicht *vergessen* wird! Die Wirksamkeit solcher Belehrung setzt voraus, der Zögling habe einen Begriff von seiner Gesammtbildung. Dieser Begriff fällt zwar schon ins frühe Knabenalter, aber er muss sich stets erweitern und berichtigen; sonst verfälscht er sich.

Zwischen den Fehlern, die einzeln stehend bemerkt werden, zeigen sich andre, welche tief liegen, durch einzelne Spuren auf der Oberfläche. (Hier ist die ganze Lehre vom Ursprunge des Bösen zu vergleichen.)

Hang zur Sinnlichkeit. Ein Radicalfehler. Diät, Abhärtung, veste Regierung, neben der Sorge, die sinnliche Neigung, soweit erlaubt sein kann, durch Befriedigung zu beschwichtigen. Wo geistiges Leben wach ist, da muss es durch den Unterricht in Athem gesetzt werden. Dabei moralische Vorschriften; denn die Selbstbeherrschung ist hier doch am Ende die Hauptsache. Die Erziehung aber kann das Temperament nicht verantworten.

— *Arbeitsscheu.* Dagegen Entbehrung. Hier hilft das Schulleben und die Schulzucht am meisten. — *Ungefälligkeit aus Bequemlichkeit.* Verräth Schwäche der Regierung, die keine Bequemlichkeit neben der vorgeschriebenen Beschäftigung hätte sollen aufkommen lassen. Einzelne Ungefälligkeiten lassen sich durch Tadel bessern. — *Abneigung vor dem, was genirt.* Zeigt im allgemeinen Mangel an Triebfedern zum Handeln; und kann bei Reichen unverbesserlich sein, wenn der ganze Mensch schlaff ist. Armuth wäre das Heilmittel. Den Dienstboten fällt so etwas selten oder nicht ein. — *Lügen.* Verhütung ist die Hauptsache. Lügenhaftigkeit ist wenigstens zum Theil Verwöhnung; und muss, wenn sie nicht sonst bösartig ist, wie eine Grimasse und Thorheit behandelt werden, indem man jedesmal dem Lügner zeigt, dass es ihm sehr wohl möglich gewesen sei, die Wahrheit zu sagen. Man muss ihm gleichsam das Wahrheitsagen *vormachen*, damit er es nachahmt. — Uebrigens freilich, reiner sittlicher Tadel, *nach* der Strafe. Eine Hauptsache aber ist, dass man sich nicht betrügen lasse, damit die Lüge ihren Zweck verfehle. Erlass der Strafe, wenn Wahrheit gesagt wurde. — *Empfindlichkeit.* Muss geschont werden bei Scherz und Tadel. Hat man aber das rechte Maass gehalten, so ist sie nicht zu achten. Bei guter hebender Zucht kann sie nicht leicht aufkommen. Es giebt eine löbliche Empfindlichkeit. Diese muss laut anerkannt werden, wenn sie sich unerwartet zeigt. Ueberhöflich soll kein Erzieher sein. An die deutliche und angemessene Sprache muss der Zögling gewöhnt werden, so wie ihn jede tüchtige Schule gewöhnt, die keine Complimente macht. — *Eigensinn.* Ist Schwäche der Erzieher, die ihre Stärke nicht kennen, sich selbst nicht trauen. In Krankheiten ist er nicht zu vermeiden. — *Geist des Widerspruchs.* Wird abgewöhnt. Man sagt dem Schüler und Zögling vor, wie er sich bescheiden ausdrücken solle. Nöthigenfalls kurze Regierungsstrafe. Zuweilen gründliche Belehrung; besonders scharfe Untersuchung und Nachweisung von Thatsachen. Etwas für gewiss behaupten, was man nicht weiss, kann als Lüge streng getadelt werden. — *Trotz.* Zeigt zuweilen ein unbekanntes Uebel an, was der Zögling sehr genau kennt, so dass er auf sein Besserwissen sich stemmt. Da, wo dies nicht unwahrscheinlich, scharfe Untersuchung. Ist aber Trotz mit offenbarem Unrecht verbunden, so muss er seinen Mann finden, nach den Verhältnissen; ist er ohnmächtig, so lässt man ihn

sich selbst strafen; hat er einen Rückhalt, so muss dieser fortgeschafft, oder die ganze Lage des Zöglings, Schülers u. s. w. geändert werden. (Trotz wegen des vornehmen Vaters: Entfernung von der Schule, oder Aufkündigung des Erziehers! Wegen der schwachen Mutter: Entfernung vom Hause! Gegen die Lehrer: Abbitte u. s. w. Trotz, der sich selbst gefällt, kann nicht schnell geheilt werden; man muss ihn nicht erbittern, so legt er sich nach gemachten Erfahrungen.) — *Kälte.* Man fordere keine Wärme, sondern nur Erfüllung der Schuldigkeit. Man suche aber Gelegenheit zur Erwärmung zu veranstalten. Man stosse nicht zurück. — *Gefühllosigkeit.* Man verhehle nicht dass man darüber erschrocken ist. Entstand sie aus harter Behandlung: so muss diese aufhören, ohne doch zu verweichlichen. Auf Besserung ist nicht zu rechnen. — *Undankbarkeit.* Im Kleinen — abgewöhnt, indem man deutlich vorsagt, was sich gebührt hätte. Uebrigens nach Verdienst getadelt. — „Dankbarkeit ist Erzeugniss der Reflexion." Niemeyer III, S. 239. — *Zanksucht.* Soll schweigen. Regierung. — *Schadenfreude.* Strengster Tadel. — *Härte.* Ist sie wirklich? oder nur scheinbar? Im letzten Falle wird sie unter guter Behandlung sich lösen, im ersten kann ihr nur widerstanden werden. — *Spottgeist.* Muss nachdrücklich durch seine Folgen gewarnt werden; auch kann man ihn durch willkürliche Strafen zu beugen, zu überwältigen suchen, wenn das Uebel nicht tief liegt. — *Selbstsucht.* Falsche Vorstellung von Sich. Nullpunct des Ich. — *Neid.* Strenger Tadel und Beschämung. Er darf aber nicht gereizt werden. — *Eigennutz.* Durch höhere Interessen zuweilen zu besiegen; Beschämung macht ihn verstockt. — *Gewinnsucht.* Auf strenges Recht zu verweisen. — *Geiz.* Der kleinliche ist zu verlachen; der grosse muss andern Interessen weichen. — *Entwendung.* Muss aufgedeckt werden. Strenge Aufsicht; entschiedene Strafe; Verhütung des Reizes. — *Stolz.* Nichtbeachtung. — *Falscher Ehrgeiz.* Wahrer dagegen. Verhütung des Reizes.

Alle solche Anweisungen bedeuten wenig. Die einzelnen Fehler gleichen casuistischen Fragen. Viele Fehler aber müssen in sofern als einzeln stehende behandelt werden, weil man in der Regel dem Zöglinge, besonders dem nicht mehr ganz jungen, nicht eher ankommen kann, als bis sie vor ihren eigenen Augen Anlass gegeben haben. — Alle diese Fehler haben eine andere Bedeutung, wenn sie in andern Altern vorkommen. Was

mit Kinderphantasien eng verbunden ist, Eigensinn, Geist des Widerspruchs u. s. w., das geht mit ihnen, wenn die Erziehung auch nur unmerklich entgegenwirkt: — wenn nicht etwa eine phantastische Vertiefung Grundzug der Individualität ist, und *Erfahrungen* fehlen. Dagegen sind Züge des Neides, der Schadenfreude, sobald sie nicht mehr einzeln stehn, nicht durch vorherrschendes Wohlwollen aufgewogen werden, bei Kindern sehr bedenklich. Denn Wohlwollen, wenigstens Theilnahme, gehört wesentlich zu den Tugenden des Kindes. Man stemme sich hier auf die Rechtlichkeit, welche Werk der Reflexion und der strengsten Gewöhnung sein muss. — Rohheiten des Knabenalters erklären sich oft hinreichend aus früherer Vernachlässigung. Eine überlegene Männlichkeit des Erziehers tilgt sie; daneben Geistesbildung. Weichliche Schlaffheit dagegen ist bedenklich; auch Arbeitsscheu. — Stolz und Uebermuth des Jünglings zieht sich vor geistiger Ueberlegenheit zurück, wenn diese erkannt und verstanden wird. Dagegen ist Feigheit und Falschheit hier besonders schlimm. Nicht zu verwechseln mit der Blödigkeit eines Telemach, die aus Besorgniss herrührt, sich ungeschickt zu benehmen. — Ueber Fehler, die am Hervortreten gehindert wurden, täuscht man sich leicht; sie brechen oft genug spät und plötzlich hervor. Weniger würde man sich über Geistesanlagen, Talente u. s. w. täuschen, wenn der Unterricht beständig vielseitige Gelegenheit zu hinreichend freier Benutzung darbietet. Aber freilich, bald fehlt der Unterricht, bald wird er aufgedrungen und lässt der eignen Entwickelung nicht Raum. Oefter täuscht man sich bei gutem Unterricht so, dass man zu grosse Hoffnungen auf günstige Vorzeichen baut, die späterhin schmelzen.

Trägheit. Op.'s Trägheit, im sonderbaren Contrast mit seiner frühern Quecksilbrigkeit (da er ein kleiner Knabe war) und seiner spätern Gesprächigkeit (die sich geltend machen wollte),* — eine Trägheit, die auf längere Geistesthätigkeit eben damals folgte, da er sich recht entwickeln sollte, — war ohne Zweifel wesentlich Folge davon, dass die frühern Reize des Unterrichts

* Welcher tüchtige Erzieher wird sich täuschen lassen durch das Gerede, was unwissende Jünglinge mit angenommenem Ernst über Wissenschaft führen? Sie wollen sich gelten machen. Das ist Alles. Es ist arge Prahlerei, die man nicht durch williges Eingehen fördern darf.

nun gewirkt hatten, was sie konnten; und dass sich der Vorblick auf künftiges Wohlleben eröffnete. — B. H. war träge auf ganz andre Weise. Für den Kreis von Vorstellungen, die ohne Mühe im Zustande des Gleichgewichts neben einander bestanden, war er munter von jeher. Für höheres Geistige so lange faul und träge zugleich, bis er Nutzen und Ehre von beiden begriff, (das Gegenstück war mein eignes Bedürfniss, in früheren Jahren recht zur Unzeit doch eine höhere Beschäftigung zu haben;) — *dann* wurde er sehr fleissig, auf seine Weise, aber mit kargem Gewinn. Hier war ein *fremder* Trieb, — Ehre, und mütterliche Ermahnung, — unfähig, das Interesse zu ersetzen und die Hemmung zu überwinden.

M.'s Trägheit war offenbar dadurch verschlimmert, dass er treiben sollte was nicht ging. Hätte man ihn bloss mit Mathematik beschäftigen können, — mit Zusatz von Handarbeit.

O.'s Trägheit war offenbar zum Theil Folge der früheren Vernachlässigung im Unterricht; durch starke Eindrücke kam sie in Gang. Das Latein hatte ja immer seine Periode, wo die Trägheit durch Zwang musste überwunden werden. Mein früheres Französisch war in dem nämlichen Falle. Und jeder, der in späteren Jahren *um eines Zweckes* willen lernt, treibt sich selbst, indem er Zwang auf die Vorstellungsmassen ausübt, in denen das Lernen vorgeht.

Der Mensch ist *oft* träge aus Verstimmung, wenn er in seinem Thun nicht mehr *Sich* erblickt; Sich als Einen und denselben, indem sein Werk Eins bleibt, oder doch seine Werke Einem Plane, Einer Regel angehören. Der gesellige Mensch nun lebt im Wir; der Virtuose im Ich als einem Singular.

Lohn und Strafe. Nichts versuche der Lehrer, was nicht seinen persönlichen Werth in den Augen des Zöglings erhöht und verstärkt; besitzt er nicht diese persönliche Zuneigung und Achtung, so werden seine Mittel wenig helfen; er wird nichts ausrichten. Sind (bei der Strafe) Worte verbraucht, so versuche man das Factum, die Geschichte des Vorfalls zu notiren und lasse sie alsdann vom Zögling unterschreiben, und zwar ohne viel Worte zu machen. Diess Mittel *kann* von der grössten Wirksamkeit sein, wenn es im rechten Augenblick geschieht, wenn das Factum vom Zögling zugestanden wird, wenn dieser einen Grad von geistiger Bildung besitzt und ein geistiges Ver-

hältniss zwischen ihm und dem Erzieher stattfindet; bei Schwachköpfen ist es nicht anzuwenden, und wenn trotzdem der Zögling sein Vorhaben durchsetzen kann, so wird es den Erzieher nur lächerlich machen. Alle einzelnen Acte der Zucht richten sich überhaupt durchaus nach dem Verhältniss des Ganzen der Erziehung, in die der Lehrer den Zögling schon eingeführt hat; denn alle Ermahnungen und Warnungen rufen nur das schon Bekannte ins Gedächtniss. Einzelne Mittel der Zucht haben als einzelne gar keinen Werth und entscheiden nichts. Vor allen Dingen aber soll der Erzieher sich genaue Rechenschaft geben über das, was er vorgenommen hat und über die Wirkung desselben; übrigens ängstige man sich nicht über einzelne Vorfälle, aber man wache über den ganzen Ton, den man seinem Betragen gegeben hat; dieser ist wichtig, weil er das Totalgefühl des Verhältnisses einer Person gegen eine andere bestimmt.

Es entsteht die Frage, ob man gegen einzelne Aeusserungen die Zucht sogleich anwenden soll und wie? *Lügen* z. B. machen das allerdings nothwendig. Aber man unterscheide, ob es die erste Lüge ist oder ob Jemand unter unzähligen andern auch diesmal eine fliegen lässt; es giebt Menschen, denen sie nur entfallen, weil sie gewöhnt sind zu lügen; und es giebt besonders Kinder, denen die Phantasie bei Erzählungen einen falschen Gedanken unterschiebt. Darauf achte man sorgfältig, ob dies der Fall, oder ob Bosheit, die dahinter steckt, die letzte Ursache war. Ist Bosheit die Quelle, so kann man nicht streng genug sein, nicht genug aufbieten, um das Unwürdige der Lüge hart und lange fühlen zu lassen; denn ist es nicht möglich zu erziehen, wo man nicht Aufrichtigkeit findet.

Rücksichtlich des *Accents*, des Tones im Benehmen, den man stärker und schwächer als im gewöhnlichen Leben annimmt und wirken lässt, kommt es darauf an, ob der Zögling viel Zucht nöthig hat oder nicht? Ist das Erstere, so muss er sie empfinden, diese ihre Leiden müssen keinen Preis haben, für *sein* Gemüth grösser sein, als Alles in der Welt. Aber nicht mit einem Schlage, sondern allmälig von allen Seiten dringe sie an ihn heran. Man habe alle Arten von Empfindlichkeit und Empfänglichkeit des Zöglings studirt, um sie bei vorkommenden Gelegenheiten (aber nicht um sich zu üben und Versuche anzustellen) in gehörigem Maasse, wie es nothwendig ist und wird,

zu benutzen. Der Accent muss erst die Strafe empfinden lassen *als* Strafe; dann auch wird sie als solche gefühlt. Wie hätten sonst die *notae censoriae* so empfindlich geschmerzt? —

Dem Schulwesen liegt immer ein sehr allgemeines Bedürfniss nach Unterricht für Viele zum Grunde. Dabei wird die Wirksamkeit der Lehrmittel vorausgesetzt, aber nicht pädagogisch mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der Individuen erwogen.

Privaterziehungsanstalten wählen ihre Schüler und können sie ohne Bedenken entfernen. *Oeffentliche Schulen* können die Aufnahme nicht verweigern und nur in der höchsten Noth Schüler ausschliessen. Denn die Schüler *müssen* irgend eine Schule finden, um nicht zu verwildern; keine Schule aber will Ausschuss annehmen. Dagegen müssen jene die Zucht mit übernehmen; also vor allem müssen sie ein eignes Personal für Nebenbeschäftigung und Aufsicht haben, wenn nicht die Lehrer in Gefahr gerathen sollen, sich vom Unterricht zu weit zu entfernen. Ueberdies stehen sie nie recht vest; es müsste denn der Staat sie ganz besonders in Schutz nehmen. Sie brauchen durchaus Stipendien zu Freistellen für ausgewählte Schüler. Oft laufen sie auch Gefahr, Mangel an tüchtigen Lehrern zu empfinden, wenn sie nicht dafür eine sichere und stets fliessende Quelle haben.

Anhäufung vieler Knaben. Zu wenige geben keinen gleichmässigen Fortschritt, zu viele machen, dass der Lehrer mehr von der allgemeinen Bewegung, worin die Menge einmal fortgehen muss, getrieben wird, als selbst treiben kann. *Sehr* viele bilden leicht eine Gewalt, selbst mit Bewusstsein, wo nicht die Macht des Staats dahinter ist. Unter vielen bilden sich die Uebel einer rohen Geselligkeit; Partheien und deren Zank und Streit und Betrug; dagegen als gegen ein stets drohendes Uebel muss immer gewirkt werden. Also — strenge Disciplin. Sie ist mehr Regierung als Zucht; eben deshalb *nicht* Erziehung. Die äussere Welt wirkt gefährlich mit. In grossen Städten sind wenigstens einige unter den Schülern in schlechter Aufsicht; diese verführen die andern. In kleinen Städten werden zahlreiche Lehranstalten gefüllt durch Knaben, deren Eltern fern wohnen; da ist vollends keine Aufsicht, wenn nicht die

Schule auf die ganze Stadt einwirkt. Strenge Schulgesetze sind da nöthig.

Wo man das Abstractum *Staat*, als Maschine aus solchen und solchen Geschäftsmännern zusammengesetzt, die für solche Fertigkeiten und Kenntnisse solcher Unterweisung bedürfen, an die Spitze des Unterrichts stellt; wo der Begriff des Staates als des Vereins ähnlich gebildeter Menschen fehlt, die erst nach gemeinsamer Ueberschauung ihre Fächer theilen und vermöge gemeinsamer Ueberschauung fortdauernd zusammenwirken; wo der Begriff eines solchen Schulwesens fehlt, das die besondern Fertigkeiten als Zweige gewisser Hauptstämme zeige und lehre; wo die Ueberlegung fehlt, wie man in den Gemüthern der Schüler die Hauptarten des Interesse zur höchsten Energie bringen und von daher ihre Thätigkeit nach verschiedenen Seiten umherwenden könne und müsse, eine Ueberlegung, ohne welche sich die Zeit, deren jede Thätigkeit nach dem Maasse ihrer Stärke bedarf, um ihren Lauf zu vollenden, ohne welche sich daher auch die Menge und Folge der Lectionen, folglich am Ende die ganze Einrichtung der Schule, sofern nicht bloss gelehrt, sondern auch gelernt und empfunden werden soll, ebensowenig bestimmen lässt, als man die Zeit für eine Bewegung bloss aus dem Raum ohne Rücksicht auf Geschwindigkeit und Kraft würde berechnen können: da ist es natürlich, dass man zur Abhülfe des Bedürfnisses besonderer Berufsbildung, die nicht gerade eine gelehrte ist, besondere, von den übrigen Schulen abgetrennte *Realschulen* empfiehlt. Mich mahnt dies nur an die Nothwendigkeit, den allgemeinen wissenschaftlichen Gymnasien verschiedene *Nebenklassen* beizufügen, nicht bloss für Cameralisten u. s. w., sondern auch für Theologen, Juristen, Mediciner. Denn die Studirenden nicht bloss Eines, sondern jedes Faches werden auf der Akademie viel zu sehr von den Studien, die sie als Brodstudien ansehen, gedrängt, behalten daher viel zu wenig Zeit theils für das höhere Wissenschaftliche der besondern Fächer, theils für das allgemein Bildende, also für die *Universität* als solche; sie gewinnen eben deshalb auch von dem Einzelnen nicht die liberale Ansicht, die nur aus dem Gesichtspuncte des Ganzen möglich ist. Leichte Elemente der Facultätswissenschaften nehmen auf der Universität eine kostbare Zeit weg, da sie doch von den Zöglingen einer

guten Schule längst auf den Schulen selbst hätten gefasst werden können. Wie leicht sind z. B. die Anfangsgründe des positiven Rechts! Leichter selbst als die sogenannte *Mathesis pura*, die auch zur Schande der Schulen noch immer auf Universitäten gelehrt werden muss und dann selbst dort nicht gelernt wird.

Um nun zu zeigen, wie die Forderung einer besondern Realschule sich in die einer blossen Nebenklasse eines wohleingerichteten allgemeinen Gymnasiums auflöse: ist es nöthig, das Bild eines solchen Gymnasiums dem der Realschulen gegenüberzustellen.

Für eine Schule, die nicht ihre Schüler der Gefahr aussetzen will, unerzogen zu bleiben, ist es die erste Frage: welchen Theil des *erziehenden* Unterrichts sie übernehmen könne? Hier springt nun sogleich der Unterschied des synthetischen und analytischen Unterrichts hervor. Der letztere kann auf einer öffentlichen Unterrichtsanstalt nur solche Vorstellungsmassen treffen, die sich allgemein in der Erfahrung eines Jeden vorfinden, oder die auf der Schule selbst Allen dargeboten werden; hingegen bei weitem der grösste Theil dessen, was der pädagogischen Analysis bedarf, ist individuell, ist persönlich und erwartet den Privaterzieher. Ganz anders ist der Fall beim synthetischen Unterricht. Denkt man sich mehrere Privatlehrer, die denselben bei verschiedenen Individuen gleiches Alters in einen regelmässigen Gang gesetzt haben, so werden nach einiger Zeit diese Lehrer in einen so ähnlichen Fortschritt kommen müssen, dass wenigstens für viele Gegenstände die Mehrzahl der Lehrer überflüssig wird, dass der Vortheil des gemeinschaftlichen Unterrichts vorwiegt, dass es mithin rathsam wird, die Privaterziehung an eine Schule anzulehnen. Rückwärts sollte eigentlich die Schule in jedes ihrer Lehrfächer nur solche Lehrlinge aufnehmen, deren Interesse schon für den Gegenstand durch vorgängige Privaterziehung entscheidend gewonnen wäre, und nur *soviel* Lehrlinge in jede Klasse, als zugleich thätig und wachsam erhalten werden können. Dies würde zum Theil von der natürlichen Disposition des Lehrers abhängen. Auf der Schule wird also nur fortgesetzt, was zuvor schon eingeleitet und angefangen war. Und die Auffassung des Schulunterrichts, die allmälig hervortretenden Meinungen des Zöglings, seine Lecture, sein Umgang u. s. w.,

würden eine fortgehende Bearbeitung durch den analytischen Unterricht, also durch den Privatlehrer nothwendig machen, der unaufhörlich das Werk der Schule ergänzen und berichtigen müsste. Je gewisser nun aber die Zusammenwirkung der Privaterzieher und der Schulen im allgemeinen zu den frommen Wünschen gehört: desto wichtiger wird die Frage, ob nicht wenigstens der synthetische Unterricht dem grössten Theile nach und schon von Anfang an von der Schule besorgt werden könne? — Unter Voraussetzung einer streng regelmässigen Einrichtung stelle ich mir dieses als möglich vor. Eine Vorschule nach geläuterten Methoden von Pestalozzi, Olivier müsste zuerst das Verstehen und den Gebrauch der Sprache sichern, die elementarischen Auffassungen von Raum und Zahl besorgen, und, was wesentlich hierher gehört, die combinatorischen Uebungen veranstalten. Kinder von 8 bis 9 Jahren würden nun auf der öffentlichen Anstalt zum Homer und zu den regelmässigen Anschauungsübungen geführt werden können, wenn nur die Schüler nicht alle Einem Lehrer zugetheilt würden, — denn zahlreiche Klassen vertragen sich mit diesen Anfängen nicht wohl, — wenn also der Anfang durch mehrere coordinirte Lehrer zugleich gemacht würde. Diese fände man auf einem schon blühenden Gymnasium unter den Schülern der ersten Klasse, denen nur Anleitung und Aufsicht zu Hülfe kommen müsste. Die Fortsetzung des Griechischen durch Herodot und Xenophon, die ersten Uebungen im Lateinischen, (die mehr Exercitien als Uebersetzungen sein müssen,) die Geographie, die Anfänge der Mathematik, nachdem das ABC der Anschauung Grund gelegt hat, dies Alles kann alsdann füglich in zahlreicheren Klassen getrieben werden, wenn nur wirklich in dem Geiste des erziehenden Unterrichts verfahren wird. Etwa nach zurückgelegtem vierzehnten Jahre mögen sich nun diejenigen, welche sich den Cameralien u. s. w. widmen wollen, anfangen in einer Nebenklasse, die 4 — 5 Stunden wöchentlich hat, besondere Uebungen im Zeichnen und Rechnen u. s. f. zu treiben. Etwas später mögen Uebungen im Sprechen und im Geschäftsstyl eintreten. (Die eigentlichen Uebungen des Styls gehören dem analytischen Unterricht, denn es sind Uebungen im Entwickeln der eigenen Gedanken und Empfindungen, welche in der Sprache einen unverfälschten und unverkünstelten Ausdruck erhalten sollen; dazu gehört

ein Privatlehrer, oder es gelingt von selbst.) In den letzten anderthalb Jahren des Schulbesuchs müssen nun ein paar Nebenklassen benutzt werden für angewandte Mathematik, besonders Baukunst, Maschinenlehre, Technologie, mit Rückblicken auf Physik, Chemie, Naturgeschichte und Nationalökonomie. (Naturrecht, eine Wissenschaft, deren Existenz bezweifelt wird, und Anthropologie, eine unglückliche Mischung aus leichtem naturhistorischem und unendlich schwierigem metaphysischem Stoff, mögen immerhin von allen Schulen verbannt bleiben.) Während nun die künftigen Cameralisten in diesen Nebenklassen beschäftigt sind, bleiben die Theologen, Juristen, Mediciner und Philologen zum Theil versammelt in den Interpretationsstunden für schwierige lateinische und griechische Dichter und Redner, zum Theil gehen die Philologen in Uebungsstunden zum Lateinsprechen, und die Lehrlinge der höhern Facultätswissenschaften in die encyklopädischen Vorträge eines jeden auf sein künftiges Studium. Hingegen Logik, Physik, Chemie, Lecture neuerer Dichter, Trigonometrie mit ihrem Zubehör aus der mathematischen Analysis und Universalgeschichte, deren Vortrag in 6 wöchentlichen Stunden während eines Jahres (nachdem längst zuvor das chronologische Skelet gelernt war) den Schulunterricht krönen würde, — diese Studien müssen das ganze Chor der jungen Musenfreunde beisammen halten, und nicht dulden, dass die Gemüther eben so auseinandergehn, wie die Aussichten auf den künftigen Beruf.

An einem solchen Gymnasium aber, dies ist der Hauptpunct, würden fast nur diejenigen arbeiten können, die sich zuvor als Privaterzieher geübt, und eben so sehr durch methodische Genauigkeit, als durch Talent und Eifer ausgezeichnet hätten.

Damit das Gymnasium auch für den analytischen Unterricht wenigstens etwas leiste, könnte man vielleicht zwei oder drei Personen ansetzen, die keine Schulstunden zu geben hätten, sondern die Schüler einzeln zu sich kommen liessen, und nöthigenfalls in deren Wohnungen und Familien Eingang hätten. Ich will diese Personen *Repetenten* nennen, wiewohl sie nichts weniger als stundenweise repetiren, vielmehr gesprächsweise lehren, die eigenen Aeusserungen und Arbeiten der Zöglinge analysiren, folglich das Gelernte und Gedachte auf mannigfaltige Weise zu reproduciren und einige Productionen unter ein-

ander zu vergleichen und an vorhandene Muster zu halten behülflich sein sollen. Dass die Stelle dieser Repetenten nicht durch den eigentlichen Schullehrer vertreten werden könne, scheint aus drei Gründen zu erhellen. 1) Es gehört zum analytischen Unterricht eine feine Beobachtung des Lehrlings, wozu die Schullehrer in Nebenstunden schwerlich aufgelegt sein werden; von denen vielmehr zu wünschen ist, dass sie ihre Arbeit ganz dem synthetischen Unterricht widmen, durch geistreiche Erholungen aber sich vor Pedanterei hüten mögen. 2) Der analytische Unterricht verlangt Männer, die sich nicht etwa mit der Zeit an bestimmte Lehrformen gewöhnen, welches durch häufig wiederholten synthetischen Unterricht unfehlbar geschieht; jene Männer müssen sich im Gegentheil eine immer grössere Leichtigkeit erwerben in jede Ansicht einzugehn, und jedem Individuum zur Entwickelung seiner Gedanken zu verhelfen. 3) Das Vertrauen der Lehrlinge wird immer in gewissem Grade abgestossen durch den Ernst der synthetischen Lehrstunden und durch die zuweilen nöthige Handhabung der Schuldisciplin. Und wäre dies nicht: so muss schon dem Schüler, indem er von dem in der Schule Gelernten *erzählt*, nicht zu Muthe sein, als ob er *aufsagte*, wie es unfehlbar geschähe, wenn er demselben Lehrer, von dem er lernte, wieder erzählen sollte. — Uebrigens werden die Repetenten nicht bei allen Schülern zu thun, noch weniger bei allen gleich *Viel* zu thun haben. Die Genies bedürfen ihrer nicht, die ganz stumpfen Köpfe können nicht, und die sehr verschlossenen Menschen mögen nicht ihre Hülfe benutzen. Mittelbar, durch den Umgang der Schüler untereinander, wird jedoch auch für diese gesorgt, indem den offenen und fähigen Naturen ihre Gedanken und Gesinnungen, ihre Auffassungen aller Art zerlegt und verdeutlicht werden. Fragt man, woher die Repetenten zu nehmen seien, so antworte ich: eben daher, wo man die synthetisch Lehrenden findet; unter den Vorzüglichsten der Privaterzieher. Die Zahl der letzteren wird zerfallen in solche, die den Lehrvortrag und bestimmte didaktische Formen lieben, und in andre, die ihrem Wissen und Denken keine Fesseln anlegen, es dagegen wohl nach Gelegenheit mit allerlei abwechselnden Einkleidungen schmücken mögen. Die letztern taugen nicht zum synthetischen Unterricht; sie sind aber die rechten Repetenten. Sie müssen durchdrungen sein von den Wissenschaften, sie müssen

auch die Lehrform der Schule genau kennen; aber der Anblick junger Leute, die in der Lehrform vesthängen, muss sie reizen, diese Gebundenheit in die höchst mögliche Freiheit und Gelenkigkeit zu verwandeln. Die nämlichen sollten billig Gemüth genug haben, um auch in Hinsicht der nöthigen Zucht (nicht Regierung) auf die Schüler ein wachsames Auge zu richten; damit sie den Privaterziehern so nahe kämen, als möglich. Ihre wohlthätige Wirksamkeit würde für reiche Familien ein Antrieb mehr, sich Privaterzieher zu verschaffen, die das *ganz* leisten können, was jene unter so Vielen nur zum Theil ausführen könnten.

Für *Prima* gehören eigne Ausarbeitungen, eigne Lecture, mündliche Vorträge, *Schaffen von innen* und Apperception des absichtlich Zugeeigneten, nach bestimmter Anweisung und mit steter Correctur. Daher müssen die Vorkenntnisse sammt dem passiven Lernen in *Secunda* abgethan sein; sie müssen schon ihre bestimmten Umrisse, Gestalt gewonnen haben. In *Tertia* dagegen wurde ganz eigentlich *gelernt* und *gearbeitet* nach Vorschrift, um Vorrath zu sammeln; in *Quarta* wurde geistige *Unterhaltung* dargeboten; in *Quinta* wurde die enge Sphäre der Erfahrung *ausgeweitet*; in *Sexta* geschah die erste *Erhebung* zum regelmässigen Anwenden der *Zeit*.

Der Tertianer soll am meisten den Druck der Schule empfinden. Früher behandelt den Zögling weniger ernst und streng, später wird ihm die Arbeit schon leichter. Dem Tertianer schneidet die Schule *seine* knabenhaften Gedanken ab; sie setzt ihm Reihen zusammen, so wie er sie behalten soll; Reihen von Gegenständen und von Begriffen. (Synthetischer Unterricht.) Sie benutzt die gesunde Biegsamkeit des Knaben; der spätere Jüngling wird sich nicht so leicht fügen; den jüngern Knaben musste sich der Unterricht mehr anbequemen, damit er ihn fassen konnte.

Haben wir den guten Tertianer fertig: so wird sich's in *Secunda* und *Prima* wohl finden. Wo nicht: so ist's zweifelhaft mit der spätern Bildung. Aber die Prüfung, nach welcher dem Jüngling gesagt wird, was er ferner zu wählen habe, sollte *Secunda* am Ende geben.

Ist es etwa wünschenswerth, dass ein ganzes Land in Hinsicht des Lehrens und Lernens gleichsam Uniform trage; und muss man die geistige Bildung der Einzelnen darauf einrichten, dass der Regierung die Uebersicht davon bequem und leicht gemacht werde? Kommt es hier auf eine Ordnung an, welcher Alle auf gleiche Weise sich fügen sollen, damit man wisse, wie man mit ihnen dran sei? Statt dieser Meinung spreche ich als meine Ueberzeugung das gerade Gegentheil

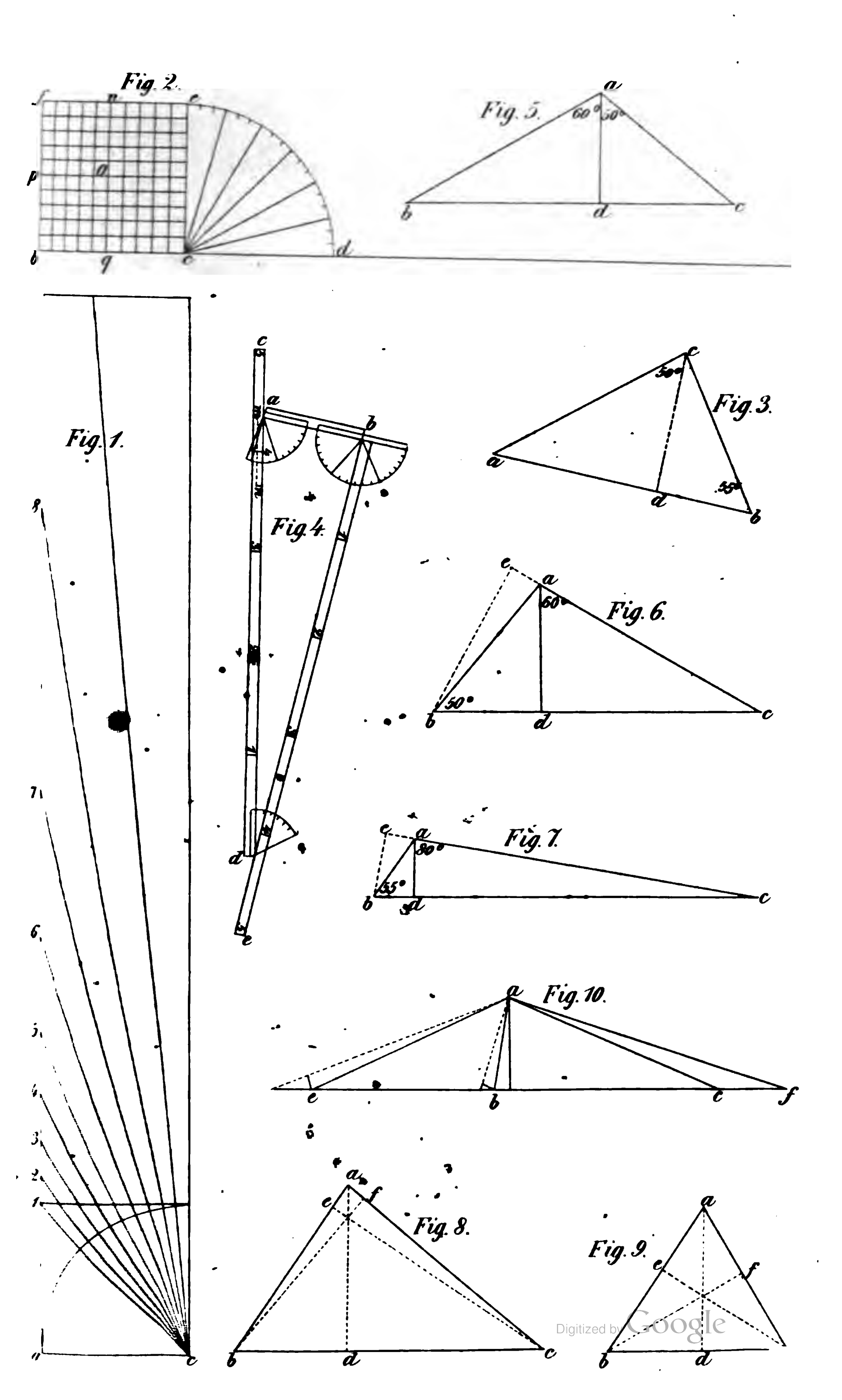
aus. Die pädagogischen Talente sind verschiedenartig; Einer wirkt mehr durch Liebe, der Andre mehr durch Auctorität; und so auch findet sich hier für dieses Fach, dort für ein anderes, ein trefflicher Lehrer. Es ist zuerst und vor allen Dingen daran gelegen, dass diese verschiedenen Talente sämmtlich nützen was sie können; es kommt darauf an, sie alle in eine freie Bewegung zu setzen. Denn unsre Staaten und Nationen haben noch lange keinen solchen Ueberfluss an *guten* Lehrern, dass sie irgend einen, der sich vorfindet, verschmähen, oder seine natürlich wohlthätige Wirksamkeit darum einengen dürften, weil er seinen Gang geht, der mit dem vorgezeichneten allgemeinen Plane nicht gerade zusammentrifft. Dürfen wir uns einen Augenblick in den Standpunct einer verfügenden Behörde hineindenken, so, glaube ich, werden wir finden, dass alle Anordnungen uns zum Vorwurf gereichen würden, durch welche wir die Summe der nützlichen pädagogischen Thätigkeit vermindert hätten, anstatt sie zu vermehren; und dass die Entschuldigung, wir hätten Alles dagegen recht ordentlich und gleichmässig eingerichtet, unsrer gar nicht würdig sein könnte. Doch vielleicht erschrickt man bei dem Gedanken, welche vielförmige Lehrarten, welche Unvollständigkeit und Einseitigkeit in der Bildung der Einzelnen daraus hervorgehen würde, wenn hier ein Physiker seine Liebhaberei den Lehrlingen mittheilte, dort ein Kenner der alten, und anderwärts ein Kenner und Freund der neuen Literatur seine Vorliebe herrschend machte, während wieder anderwärts Mathematik, oder Geschichte, oder welches andre Fach, einen ausgezeichneten Lehrer, und darum auch ein Häuflein ausgezeichneter Schüler besässe. Allein man erwäge, ob denn dies Missverhältniss dadurch besser wird, dass man durch den Zwang eines vorgeschriebenen Lehrplans demjenigen, der sich über sein Lieblingsfach mit Vergnügen und mit Kraft aussprechen würde, dieses verbietet, und ihm und seinen Schülern andre Beschäftigungen aufnöthigt, in denen das schöpferische Wohlgefühl, welches Kunst und Wissenschaft erzeugt hat und verbreitet, erstorben ist? Wer aber glaubt, dass ein solches Wohlgefühl in unsern Lehrern und unsern Schülern überall nicht zu finden sei, dass also auch die Schonung desselben nicht in Rechnung komme, der sieht das Lehren und Lernen wie ein Handwerk an; es bedarf nur ein wenig Consequenz, und er wird uns auch noch die Schädlichkeit dieses Handwerks erweisen, und uns auf gut Rousseauisch in die Wälder zurückrufen.

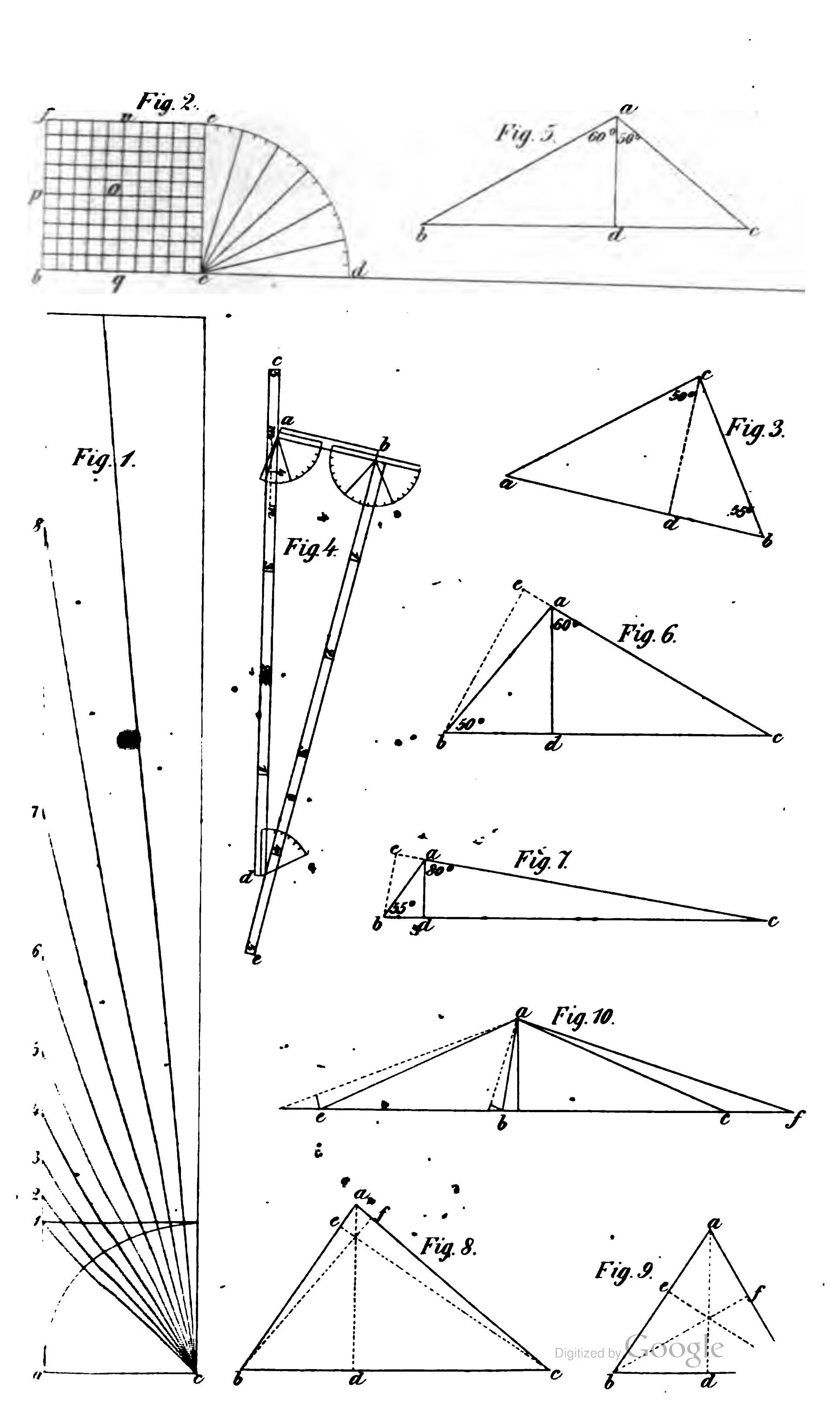
Officin von Bernh. Tauchnitz jun.

<table>
<tr><th>I.</th><th>XIV.</th><th>XV.</th><th>XVI.</th><th>XVII.</th><th></th></tr>
<tr><td>10
5|5
85|85</td><td>75
5|70
85|20</td><td>80
5|75
85|15</td><td>85
5|80
85|10</td><td>90
5|85
85|5</td><td>I.</td></tr>
<tr><td></td><td>80
10|70
80|20</td><td>85
10|75
80|15</td><td>90
10|80
80|10</td><td>95
10|85
80|5</td><td>II.</td></tr>
<tr><td></td><td>85
15|70
75|20</td><td>90
15|75
75|15</td><td>95
15|80
75|10</td><td>100
15|85
75|5</td><td>III.</td></tr>
<tr><td></td><td>90
20|70
70|20</td><td>95
20|75
70|15</td><td>100
20|80
70|10</td><td>105
20|85
70|5</td><td>IV.</td></tr>
<tr><td></td><td>95
25|70
65|20</td><td>100
25|75
65|15</td><td>105
25|80
65|10</td><td>110
25|85
65|5</td><td>V.</td></tr>
<tr><td></td><td>100
30|70
60|20</td><td>105
30|75
60|15</td><td>110
30|80
60|10</td><td>115
30|85
60|5</td><td>VI.</td></tr>
<tr><td></td><td>105
35|70
55|20</td><td>110
35|75
55|15</td><td>115
35|80
55|10</td><td>120
35|85
55|5</td><td>VII.</td></tr>
<tr><td></td><td>110
40|70
50|20</td><td>115
40|75
50|15</td><td>120
40|80
50|10</td><td>125
40|85
50|5</td><td>VIII.</td></tr>
<tr><td></td><td>115
45|70
45|20</td><td>120
45|75
45|15</td><td>125
45|80
45|10</td><td>130
45|85
45|5</td><td>IX.</td></tr>
<tr><td></td><td>120
50|70
40|20</td><td>125
50|75
40|15</td><td>430
50|80
40|10</td><td>135
50|85
40|5</td><td>X.</td></tr>
<tr><td></td><td>125
55|70
35|20</td><td>130
55|75
35|15</td><td>135
55|80
35|10</td><td>140
55|85
35|5</td><td>XI.</td></tr>
<tr><td></td><td>130
60|70
30|20</td><td>135
60|75
30|15</td><td>140
60|80
30|10</td><td>145
60|85
30|5</td><td>XII.</td></tr>
<tr><td></td><td>135
65 70
25|20</td><td>140
65|75
25|15</td><td>145
65|80
25|10</td><td>150
65|85
25|5</td><td>XIII.</td></tr>
<tr><td></td><td>140
70|70
20|20</td><td>145
70|75
20|15</td><td>150
70|80
20|10</td><td>155
70|85
20|5</td><td>XIV.</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>150
75|75
15|15</td><td>155
75|80
15|10</td><td>160
75|85
15|5</td><td>XV.</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td>160
80|80
10|10</td><td>165
80|85
10|5</td><td>XVI.</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td><td>170
85|85
5|5</td><td>XVII.</td></tr>
</table>

Zwrhältniss der Seiten.

XVI.	XVII.			
$\frac{10}{80}$	$\frac{5}{85}$			
5,7382 5,7382	11,430 11,473	|5|	85	I.
5,6713 5,7587	11,299 11,430	|10|	80	II.
5,5625 5,7302	11,083 11,299	|15|	75	III.
5,4115 5,6713	10,782 11,083	|20|	70	IV.
5,2192 5,5625	10,399 10,782	|25|	65	V.
4,9872 5,4115	9,9365 10,399	|30|	60	VI.
4,7173 5,2192	9,3987 9,9365	|35|	55	VII.
4,4115 4,9872	8,7894 9,3987	|40|	50	VIII.
4,0721 4,7173	8,1132 8,7894	|45|	45	IX.
3,7016 4,4115	7,3751 8,1132	|50|	40	X.
3,3031 4,0720	6,5810 7,3751	|55|	35	XI.
2,8793 3,7016	5,7369 6,5810	|60|	30	XII.
2,4337 3,3031	4,8490 5,7369	|65|	25	XIII.
1,9696 2,8793	3,9242 4,8490	|70|	20	XIV.
1,4905 2,4337	2,9696 3,9242	|75|	15	XV.
1, 1,9696	1,9924 2,9696	|80|	10	XVI.
	1, 1,9924	|85|	5	XVII.


Fig. 2.
Fig. 5.
60°
50°
Fig. 1.
Fig. 4.
Fig. 3.
50°
55°
Fig. 6.
60°
50°
Fig. 7.
80°
55°
Fig. 10.
Fig. 8.
Fig. 9.


Fig. 1.
Fig. 2.
Fig. 3.
Fig. 4.
Fig. 5.
Fig. 6.
Fig. 7.
Fig. 8.
Fig. 9.
Fig. 10.
60°
50°
55°
80°

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWÖLFTER BAND.

HISTORISCH-KRITISCHE SCHRIFTEN.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1852.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

HISTORISCH-KRITISCHE SCHRIFTEN

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1852.

SUBSCRIBENTEN-VERZEICHNISS.

Se. MAJESTÄT KÖNIG FRIEDRICH WILHELM IV. VON PREUSSEN.

Altenburg.

Herzogliche Bibliothek.

Amsterdam.

Herr Prediger J. J. van Voorst.

Aschaffenburg.

Bibliothek der K. Gesammt-Studien-Anstalt.

Baden i. d. Schweiz.

Herr Dorer-Egloff.

Bautzen.

Herr *Dr.* Přihonsky, Canonicus und Scholasticus am Domstifte.

Berlin.

Königliche Bibliothek.
K. Universitäts-Bibliothek.
Herr Consistorialrath *Dr.* Lehnerdt.
- Geh. Legationsrath von Olfers, General-Director der K. Museen.
- Asher & Co., Buchhändler.

Bodenbach in Böhmen.

Herr *Dr.* Biedermann.

Braunsberg.

Bibliothek des Königl. Lyceum Hosianum.

Bonn.

Königliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* Knoodt.

Chemnitz.

Herr *Dr. phil.* H. Richter.

Diessenhofen i. d. Schweiz.

Herr Decan Benker.

Darmstadt.

Grossherzogliche Hofbibliothek.

Dorpat.

Kaiserliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Hofrath *Dr.* Strümpell.

Erlangen.

Königliche Universitäts-Bibliothek.

Frankfurt a. M.

Stadt-Bibliothek.

Frankfurt a. d. O.

Harnecker & Co, Buchhändler.

Freiburg im Breisgau.

Grossherzogliche Universitäts-Bibliothek.

St. Gallen.

Stifts-Bibliothek.

Giessen.

Grossherzogliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* LEOPOLD SCHMID.

Gotha.

Herzogliche Schloss-Bibliothek.

Göttingen.

Königliche Universitäts-Bibliothek.

Greifswald.

Königliche Universitäts-Bibliothek.

Halle.

Herr Privatdocent *Dr.* GEORG WEISSENBORN.

Hamburg.

Hamburger Stadt-Bibliothek.

Hannover.

Societäts-Bibliothek.

Heidelberg.

Akademische Anstalt für Litteratur, Buchhandlung.

Helsingfors.

Bibliothek der K. Alexander-Universität.

Hildesheim.

Herr Professor *Dr.* MATTES.

Königsberg.

Königliche Universitäts-Bibliothek.
Collegium Fridericianum.
Bibliothek der Königlichen Regierung.
Königliche akademische Handbibliothek.
Herr Consul OPPENHEIM.
- Professor Geheimerath *Dr.* ROSENKRANZ.
- Professor Appell.-Gerichts-Rath *Dr.* SIMSON.
- *Dr.* VON WEGNERN, Canzler des Königreichs Preussen.
- Regierungs-Assessor LORKOWSKI.

Kirch-Stück bei Schwerin.

Herr Candidat STEINHOFF.

Kopenhagen.

Grosse Königliche Bibliothek.

Leipzig.

Universitäts-Bibliothek.
Herr FRIEDRICH FLEISCHER, Buchhändler.
- FR. LUDW. HERBIG, Buchhändler.
- K. F. KOEHLER, Buchhändler (3 Explre).

Lemberg.

K. K. Universitäts-Bibliothek.

Kloster Leubus.

Bibliothek der Provinzial-Irrenheilanstalt.

Leyden.

Universitäts-Bibliothek.
Herr Candidat J. BERGHEGE.

Linz.

Herr Hof- und Gerichts-Advocat *Dr.* CARL WISER.

London.

Herr DAVID NUTT, Foreign and Classical Bookseller (7 Explre).
- DULAU & Co., Buchhändler.

Lübeck.

Theologische Bibliothek.
Herr *Stud.* SCHLOETEL.

Lund.

Universitäts-Bibliothek.

Manchester.

Herr *Dr.* JOHN. FISCHER.

Marburg.

Kurfürstliche Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* K. T. BAYRHOFFER.
- Professor *Dr.* FRANZ VORLAENDER.
- Professor *Dr.* TH. WAITZ.

Marienwerder.

Bibliothek der Königlichen Regierung.

Meiningen.

Herr Professor *Dr.* PASSOW.

München.

Königl. Hof- und Staats-Bibliothek.
Herr Ober-Consistorialrath OELSCHLAEGER.

Neuhaus in Böhmen.

Herr Professor W. F. ZELENÝ.

New-York.

RUDOLPH GARRIGUE, Buchhändler.

Nürnberg.

SCHRAG'sche Buchhandlung.
ZEH'sche Buchhandlung.

Oldenburg.

Bibliothek S. K. H. des Erbgrossherzogs PETER VON OLDENBURG.
Oeffentliche Grossherzogl. Bibliothek.

Olmütz.

K. K. Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor ZIMMERMANN.

Ostrowo in Schlesien.

K. Gymnasial-Bibliothek.

Papa in Ungarn.

Herr Professor SZÉKI.

Paris.

Bibliothèque Nationale.
Bibliothèque de l'école Normale Supérieure.
VICTOR COUSIN, de l'Académie Française.
Herr FRED. KLINCKSIECK, Buchhändler.

Pesth.

Herr CYRILL VON HORVÁTH, Director des Piaristen-Gymnasiums.

St. Petersburg.

Herr H. SCHMITZDORFF, Buchhändler.

Posen.

Bibliothek des Königl. Friedrich-Wilhelm-Gymnasium.
Herr Graf ROGER RACZYNSKI.

Prag.

K. K. Universitäts-Bibliothek.
Herr Professor *Dr.* LEOPOLD HASNER Edler VON ARTHA.
- Graf ERWEIN VON NOSTITZ.
- ANTON VEITH, Herrschafts-Besitzer.
- K. ANDRÉ, Buchhändler.

Rostock.

Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek.

Slagelse.

Herr Consistorialrath *Dr.* A. G. RUDELBACH.

Sprendlingen im Grossherz. Hessen.

Herr Oekonom HILDEBRANDT.

Trier.

K. Seminar-Bibliothek.

Upsala.

Herr Professor *Philosoph. Mag.* SIGURD RIBBING.
- Professor *Philosoph. Mag.* CARL YNGVE SAHLIN.

Wien.

Herr F. BECK, Universitäts-Buchhandlung.
- Cooperator S. CROY.
- Professor GOTTH. FESL.
Fräulein VON FISCHER.
Herr DEUTSCHINGER.
- EXNER, k. k. Ministerialrath.
Herren C. GEROLD und Sohn, Buchhändler.
Herr FRANZ GRILLPARZER.
- *Dr.* FRANZ Ritter VON HEINTL, k. k. Finanzrath.
- *Dr. med.* HOEGELSBERGER.
- LEINER, k. k. Hauptmann.
- Assistent POHL.
- RANNICHER.
- Professor ROSKOFF.
- Professor SCHIMKO.
- ALOIS WIESER.
- J. B. WALLISHAUSSER, Buchhändler.

Wiesbaden.

Grossherzogl. öffentliche Bibliothek.

Woditz in Böhmen.

Herr FRUEHAUF.

Würzburg.

Herr Professor *Dr.* FRANZ HOFFMANN.

Zürich.

Universitäts-Bibliothek.
Stadtbibliothek.
Herr Professor *Dr.* BOBRIK.
- Privatdocent *Dr.* KYM.

VORWORT.

Wenn den in dem vorliegenden letzten Bande zusammengestellten Schriften und Abhandlungen die gemeinsame Bezeichnung *historisch-kritischer* gegeben worden ist, so sollte darin eine doppelte Beziehung, theils auf fremde, theils auf die eigene Lehre des Verfassers liegen. Das Letztere gilt sogleich von den Jugendarbeiten desselben, die sich noch erhalten haben und den Band unter der Aufschrift: *vermischte Aufsätze* aus den Jahren 1794 — 1802 eröffnen. Für die innere Geschichte seines Denkens gerade in den Jahren, welche für seine spätern Ueberzeugungen entscheidend gewesen sind, bieten sie sehr werthvolle Beiträge. Wir sehen ihn hier als Schüler Fichte's, dessen erste Darstellung der Wissenschaftslehre gerade in dasselbe Semester fiel, in welchem Herbart die Universität Jena bezog; wir finden bei dem Schüler das ernste Streben, in den Gedankenkreis des Lehrers einzudringen, aber auch zugleich einen Geist der Prüfung, der sich sehr bald in eine andere Bahn der Untersuchung, ja zu Principien, die denen des Lehrers gerade entgegengesetzt sind, getrieben sieht. Das Einzelne anlangend, stammen die *Bemerkungen zu Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* sogleich aus dem ersten Semester, in welchem Herbart den ersten Vortrag hörte, den Fichte über die Wissenschaftslehre gehalten hat; sie sind damals Fichte persönlich übergeben worden, dessen Beantwortung wohl eine mündliche gewesen sein wird. Das darauf folgende Bruchstück einer Abhandlung aus demselben Jahre ist einem Aufsatz *über moralische und ästhetische Ideale* entlehnt, den Herbart auf Veranlassung eines Aufsatzes von einem seiner

Commilitonen, dem nachmaligen dänischen Conferenzrath Rist, über dasselbe Thema geschrieben hatte; in der Gestalt, wie das Bruchstück hier vorliegt, ist es mit Weglassung dessen, was sich in Herbart's Aufsatz lediglich auf den von Rist bezieht, schon in den kleineren Schriften Bd. I, S. XX abgedruckt worden. Die Skizze: *Spinoza und Schelling* aus dem J. 1796, welche mir kurz nach der Herausgabe der kleineren Schriften der genannte Jugendfreund Herbart's mitgetheilt hat, war bis jetzt ungedruckt; sie bereitet gleichsam die aus demselben Jahre herrührenden, hier unmittelbar darauf folgenden Aufsätze vor; nämlich den *Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schrift über die Möglichkeit einer Form der Philosophie,* und *über Schelling's Schrift: vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen.* Diese beiden Aufsätze des damals zwanzigjährigen jungen Mannes, der überdies unter dem unmittelbaren Einflusse einer Persönlichkeit stand, wie die Fichte's war, zeigen einen Ernst, eine Unabhängigkeit und eine Schärfe der Untersuchung, welche gegen die Bereitwilligkeit, mit welcher das damalige Zeitalter dictatorische Behauptungen für Beweise und schwungvolle Worte für Offenbarungen eines überschwenglichen Tiefsinns hinnahm, merkwürdig absticht. Sie gewinnen dadurch noch ein besonderes Interesse, dass Fichte, dem sie Herbart vorlegte, einige wenn auch nur ganz kurze Bemerkungen dazu gefügt hat. Wer diese Bemerkungen mit den Antworten Herbart's darauf vergleicht, wird finden, dass sich der letztere und zwar gerade in solchen Puncten, welche sehr deutliche Keime seiner späteren Metaphysik enthalten, von Fichte's Gegenbemerkungen nicht für widerlegt zu halten brauchte. Sind diese beiden Aufsätze in so fern wichtig, als sie die Ueberlegungen erkennen lassen, durch welche er sich über die Unhaltbarkeit der Lehre Fichte's, — denn diese vertrat Schelling in den genannten Schriften, — klar wurde, so zeigt der darauf folgende *erste problematische Entwurf der Wissenslehre,* den er im Jahre 1798 während eines einsamen Aufenthalts in Engisstein bei Bern niedergeschrieben hat, welche Anstrengung

es ihm kostete, um für sich selbst festen Boden zu gewinnen. Die Grundbegriffe der Psychologie sind hier in ihren Anfängen wohl zu erkennen, aber sie schimmern durch die trüben und unklaren Elemente, die ihm von Fichte's Schule her noch anhängen, gleichsam nur hindurch, und selbst das Verständniss dieser ohnedies höchst abstract gehaltenen Aufzeichnungen ist beinahe unmöglich, wenn man sich nicht sehr genau in die Vorstellungsweisen des fichte'schen Idealismus in seiner ersten Gestalt zurückversetzt. Der ganze Aufsatz schien mir merkwürdig genug, um ihn jetzt sammt den von Herbart wahrscheinlich kurz darauf dazu niedergeschriebenen Anmerkungen vollständig mitzutheilen, während ich früher in der Sammlung der kleineren Schriften Bd. I, S. XLII flgg. ihn nur theilweise benutzt hatte. Gegen die Mühe und Arbeit des Suchens, welche in diesen frühesten Aufsätzen sichtbar ist, sticht nun die Klarheit und Bestimmtheit der *Thesen* auffallend ab, welche Herbart im October 1802 bei seiner Habilitation vertheidigte; jeder der Sätze, die sie enthalten, ist der Ausdruck eines in seiner Sphäre zur Reife gediehenen Denkens; keinen derselben hat Herbart später zurückzunehmen sich veranlasst gefunden; und mit ihnen kann die Periode der Vorbereitung als abgeschlossen angesehen werden. Sie zeigen, dass, die Principien der Ethik ausgenommen, er damals schon über das Verhältniss der verschiedenen Gebiete der philosophischen Untersuchung sammt den Grundgedanken der Metaphysik und Psychologie mit sich ins Reine gekommen war.

Auf diese Jugendarbeiten folgt der chronologischen Ordnung nach zunächst die Abhandlung *de Platonici systematis fundamento*, die Herbart im J. 1805 zum Antritt der ausserordentlichen Professur geschrieben und mit einer Beilage vermehrt gleichzeitig in den Buchhandel gegeben hat. Ueber diese Abhandlung liess er zugleich mit der Anzeige seiner allgemeinen Pädagogik folgende Selbstanzeige in die götting. gelehrte Anzeigen vom J. 1806 No. 76 einrücken:

„Es gehört zu den natürlichen Unvollkommenheiten aller

philosophischen Systeme, dass unter den Lehrsätzen derselben für den Urheber derselben selbst ein Unterschied der Geltung und durchgreifenden Anwendung stattfindet. Spätere Zusätze verändern oft wesentlich die Ansicht, welche die Principien festzuhalten geboten; besonders solche Zusätze, die das praktische Interesse einer theoretischen Grundlage aufdrang. Dahinein muss man sich zu versetzen wissen, oder man versteht keinen Philosophen. Kant's Causalität intelligibler Wesen; ebendesselben radicales Böse in der Freiheit; Fichte's Selbstbewusstsein der transscendentalen Freiheit, dagegen Kant mit Recht, das heisst, nach der Consequenz, sogar das Selbsbewusstsein der eigenen Moralität läugnete; Fichte's unendlicher Wille, *durch* den die freien Geister von einander wissen, dem Idealismus zum Trotz, den er ausserdem in seinen bisherigen Schriften so scharfsinnig durchgeführt hatte; — diese und so viele ähnliche Fehler der berühmtesten Neuern sollten uns vorsichtig machen, wenn wir *Plato's* System erforschen wollen, sie sollten uns warnen, nicht eine absolut durchgeführte Consequenz zu erwarten. Nicht nur die Lehre von der Materie u. s. w. im Timäus ist offenbar ein verunstaltender Zusatz; sondern die Ideenlehre verliert schon da ihre erste Reinheit, wo dem *Ἀγαθόν* zu Gefallen die vollkommene Selbstständigkeit und Ursprünglichkeit der Ideen, das strenge Ansichsein einer *jeden einzelnen* von ihnen, eingeschränkt wird, nach der höchst bedeutungsvollen Definition: *ἀγαθόν αἴτιον σωτηρίας τοῖς οὖσι.* Freilich so arg hat Platon gegen sich selbst nicht gefehlt, wie diejenigen ihn mit seinen anderweitigen bestimmtesten Erklärungen, und mit seinem ganzen philosophischen Charakter in Widerstreit setzen, welche die Ideen (nach dem Ausdrucke seines neuesten Uebersetzers) „zu lebendigen Gedanken der Gottheit" machen. Was war denn die Gottheit im platonischen Systeme? Etwa ein Sublimat aus den Göttern des Volks? — Oder gar verwandt dem *ἕν* des Parmenides? — Das *ἀγαθόν* wenigstens, jenes *αἴτιον σωτηρίας*, ist nicht das Vorstellende zu den *οὖσι*, als blossen Vorgestellten! Abgewichen aber ist hier allerdings schon von dem allbekannten Ausspruch über das Schöne: *οὐδέ τις λόγος! οὐδέ τις ἐπιστήμη! — ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν.* Dass nun hier, und nicht dort, der Grundcharakter der Ideenlehre angegeben ist, wie Platon sie denken *musste*, und, nach seinem eigenen vielbewährten Zeugniss, wirklich gedacht hat: dafür liegen in der angezeigten Abhandlung die

Hauptstellen und Hauptbetrachtungen beisammen. Wir zeigen nur noch die Schlussworte an: *Divide Heracliti γένεσιν οὐσίᾳ Parmenidis: habebis ideas Platonis.* — Eine angehängte deutsche Beilage gehet die Abhandlung nichts an; ausser nur in sofern, als sie das Verstehen der darin zusammengerückten Stellen aus den platonischen Schriften den Zuhörern des Verfassers erleichtern sollte.“

Ausserdem war noch eine mir selbst früher unbekannt gebliebene *Erklärung* hinzuzufügen, welche Herbart in Beziehung auf eine Recension dieser Abhandlung in der jenaischen Literaturzeitung (1808, No. 224) im J. 1808 in die leipziger Literaturzeitung (Intelligenzbl. No. 43) einrücken liess. Sie führt die Andeutungen, welche schon die Selbstanzeige enthält, etwas weiter aus und bereitet dadurch die spätere Darstellung der Umrisse der platonischen Lehre in dem *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* vor.

Hierauf folgt ein bis jetzt ungedruckter *Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie* aus dem J. 1807, welcher, wenn ich von seiner Existenz bei dem Erscheinen des ersten Bandes dieser Sammlung schon Kenntniss gehabt hätte, dort seine Stelle gefunden haben würde. Das Heft, welchem er entlehnt ist, rührt von demselben Zuhörer her, wie die in dem Vorworte zum IX und XI Bande erwähnten, in dieselbe Zeit fallenden Nachschriften der Vorlesungen über praktische Philosophie und Pädagogik, nur mit dem Unterschiede, dass in den Vorlesungen über die Einleitung Herbart damals noch kurze Sätze dictirt hat, die, wenn sie auch nicht von dem Zuhörer mit Anführungszeichen versehen worden wären, schon an sich kenntlich gewesen sein würden. Das Wenige, was ich diesem Texte aus den mündlichen Erläuterungen beigefügt habe, ist ausdrücklich in Klammern eingeschlossen. Wer diese Gestalt der Einleitung mit dem später geschriebenen Lehrbuch dazu vergleicht, wird vollständig bestätigt finden, was Herbart selbst an mehreren Stellen, z. B. in der Vorrede zur 1 und 2 Auflage des Lehrbuchs (Bd. I, S. 12 fgg., 18) und in der Schrift *über meinen Streit mit der Modephilosophie* u. s. w. (Bd. XII, S. 219 fgg.)

über die Motive sagt, welche ihn bestimmt haben, zur Darlegung der wichtigsten Probleme Anfangs die philosophischen Versuche der Alten bis auf Plato zu benutzen, später aber diesen historischen Leitfaden fallen zu lassen oder seine Benutzung mehr unterzuordnen. Uebrigens ist dieser Entwurf in meinen Augen in hohem Grade der Vergleichung werth, nicht, weil er über jene Philosopheme der Griechen irgend neue Aufschlüsse bietet, sondern weil er mit überaus feinem Sinn ihre allgemeine Bedeutung vor Augen legt und sie untereinander und mit den Motiven des philosophischen Denkens verknüpft.

Von den darauf folgenden Reden hat die am Geburtstage Kants im J. 1810 gehaltene, so wie die *über die Philosophie des Cicero* aus dem J. 1811 Herbart im königsberger Archiv u. s. w. Bd. I, St. 1, S. 1 und 22 veröffentlicht. Die beiden kleineren Reden auf Kant fanden sich in dem Nachlasse vor und sind hier aus den kleinen Schriften (Bd. III, S. 108 fgg.) wieder abgedruckt.

Hierauf folgen zwei in den Jahren 1813 und 1814 von Herbart herausgegebene Streitschriften, die eine über die *Unangreifbarkeit der schelling'schen Lehre,* die andere unter dem Titel: *über meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit.* Ihre Veranlassungen geben sie beide vollständig an; wie wenig aber auch die persönlichen Verhältnisse, welche damals dabei mit im Spiel sein mochten, jetzt noch ein Interesse haben, so passt doch namentlich die Charakteristik der Modephilosophie, welche die zweite Schrift enthält, nicht blos auf die Modephilosophie jener, sondern jeder Zeit.

Die darauf folgende Rede *über Fichte's Ansicht der Weltgeschichte* aus dem J. 1814, welche zuerst in den kleinen Schriften Bd. II, S. 24 gedruckt worden war, ist nicht nur als Zeugniss für die Art, wie Herbart die damaligen Zeitverhältnisse auffasste, interessant, sondern macht auch wegen der Billigkeit und Umsicht, mit welcher Fichte's hartes Verdammungsurtheil des damaligen Zeitalters zurückgewiesen wird, einen wohlthuenden Eindruck. Herbart scheint damals die Ansicht ge-

habt zu haben, diese Rede in Verbindung vielleicht mit der *über den freiwilligen Gehorsam als Grundzug ächten Bürgersinnes in Monarchieen* drucken zu lassen und Erörterungen verwandten Inhalts daran anzuknüpfen. Wenigstens fand sich in seinem Nachlass der Anfang einer Arbeit in Form von Briefen, welche dies vermuthen lassen. Ein grosser Theil dessen, was davon vorliegt, bezieht sich auf die politischen Lehren des Spinoza und Hobbes, ohne etwas zu enthalten, was Herbart nicht auch anderwärts gesagt oder wenigstens angedeutet hat; mit Hinweglassung dieses Theils habe ich jene Bruchstücke in den kleinen Schriften Bd. II, S. VI abdrucken lassen und hier als Zusatz zu der Rede über Fichte wiederholt.

Es folgen sodann die Rede, welche Herbart beim Antritt seiner Professur in Göttingen im J. 1833 gehalten hat, und das Programm, welches er als Decan der philosophischen Facultät im J. 1837 bei Gelegenheit des ersten Jubelfestes der Universität Göttingen zur Ankündigung der von der philosophischen Facultät vorzunehmenden Ehrenpromotionen zu schreiben hatte. Die Wahl des Thema war hier nicht ganz frei; die Jubelprogramme sollten sich auf Lehrer der Universität Göttingen beziehen und wenigstens unter den Philosophen, die in Göttingen gelehrt hatten, war die Wahl nicht sehr gross. Ebenso wird man es der Veranlassung der kleinen Schrift zu Gute halten müssen, dass die Bedeutung des Mannes, über dessen Ansichten sie spricht, in ihr jedenfalls bedeutend grösser erscheint, als sie an sich ist. Uebrigens mag hier noch die Selbstanzeige dieses Programms Platz finden, welche Herbart für die götting. gel. Anzeigen (1838, St. 5) geschrieben hat.

„Bei der Säcularfeier unserer Universität konnte der Vf. dieses Programms nichts Näherliegendes in der Wahl des Gegenstandes bestimmen, als das Andenken an seinen berühmten Vorgänger im Amte; aber die Wichtigkeit der Fragepuncte, welche hier nach Schulze's Anleitung zur Sprache kommen, wird selbst den minder Kundigen einleuchten, wenn sie sich erinnern, dass in der Revolutionsperiode der Philosophie (und in diese fällt ein grosser Theil von Schulze's Wirksamkeit) gerade um Idealis-

mus und Realismus vorzugsweise der Streit sich drehete. So lange die Geschichte von Kant, Reinhold, Fichte, Jacobi redet, eben so lange wird sie dieses Streits gedenken, in welchem Fichte, um fortzusetzen, was Kant und Reinhold begonnen hatten, Beide durch den Idealismus seiner Wissenschaftslehre überbot; während Jacobi und Schulze auf der entgegengesetzten Seite standen und fortwährend im Idealismus ihren eigentlichen Gegner erblickten. Diesen letzten Umstand wird wenigstens in Ansehung Schulze's Niemand bezweifeln, der dessen letztes Werk vom Jahre 1832 betitelt: *über die menschliche Erkenntniss,* gelesen hat. Gleich das erste Lehrstück kündigt sich durch die Ueberschift an: „Von der Verschiedenheit der unmittelbaren und mittelbaren Erkenntniss. Prüfung der Gründe, womit der Idealismus die Annahme einer unmittelbaren Erkenntniss bestritten hat.“ Da, wo diese Gründe sollen angegeben werden, beginnt der Vortrag mit folgenden Worten: „Die bisher in den Thatsachen des Bewusstseins nachgewiesene und ihrem Charakter nach aufgeklärte unmittelbare Erkenntniss haben die Philosophen *seit dem siebzehnten Jahrhundert* für etwas Unmögliches ausgegeben, und angenommen, alles Erkennen bestehe aus einem Vorstellen, woraus der Idealismus entstand.“ Um diese Worte zu verstehen, muss man den Sprachgebrauch Schulze's kennen. „Vorstellen, (sagt er,) zeigt dasjenige an, wodurch man in den Stand gesetzt wird, die Beschaffenheit eines vom Vorgestellten verschiedenen Dinges zu erkennen; wie wenn ein Schauspieler einen Helden, Liebhaber, Geizigen vorstellt. Eine Wahrnehmung aber, sei sie auch noch so schwach, unvollständig, selbst der Täuschung verdächtig, weiset doch das erkennende Ich nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre und hinter demselben verborgen läge. Durchs Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt; das Vorstellen hingegen erstreckt sich, *weil* es aus einem Erkennen mittelst gewisser *Zeichen* besteht, auf das mehreren Dingen Zukommende, ferner aufs Abwesende, Vergangene, Zukünftige.“ Dem Einwurfe, dass, wenn wir uns Körper vorstellen, doch nicht die wirklichen Körper bei der Wahrnehmung in uns eindringen konnten, begegnet er mit folgenden Worten: „Das Bewusstsein der Körper ist ja deswegen, weil es ein Bewusstsein der Körper ist, nicht auch selbst etwas Körperliches, sondern als Bestimmung des Ich etwas Geistiges. Fichte's Behauptung

aber, das Ich komme durch seine Erkenntnisse nie über sich hinaus, ist ein Machtspruch; indem *das Erkennen äusserer Dinge zu den Thatsachen des Bewusstseins gehört.*" Aus solchem Verfahren wider eine lange Reihe von Philosophen, (die er schon mit Descartes anfangen lässt,) könnte man leicht auf die Vermuthung kommen, Schulze sei blosser Empirist gewesen; besonders, da er sich in Ansehung der Art, wie Naturkenntnisse zu erwerben seien, ganz an die Empiristen anschliesst. Z. B. §. 47: „Nachdem wir zur Einsicht gelangt sind, dass manche Wahrnehmungen aus Täuschungen bestehen, so verlassen wir uns nicht ohne Prüfung auf dieselben; — die Regeln dieser Prüfung sind bekannt, — auch immer mit gutem Erfolg angewendet; — ein ganz vorzüglicher Grund, die äussern Wahrnehmungen für Erkenntnisse zu *halten*, ist deren Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur;" wobei sich dem kundigen Leser sogleich die Frage aufdrängt: *kennen* wir denn schon die Gesetze der Natur, die hier zum Prüfstein dienen sollen? *woher* kennen wir sie? Das war eben die Frage. Vielleicht ist Mancher durch solche Stellen vom weitern Lesen abgeschreckt worden. Daher war im vorliegenden Programme vor Allem nothwendig, eine Reihe von andern Stellen anzuführen, aus welchen der Metaphysiker hervorleuchtet, wenn auch nicht der dogmatische Metaphysiker, dann desto mehr der Skeptiker. Bekanntlich war Schulze in weit früheren Jahren gegen Reinhold als Skeptiker aufgetreten. Später wollte er nicht als Gönner des Skepticismus angesehen sein; aber die Richtung dahin, natürlich in Verbindung mit gelehrter Kenntniss der Metaphysik, bezeichnet dennoch auch die letzte seiner Schriften. Eine der stärksten Proben hiervon liefert gerade die Stelle, wo er gegen den Skepticismus spricht. „Der Skepticismus (sagt er) trägt seine eigene Zerstörung schon in sich, indem, dass Alles ungewiss sei, von ihm dadurch wieder aufgehoben wird, dass dies gleichfalls ungewiss sein soll. Darin aber, dass die Erkenntniss, deren der Mensch fähig ist, sich auf die Einrichtung seiner Natur bezieht und hievon abhängt, liegt noch kein Grund dazu, anzunehmen, die Erkenntniss sei unzuverlässig oder trüglich. Eine andere Einrichtung wird allerdings andere Bestimmungen an unserer Erkenntniss verursachen; — giebt es höhere Wesen, die durch andere Mittel das Vorhandene erkennen, oder deren Verstand nach andern Gesetzen thätig ist: so muss wohl ihre Erkenntniss von der menschlichen abweichend sein;

diese darf aber deswegen noch nicht für ein *blosses* Blendwerk ausgegeben werden. Wer die Dinge in der Natur erforscht hat, weiss von ihnen mehr, als wer es nicht gethan hat. Wer den jetzt in der Mathematik und den Naturwissenschaften aufgestellten Sätzen eben so strenge Gegenbeweise gegenüber zu stellen sich anheischig machte, würde den Kundigen lächerlich vorkommen.“ Man sieht hier keineswegs die Dreistigkeit, welche den Empirismus charakterisirt; vielmehr einen Skepticismus dergestalt gemildert, wie ihn wohl auch die Naturforscher sich gefallen lassen, die sich begnügen, Erscheinungen unter zuverlässige Regeln zu bringen, vermöge deren sich ihre Wiederkehr vorher sagen lässt. Eine Genügsamkeit, welche in Ansehung der Körperwelt Manchem leicht bedünkt, auf das Geistige aber sich nicht zugleich übertragen lässt. Sehr merkwürdig ist nun die Aehnlichkeit zwischen Kant und Schulze, dass Beide, sonst so weit von einander stehend, doch Einrichtungen des menschlichen Geistes voraussetzen, die bei höheren Vernunftwesen wohl anders sein könnten. Die allgemeine Subjectivität, welche dadurch allem menschlichen Wissen zugeschrieben wird, die Unmöglichkeit, hiermit eine eigentliche Ueberzeugung des Wissens zu vereinigen, (daher Kant genöthigt war, den Glauben ganz davon abzusondern,) konnte beiden Männern nicht verborgen bleiben; sie konnten sich aber auch nicht davon losmachen, so lange sie in der Psychologie auf dem empirischen Standpuncte stehen blieben. Bei Kant erscheinen die Seelenvermögen zufällig verbunden, so dass ihre Verbindung sich wohl anders hätte einrichten lassen. Bei Schulze trennt sich Wahrnehmen und Vorstellen so, als ob es auch nur zufällig beisammen wäre. Anstatt von Vorstellungen zu sprechen, welche fortdauern und die *nämlichen* bleiben, auch wenn der wahrgenommene Gegenstand verschwindet, sagt Schulze sehr vorsichtig: „Was der Mensch empfindend oder wahrnehmend als eine Bestimmung seines Ich, oder als in seinem Körper und ausser demselben vorhanden erkannt hat, kann er, *nachdem* das Empfinden und Wahrnehmen nicht mehr stattfindet, sich vorstellen und dadurch wieder zu einer Erkenntniss davon gelangen.“ *Davon?* Bleiben wir gleich vorsichtig, wie vorhin, so werden wir die Identität des Vorgestellten und des Wahrgenommenen bezweifeln müssen, weil der Zusammenhang zwischen dem Vorstellen und dem vorausgegangenen Wahrnehmen nicht klar vorliegt. Schulze fährt fort: „Das Vor-

stellen besteht aus dem Bewusstsein von etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte Sache selbst ist, aber doch als ein Zeichen davon dazu dient, die Beschaffenheit der Sache zu erkennen, und die zum Wahrnehmen erforderliche Gegenwart der Sache fürs Bewusstsein einigermaassen zu ersetzen. Die Zeichen der Dinge, welche Vorstellungen ausmachen, sind aber keine willkürlichen, wie die Wörter oder die Grössenzeichen der Mathematik," (wo wir fragen möchten, wer hat sie je dafür gehalten? oder wie konnte es Jemandem einfallen, sie dafür zu halten?) „sondern ihre Bedeutung, als Zeichen von Etwas, hat ihnen die Natur *durch die Einrichtung des menschlichen Geistes verliehen,"* (welches Verleihen also auch wohl unterbleiben oder abgeändert werden konnte?) „daher sie bei allen Menschen, auch ohne Unterweisung und Uebung dafür gelten." Hier liegt die angenommene allgemeine Subjectivität alles menschlichen Wissens so offen am Tage, dass der Vf. des angezeigten Programms, wären auch nicht andere Aufforderungen dazu in dem schulze'schen Werke enthalten, sich zu einigen Bemerkungen über das Verhältniss zwischen Psychologie und natürlichem Realismus, (der beim zuversichtlichsten Vertrauen auf die Wahrnehmung doch schon beim *Uebergange* des Wahrnehmens ins Vorstellen des Vergangenen, vollends des Künftigen und Allgemeinen, sich der skeptischen Frage nach der Erkenntnissart höherer Wesen nicht erwehren kann,) veranlasst finden musste. Der zweite Abschnitt des Programms, welcher diese Bemerkungen enthält, ist jedoch nur fragmentarisch ausgefallen, weil eine Gelegenheitsschrift nicht beliebig ausgedehnt werden durfte und die Relation aus dem schulze'schen Werke, (zu dessen erneuertem Studium Anlass zu geben die Hauptabsicht bleiben musste,) schon die grössere Hälfte des Raumes eingenommen hatte. Den zweiten Abschnitt ganz wegzulassen war nicht thunlich; denn jenes Werk enthält einige Stellen gegen die Untersuchungen des Vfs.; und völliges Schweigen würde als Geringschätzung erschienen sein. Daher unter anderen eine Note gegen die Behauptung: „nicht Alles, was unter den Begriff Grösse könne gebracht werden, sei messbar oder mathematisch bestimmbar." Schon das blosse *Oder* wäre Stoff zu einer Erörterung gewesen; denn man kann rechnen, auch wo keine Grössen schon gemessen vorliegen. Die Note erinnert an die Kegelschnitte, deren Formeln nicht davon abhängen, ob der Parameter in Fussen oder Zollen gegeben sei.

Wer nun etwa meint, solche Formeln wären Theorie ohne alle Aussicht auf Anwendung, falls man den Parameter genau zu messen gar keine Mittel hätte, den könnten wir zwar schon an das Augenmaass (eine ungefähre Grössenschätzung) verweisen; allein bei der *Anwendung* der mathematischen Psychologie ist jene Analogie (und ebenso die, welche man von der Astronomie, wie sie beschaffen sein würde, wenn die Entfernung der Sonne unbekannt wäre, hernehmen möchte,) nicht einmal ganz passend. Was zuvor über die Verlegenheit gesagt worden, worin so grosse Denker wie Kant und Schulze gerathen sind, das mögen diejenigen bedenken, welche über mathematische Psychologie urtheilen wollen. Das Verhältniss zwischen Metaphysik und Psychologie ist dabei nicht ausser Augen zu lassen. Wahrnehmen, Vorstellen, Vergessen, Erinnerung und Apperception, diese Grundbedingungen unseres geistigen Lebens, haben einen wesentlichen Zusammenhang, den man mathematisch beleuchten kann, ohne dass irgend etwas von solchen Grössen, die man als schon gemessen der Rechnung voraussetzen musste, dabei in Betracht käme.

Auf das Jubelfest der Universität folgte im J. 1837 sehr schnell die Aufhebung der Landesverfassung bei dem Regierungsantritt des Königs Ernst August mit ihren bekannten Folgen für die Universität; und auf diese Ereignisse und Herbart's persönliche Stellung zu denselben bezieht sich die *Erinnerung an die göttingische Katastrophe im J.* 1837, welche er unmittelbar nach Niederlegung des Decanats aufzuzeichnen sich gedrungen fühlte. Dieses Document ist, wie er in seinem Testamente verordnet hat, erst nach seinem Tode im J. 1842 zunächst bloss für die Privatmittheilung gedruckt worden; in der Sammlung der Werke durfte es jedoch nicht fehlen. Die Beurtheilung seines Inhalts wird je nach den Ueberzeugungen des Beurtheilenden nothwendig eine sehr verschiedene sein müssen; indessen darf wohl daran erinnert werden, dass Dinge dieser Art durchaus eine Berücksichtigung der Individualität verlangen, ohne welche sie nicht gerecht und billig beurtheilt werden können; hat irgend etwas in diesem Aufsatze eine allgemeine Bedeutung, so ist es der Satz: dass, wenn Zwei in solcher

Lage dasselbe thun, es doch nicht dasselbe ist. Herbart ist wegen seines Verhaltens in jener Zeit, namentlich wegen seiner Theilnahme an der rotenkirchner Audienz hart getadelt worden. Gleichwohl war er weit entfernt, die damalige Aufhebung der Verfassung irgendwie zu billigen, vielmehr war die Stellung, in welche er dabei persönlich gerathen war, für ihn eine Veranlassung der peinlichsten Empfindungen. Zugleich aber, — und dies spricht sich auch in der Niederschrift am deutlichsten aus, — lag ihm bei der ganzen Sache nichts so sehr am Herzen als das Schicksal der Universität; diese hielt er in dem Momente, wo es zu handeln galt, nach dem, was man ihm wohl nicht ohne Absicht darüber eröffnete, für im höchsten Grade gefährdet; und hieraus darf man sich das erklären, worüber, nachdem es geschehen war, er sich schriftlich auszusprechen das Bedürfniss empfunden hat, was nicht der Fall gewesen sein würde, wenn er nicht selbst gefühlt hätte, dass es einer verschiedenen Beurtheilung ausgesetzt sei.

Den Beschluss des Bandes macht endlich eine Auswahl aus Herbart's zahlreichen Recensionen. Seine Theilnahme an solchen kritischen Nebenarbeiten ist sehr ungleichförmig gewesen; in seinen frühern Jahren hat er sich gar nicht damit beschäftigt, und nach seiner Rückkehr nach Göttingen nur dann und wann eine kurze Anzeige entweder einer eigenen oder einer fremden Schrift, meist aus der Mitte seiner Schule, geschrieben. In seinen mittleren Lebensjahren hat er jedoch eine Zeitlang ziemlich lebhaften Antheil an solchen kritischen Verhandlungen genommen, indessen auch in dieser Periode wohl eben so oft auf eine ihm äusserlich gewordene Aufforderung, als auf eigenen Antrieb. Wenigstens findet sich unter den Büchern, die er recensirt hat, eine ziemliche Anzahl, von welchen nicht wohl angenommen werden kann, dass eine öffentliche Kritik derselben für ihn ein eigenes unmittelbares Interesse gehabt haben könne. Dies ist nun auch der hauptsächlichste Grund, aus welchem ich mich darauf beschränkt habe, nur die entweder wegen der recensirten Schrift oder wegen ihres Inhalts bedeu-

tenderen Recensionen in die Sammlung der Werke aufzunehmen. Ich habe daher zu den schon früher für die Sammlung der kleineren Schriften ausgewählten hier nur noch verhältnissmässig wenige hinzugefügt und selbst einzelne sehr ausführliche, wie z. B. die über Heinroth's Schrift über die Hypothese der Materie weggelassen, wenn sie mir die genannten Bedingungen nicht zu erfüllen schienen. Dagegen habe ich lediglich aus historischen Rücksichten die ohnedies keinen grossen Raum einnehmenden Anzeigen solcher Schriften aufgenommen, die mehr oder weniger in Herbart's eigenen philosophischen Lehren wurzeln und sich auf sie beziehen, während die Selbstanzeigen seiner eigenen Schriften in dem Vorworte der betreffenden Bände ihre Stelle gefunden haben. Wer ein besonderes Interesse hat, auch die übrigen Recensionen kennen zu lernen, für den enthält das dem chronologischen Verzeichniss seiner Schriften am Ende des Bandes hinzugefügte Verzeichniss seiner sämmtlichen Recensionen, so weit sie mir zuverlässig bekannt worden sind, die nöthigen Nachweisungen. Dass übrigens diese Recensionen wirklich Recensionen sind, nicht Abhandlungen, die mit dem Inhalte des beurtheilten Buches nur in einem zufälligen Zusammenhang stehen, wird der Leser selbst finden; für das Verhältniss Herbart's zu den vorherrschenden Richtungen der Philosophie seines Zeitalters enthalten sie theilweis sehr beachtenswerthe Beiträge. Dass sich endlich als Nachtrag noch ein paar Blätter am Schlusse finden, die sich anderswo nicht gut anreihen lassen wollten, wird man hoffentlich entschuldigen.

Leipzig, im Monat Januar 1852.

G. Hartenstein.

INHALT.

I.

VERMISCHTE AUFSÄTZE

AUS DEN JAHREN

1794 — 1802.

1.

Bemerkungen zu Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre S. 17 fgg. (Werke, Bd. I, S. 101.)

1794.

I. — *A nicht* = *A* heisst doch wohl: das Entgegengesetzte ist nicht gleich dem, welchem es entgegengesetzt ist. Nicht gleich sein, und entgegengesetzt sein, scheint gleichbedeutend; man könnte also vielleicht auch sagen: das Entgegengesetzte ist entgegengesetzt dem, welchem es entgegengesetzt ist. Aber der letztere Zusatz: dem, welchem es entgegengesetzt ist, scheint ganz überflüssig, er giebt dem Prädicate: *ist entgegengesetzt*, keine neue Bestimmung; der Begriff *entgegengesetzt* enthält schon den Begriff eines solchen, welchem es entgegengesetzt sein soll. Das Prädicat und folglich der ganze Satz bleibt also unverändert, wenn ich sage: das Entgegengesetzte ist entgegengesetzt. Hier ist Subject und Prädicat gleich, es hiesse in Buchstaben: — *A* = — *A*. Diesem Satze wäre also jener: — *A nicht* = *A* ganz gleich. Dann würde aber das unbedingte Zugestehn desselben nichts anderes sein, als das Zugestehn von *A* = *A*. (Verstehe ich die Wissenschaftslehre nicht unrecht, so ist dies ihre eigene Behauptung.) *Wenn* — *A* gesetzt ist, *so* ist es gesetzt, so ist es sich selbst gleich. Der nothwendige Zusammenhang zwischen jenem *Wenn* und diesem *So* wäre zugestanden, aber noch nicht die Denkbarkeit eines solchen Subjects wie — *A*, also auch nicht die Denkbarkeit der Handlung des Entgegensetzens überhaupt.

II. Nachdem der erste Zweifel gelöst ist, scheint noch ein zweiter entstehn zu können. — Das Entgegengesetzte ist ein Gesetztes nicht. Das Gesetzte sei *A*, so ist das Entgegengesetzte = *nicht A*. Aber ist *Nicht-A* nothwendig = — *A*? Könnte es nicht auch sein = 0 *A* (Null mal *A*)? Auch von diesem würde

dann der Satz gelten: 0*A nicht* = *A*. Es gäbe nun zweierlei Arten des Entgegensetzens, die zwei verschiedene Handlungen des Entgegensetzens ausmachten. Könnte man nun nicht auch sagen: so gewiss das unbedingte Zugestehn der absoluten Gewissheit des Satzes: 0*A nicht* = *A* unter den Thatsachen des empirischen Bewusstseins vorkommt, so gewiss wird dem Ich entgegengesetzt ein 0 Ich? — Solch ein 0Ich aber würde Widersprüche mit dem Ich machen, die nicht durch Quantität oder überhaupt durch Nichts zu vereinigen wären; das 0Ich würde das Ich nicht begrenzen, sondern völlig aufheben. Es scheint also, man müsse den Satz: dem Ich wird entgegengesetzt ein 0Ich, als sich durchaus widersprechend verwerfen. Dann wäre die Folgerung dieses Satzes aus jenem: 0*A nicht* = *A* mit verworfen. Aber die Folgerung: es wird unbedingt zugestanden, —*A* sei *nicht* = *A*, also wird dem Ich entgegengesetzt ein — Ich, scheint jener ganz analog. Sollte man daher nicht auch an ihrer Richtigkeit zweifeln können?

Um die Lösung dieser Zweifel bittet gehorsamst

J. F. Herbart.

2.

Bruchstück einer Abhandlung aus dem Jahre 1794.

Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? Das ist die grosse Frage, in welcher Kant das ganze Bedürfniss der Vernunft zusammenfasst. Auf Synthesis geht unser ganzes Streben aus, sowohl unser wissenschaftliches Forschen, als unser Handeln in der Sinnenwelt. Neue Vorstellungen wollen wir mit unsern bisherigen, Antworten mit unsern Fragen verbinden, die Grenzen unseres Gesichtskreises wollen wir erweitern; das ist die Forderung unserer Wissbegierde. Unsern Zustand wollen wir verändern, einen neuen wollen wir an den jetzigen anknüpfen; dahin geht unsere Tendenz im praktischen Leben. Beides wissen wir nicht immer anzufangen; daher wird uns eine Wissenschaft Bedürfniss, welche uns zeige, ob es nicht etwa in unsrer Gewalt sei, jenes Streben zu befriedigen, ob nicht etwa das Ganze unseres bisherigen Gedankenkreises schon die Bedingungen seiner Erweiterung enthalte, ob wir nicht etwa

schon in diesem Augenblick das Vermögen besitzen, welches den folgenden Moment und unsern Zustand in demselben unserer freien Bestimmung unterwerfe. Mit einem Wort: Synthesis ist das Wesen dieser Wissenschaft; sie selbst wird daher auch, wenn sie nur überhaupt ganz so, wie sie gefordert wird, möglich ist, in allen ihren Theilen synthetisch zusammenhängen, von Einem Puncte aus wird man sie ganz durchlaufen können, Ein Grundsatz wird ihre ganze Sphäre und den ganzen Inhalt derselben bezeichnen. In diesem Grundsatze wird daher vor allen Dingen die ganze Idee der Wissenschaft concentrirt sein; er wird selbst die reinste Synthesis sein und zu allen übrigen Synthesen führen müssen. Eine vollständige Deduction wäre hier nicht an ihrem Ort; aber eine einigermaassen aufmerksame Betrachtung des Begriffs des Ich muss es klar vor Augen legen, dass er und nur er allein die völlig reine Synthesis, welche zu allen übrigen führt, enthalte. *Das, was* zusammengesetzt wird, ist der Synthesis zufällig; *das Licht brennt hell,* ist so gut eine Synthesis als: der menschliche Geist ist unsterblich. Eben so zufällig ist es, ob ich oder ein andrer in dieser Gesellschaft oder irgend ein höherer Geist den Begriff des Lichts mit dem des Hellbrennens, oder die Vorstellung des menschlichen Geistes mit der der Unsterblichkeit verbindet. Alle diese Zufälligkeiten werden aus der reinsten Synthesis verbannt bleiben müssen, wenn diese im strengsten Sinne Einen Grundsatz, Einen Gedanken ausmachen, und nicht etwa erstlich den Gedanken einer Synthesis, und zweitens noch die Vorstellung von dem, was in der Synthesis nun gerade zufälliger Weise verknüpft sei, und endlich drittens den des verknüpfenden Wesens enthalten soll. Der Begriff des Ich enthält, rein gedacht, nur den des sich selbst Vorstellens; das Vorstellende und das Vorgestellte sind die beiden Verbundenen, aber beide sind Eins und eben Dasselbe; und so musste es sein, wenn nicht eine der Synthesis zufällige Verschiedenheit den beiden verbundenen Gliedern eingemischt werden sollte. Eben dieses Eine und Dasselbe ist uns das Verknüpfende; ich bin es selbst, der sich selbst mit seiner Vorstellung von sich selbst verbindet. Allein eben darum ist auch diese Synthese für sich allein gar nicht denkbar, sie ist nicht Synthese, es kann nichts zusammengesetzt werden, wenn nichts Verschiedenes da ist. *Ich* stelle *Mich* vor, hier sind Ich und Mich zusammengesetzt; aber ich stelle *Mich Selbst* vor, Ich

und Mich sind nicht verschieden, folglich ist auch keine Zusammensetzung da. Daher muss nun dieses Mich, dieses vorgestellte Ich in einer gewissen Rücksicht ein anderes sein, eine neue Synthese eingehen, in der die vereinigten Glieder nicht eins und dasselbe sind. (Ich stelle z. B. mich vor als denjenigen, der hier sitzt und liest, so und so gekleidet ist, so alt ist u. s. w.) Und so musste es wieder kommen, denn wenn der Grundsatz in sich selbst Vollständigkeit und Abgeschlossenheit hätte, so würde er nicht die Wissenschaft in eine Reihe von ihm verschiedener Sätze führen. — Durch eine neue Synthesis also soll die Wissenschaft ihren Grundsatz denkbar machen. Das Ich muss gewisse Verbindungen mit dem Nicht-Ich eingehen. Allein es darf seine Einheit, sein Zusammengesetztsein mit sich selbst, durch sich selbst dadurch nicht verlieren, sonst wäre es nicht mehr Ich. Die Wissenschaft muss es daher wieder aus der Verbindung lostrennen. Sie muss zeigen, wie ich dazu komme, mich nicht bloss als den, der hier sitzt u. s. w., sondern als Ich, als den sich selbst Vorstellenden zu setzen. Man sieht leicht, dass hier ein unendlicher Cirkel entsteht, denn ich kann mich setzen, als den, der sich selbst — als sich selbst Vorstellenden vorstellt, und indem ich hiervon rede, bin ich es wieder, der *sich* diesen Cirkel vorstellt; ich falle also wieder in ihn hinein und indem ich davon rede, bin ich noch einmal selbst der Vorstellende, und so ins Unendliche; die Synthesis läuft ewig in sich selbst zurück. Auch hierher muss die Wissenschaft das Ich verfolgen, und jetzt ist ihr nur noch der letzte Schritt übrig. Jene Unendlichkeit muss erschöpft werden, sie kann nicht bloss Aufgabe bleiben, weil sonst das Ich selbst nur Aufgabe wäre. Das geschieht nun, indem das Ich sich die Aufgabe selbst, die ganze Unendlichkeit in Einem Begriffe vorstellt, indem ich es mir sage, dass ich mich selbst in einem ewigen Cirkel als mich selbst vorstellend u. s. w. vorstellen müsse. Das Begreifen, Umfassen der Unendlichkeit wird also durch den Begriff des Ich postulirt; hat die Wissenschaft dies Postulat erklärt, so ist ihr Problem gelöst. . . . Das Ideal ist die Idee der Unendlichkeit. Das Ideal der Moralität ist die ganze unendliche Menge von moralischen Gesinnungen, welche wir in Ewigkeit in unendlich veränderten Lagen und Umständen bei aller Mannigfaltigkeit der Einwirkungen von aussen in uns hervorbringen werden. Die blosse

Reflexion auf unsern reinen Trieb, unsern Willen selbst, rein gedacht, welcher sich auf die unendliche Menge der Objecte nur als *Ein* Wille richtet, d. h. sich in seinen empirischen Bestimmungen nie widerstreitet, so dass alle diese Bestimmungen als Ein consequentes Ganze aufgefasst werden können, wäre das theoretische Ideal, wovon *Rist* redet. . . . Das praktische Ideal, welches er leugnet, würde darin bestehen, wenn alle diese unendlichen Bestimmungen selbst angegeben und deducirt werden könnten, wenn die unendliche Menge von Objecten, welchen der consequente Wille in Ewigkeit seine Form geben wird, aufgewiesen würde. So etwas widerspricht sich selbst, wenn man nicht etwa die Unendlichkeit der Natur leugnen wollte. *Rist's* Gedanke war also im Ganzen richtig. Was ihn aber veranlasste, das Wort Ideal zu missdeuten, lässt sich aus seinem unvollkommenen Studium der Wissenschaftslehre erklären. Er sah, dass das Vernunftwesen nur durch Anstoss von aussen, und dass dieser Anstoss nur durch ein ins Unendliche über ihn hinaus gehendes Streben denkbar sei. Diese Unendlichkeit des Strebens und die ins Unendliche veränderliche Mannigfaltigkeit des Anstosses wollte er nicht beschränkt wissen. Allein er sah noch nicht, wie die Wissenschaftslehre ihr Problem lösen werde; er sah nicht den strengen Beweis, dass die Unendlichkeit in *Einen* Begriff aufgefasst werden müsse. Daher war ihm der Begriff des Ideals räthselhaft und verdächtig; er glaubte die Unendlichkeit verloren, sobald sie begriffen würde; bloss weil er mit dem Sinne dieses Begreifens nicht vertraut war.

3.

Spinoza und Schelling, eine Skizze.

1796.

Wenn die Behauptung mehrerer angesehener Schriftsteller richtig ist, dass Spinoza's Lehre für die consequenteste und vollendetste Darstellung des Dogmatismus oder objectiven Realismus gelten könne, — Fichte, Schelling, Maimon und Jacobi stimmen, so verschieden auch ihre Systeme sonst sind, hierin überein, — so kann ich kaum noch zweifeln, Schelling's System, das offenbare Gegenstück des Spinozismus, für eine

sehr ausgeführte Darstellung — nicht des Kriticismus, wie Schelling selbst behauptet, sondern des Idealismus zu halten. Consequenz macht jeden Denker achtungswürdig, und wenn er ihr in einem Systeme treu blieb, das für die Vernunft auf einem gewissen Standpuncte nothwendig ist, so kann seine Arbeit nicht anders als ein sehr willkommenes Geschenk für die ganze Philosophie sein. Auf den Dank, den ein solches Geschenk verdient, darf, glaube ich, auch Schelling Anspruch machen.

Die Art, wie er auf sein System gerieth, lässt sich wohl leicht begreifen. Er hatte Spinoza sehr sorgfältig studirt, hatte das Irrige desselben eingesehn; was war natürlicher, als dass er von einem Extrem philosophischer Einseitigkeit zum andern überging, zudem da auch Kant und noch mehr Fichte einen solchen Uebergang einigermaassen zu begünstigen schienen. Daher ist fast jede seiner Behauptungen ein Gegensatz gegen ein bestimmtes Theorem des Spinozismus. — Der Letztere sucht das allgemeine und höchste Bedürfniss jeder Wissenschaft, die Vollendung der systematischen Form, durch Eine allumfassende unbedingte Einheit so zu befriedigen, dass er die Mannigfaltigkeit der Welt zugleich als Ein Continuum und als Ein System darstellt, dessen Theile in so inniger Verknüpfung mit einander stehen, dass jeder einzelne ohne alle übrigen völlig unmöglich und undenkbar wäre, dass nur in dem allgemeinen Eingreifen aller in alle, in dem ewigen, vor aller Zeit als nothwendig bestimmten Wechsel jedem seine Existenz gesichert ist; dass das Ganze nur Eine absolute Substanz ausmacht, in welcher alles Ausgedehnte in Einen Körper, alle Geister in Ein einziges Bewusstsein zusammenfliessen. Diese grosse erhabene Idee hat den auffallenden Fehler, der allem Realismus gemein ist, dass man nicht begreift, wie *wir* denn zu der Erkenntniss dieser Welt, die nur *ausser uns* Realität haben, dieses unendlichen Alles, von dem wir selbst nur ein Theil, das nur ausser uns *Eins* sein soll, wie wir eingeschränkten Wesen zur Vorstellung dieser Unbeschränktheit gelangt sind? — Durch eine einzige kühne Wendung vernichtet Schelling die ganze Schwierigkeit. Jene Erkenntniss selbst, sagt er, ist dies Weltall; wir selbst, unser inneres Ich, das durch *intellectuelle Anschauung* seiner selbst sich *erzeugt*, dieses nämliche Ich schafft auch durch einen freien Act seiner absoluten All-

macht für sich selbst dies weite Universum; das Ich selbst ist die absolute Substanz, ist alle Realität, ist unendlich, ist untheilbar und unveränderlich, ist auch schlechthin nur Eins, und wer von mehreren absoluten Ichs redet, weiss nichts vom Ich. Um aber auch den gemeinen Menschenverstand und die Erfahrung mit sich auszusöhnen, fährt er weiter so fort: jenes Universum, welches das Ich sich entgegensetzt, ist aber durch diese *Entgegensetzung* ein Nicht-Ich; d. h. ursprünglich absolut Nichts; denn so wie das Ich unendliche Fülle, so muss sein Gegentheil unendliche Leere sein. Allein wenn es so bliebe, so würde das Ich, eben in wie fern es zugleich unendliche Fülle und unendliche Leere setzt, eins durchs andre aufheben, sich selbst widersprechen, sich selbst vernichten. Darum müssen sowohl die Realität als die Negation ihre Unendlichkeit aufopfern; um den Kampf beider, in welchem sie sich gänzlich aufreiben würden, zu stillen, muss das Ich durch einen neuen Machtspruch Frieden gebieten und die Totalität unter beiden theilen. So finden wir uns alle in der wirklichen Welt; nicht unser absolutes Selbst ist es, was das gemeine Bewusstsein uns darstellt; wir haben uns beschränkt durch eine Aussenwelt, die ewig die ihr gesetzten Grenzen zu überschreiten droht und ewig an der eigensten, unmittelbarsten Kraft des Ich einen Widerstand findet. Dieser letzten widerstehenden Kraft gilt der Zuruf des Moralgesetzes, sie ist das Ringen der Tugend, ihr ursprüngliches Eigenthum, die Unendlichkeit, wieder zu erobern; und die höchste Aufgabe der Menschheit durch Vernichtung alles Objects, aller Aussenwelt zu lösen.

Ich behalte mir vor dies merkwürdige System, dem auch unser Hülsen so sehr geneigt ist, künftig genauer ins Auge zu fassen. Vorläufig nur die einzige Frage: wie kommt das Ich dazu, durch seine absolute Macht einen Kampf in sich zu begründen, dessen Endigung für die ganze Ewigkeit seine Beschäftigung ist, und der doch wohl mehr Spiel als Beschäftigung zu heissen verdient, da er ein selbstgebotener Kampf mit einem *selbstgeschaffenen Feinde* ist? Wie kommt das Ich dazu, sich selbst in zwei streitende Partheien zu theilen; und warum blieb die ursprüngliche Negation nicht, was sie war, unendliche Leere d. i. *unendliche Ohnmacht*? Und endlich, wie wird Schelling seine intellectuelle Anschauung von diesem Ich, das er nicht einmal *sein* Ich nennen kann, — denn das absolute Ich sollte

ja nicht Individuum, nicht der Geist eines einzelnen Menschen unter den vielen, sondern schlechthin Eins sein, — wie wird er, sage ich, diese intellectuelle Anschauung irgend Jemanden mittheilen, wie sie nur sich selbst, sich als Schelling, als Individuum bewähren können?

Eine bessere Vorbereitung zur Wissenschaftslehre kann es übrigens wohl nicht geben, als das Studium des schelling'schen Systems; mir wenigstens ist dadurch das Bedürfniss einer Synthese zwischen Idealismus und Realismus doppelt fühlbar und dringend geworden.

4.

Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schrift: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt.[1]

1796.

Vielleicht würde keine Untersuchung der Darstellung eines philosophischen Systems zweckmässiger vorangeschickt werden und geraderen Weges in sie einleiten können, als die über die Möglichkeit einer Form der Philosophie. Erst durch das Bedürfniss einer philosophischen, oder streng systematischen *Form* unsres Wissens wird das Bestreben, den *Inhalt* desselben zu vermehren, herbeigeführt. Denn um etwas wissen zu wollen, muss man schon einen Begriff vom Wissen haben, und dieser setzt selbst schon ein Wissen voraus. Also an ein schon vorhandenes Wissen will man ein neues *anschliessen*, man will Lücken ausfüllen, Fragen beantworten, Zweifel lösen, Unbegreiflichkeiten erklären. Man will die Aphorismen, durch welche die Natur uns lehrt, systematisch verknüpfen, ihre zerstreuten Blätter als eine fortlaufende Schrift lesen können. Nur um eine Form zu realisiren, suchen wir einen Inhalt; nur wozu

---

[1] Diese älteste Schrift Schelling's ist nicht mit in dessen „philosophische Schriften". (Landshut, 1809) aufgenommen worden; die Seitenzahlen beziehen sich daher auf die erste, und meines Wissens einzige Ausgabe (Tübingen, J. Fr. Heerbrandt, 1795). In der Kritik der zweiten Schrift „vom Ich als Princip der Philosophie" sind hier den Seitenzahlen der ersten Ausgabe (ebendas. 1795) die des Abdrucks in den „philosophischen Schriften" hinzugefügt worden.

der *Mensch* den Inhalt sucht, wird die *Wissenschaft* ihn suchen dürfen.

Die Idee der systematischen Form ist durch das Bedürfniss gegeben; diese Form ganz auszufüllen, ist der Endzweck der Philosophie. Nach der blossen Idee dieser Form denjenigen Inhalt aufsuchen, von welchem aus sie nothwendig auf allen andern Inhalt übergehn müsste, — ein *Princip* für die Wissenschaft erforschen, — wird das erste Geschäft des Philosophen sein. Findet sich ein Inhalt, der dem Begriffe des Princips entspricht, so ist Hoffnung da, dass jenes Bedürfniss Befriedigung finden werde, dass *eine Form der Philosophie möglich sei.* Hier schliesst die Einleitung, und das System beginnt. —

Um zu untersuchen, ob Schelling seine Bahn eben so glücklich verfolgt als betreten habe, werden die folgenden Bemerkungen ihn begleiten; und, so gut sie können, jede Abweichung von der geraden Richtung andeuten.

1) S. 9, oben. Ein Ganzes hat allemal die Form der Einheit; es ist Ein Inbegriff von Theilen. Dieser kann auch ein Aggregat sein, (eine simple Entgegensetzung und Gleichsetzung eines Mannigfaltigen, wobei aber nur die letztre, die Gleichsetzung, unmittelbar in der Reflexion vorkommt;) und ein Aggregat soll die Wissenschaft doch wohl nicht sein? — *Einer* Bedingung sind die Theile auch bei diesem *untergeordnet;* aber die Bedingung ist denn auch nichts weiter, als die durch sie alle fortlaufende *Eine* Synthesis und Antithesis. Nehmen wir nun ein Aggregat von Sätzen, das ganz willkürlich sein kann, so wird doch die *Aggregation*, eben jene Handlung unsres Geistes, nicht wissenschaftlicher Grundsatz heissen sollen? — Der Grundsatz soll sich die abgeleiteten Sätze nicht bloss unterordnen, er soll ihnen nicht bloss eine, sondern alle Bestimmungen *geben*, sie ganz und gar aus sich hervorbringen. Sonst ist jenes Bedürfniss einer systematischen Form, dem wir doch *wo möglich* ganz abzuhelfen *suchen* müssen, nur halb befriedigt. Denn wie sollen wir die Lücken unsres Wissens ausfüllen, wenn nicht unser bisheriges Wissen schon durch irgend eine Combination die einzuschiebenden Sätze ganz und völlig anzugeben vermag? Ist dies nicht möglich, so hängen wir von der Willkür des Zufalls ab; ob das nothwendig sei und sich nicht ändern lasse, muss doch vor allen Dingen zuerst durch den Versuch, wie weit man durch eigne Kräfte komme, ent-

schieden werden. — Ob übrigens *Ein* Grundsatz jener Forderung gewachsen sein könne, ist eine andre Frage; Schelling berührt sie gleich im Folgenden.

2) S. 10. Es wird hier noch deutlicher, dass Schelling gar nicht die gleich Anfangs angegebene und so eben genauer bestimmte Idee zum Grunde lege. Ein Grundsatz, der sich die Sätze der Wissenschaft bloss unterordnet, drückt freilich nur ihren Zusammenhang aus, und dieser kann unstreitig nur Einer sein. Gäbe es mehrere Grundsätze, die sich *wechselseitig auf einander* bezögen, in einander eingriffen, so würde eben dieses Beziehen, dieses Eingreifen, dieser Zusammenhang der mehrern ein höheres Drittes, der alleinige Grundsatz in Schelling's Sinne sein. So muss man wohl den etwas unverständlichen Ausdruck auslegen: sich *wechselseitig* auf ein *Drittes* beziehn. Doch die gleich folgende Stelle wird diese Auslegung zweifelhaft machen; und daher wird es nöthig sein, gleich hier darauf zu dringen, dass jener Beweis für die Einzigkeit des Grundsatzes dann nicht passe, wenn er den *gesammten Inhalt* der Philosophie begründen soll. Mehrere schlechthin gewisse Sätze können sich auf einander beziehen, ohne sich in einander zu verlieren. Will z. B. die kantische Schule consequent sein, so muss sie, welche sich die Mannigfaltigkeit der Erfahrung durch Empfindung geben, und durch die Empfindnng das denkende Wesen, zusammt seinen reinen Anschauungen, Kategorien und Ideen, erst erwachen lässt (s. S. 1 der Krit. d. rein. Vern.), alle einzelnen Empfindungen als absolute (schlechthin gewisse, die in der Wissenschaft durch keinen Beweis bedingt werden,) annehmen, welche sich in Einem, gleichfalls Unbedingten, dem Vernunftwesen, vereinigen, und erst in dieser Vereinigung alles Denken möglich machen; und von welchen daher in der Wissenschaft, die das Denken genetisch erklärt, ebenfalls als von *absolutis* ausgegangen werden muss. Mag ihr Verfahren immerhin fehlerhaft sein, in dem blossen Begriffe mehrerer sich auf einander beziehender Absoluten liegt der Fehler nicht; man muss nur das Absolute, Unbedingte, nicht mit dem Unendlichen verwechseln.

Eine vollständige Causalreihe, oder ein All von Bedingungen verhält sich zu einem Unendlichen wie ein System zum Aggregate. — Es giebt eine unendliche Natur, d. h. die Natur lässt sich durch den Einen Begriff der Unendlichkeit denken,

auch wenn es kein System der Natur, keine so nothwendige Verknüpfung ihrer Elemente giebt, dass jedes einzelne die Existenz aller übrigen bedingt. — Ein Aggregat ist endlich, wenn die Aggregation vollendet werden kann, es ist unendlich, wenn sie sich in keiner bestimmten Zeit endigen lässt. — In einem Aggregate sind alle einzelnen Theile *absoluta,* denn ein Mannigfaltiges, das durch das Verhältniss des Bedingten zur Bedingung zur Einheit gebracht werden kann, entzieht sich dem Gesetze der Aggregation, welches keine in einander verfliessende Elemente duldet. Man kann nur Einheiten addiren, aber die Elemente eines Systems sind keine Einheiten, sie sind, jedes einzeln genommen, gar nichts. Ein Aggregat hat nie eher eine andre als eine willkürliche Totalität, bis es unendlich ist, d. h. es lässt sich nur unter dem Begriffe der Unendlichkeit als ein abgeschlossnes Ganzes fassen. Denn Aggregation kennt kein andres Gesetz als das der Zahlen.

3) S. 12. Hier kommt ein jenem ganz ähnliches Räsonnement wieder vor.

4) S. 13. Wir befinden uns noch auf gar keinem Gebiete irgend einer Wissenschaft, denn wir wissen noch nicht, wie wir die systematische Form durch einen Inhalt realisiren sollen. Noch leitet uns kein Princip, sondern ein Bedürfniss.

5) S. 16. Schelling beweist hier sehr klar, dass er unrecht habe, den Satz des Bewusstseins einen bloss materialen Satz zu nennen. Eben weil sich von einer synthetischen Einheit, — und diese muss der Grundsatz auf jeden Fall enthalten, obgleich Schelling dies nicht bewiesen hat, — die Form der Synthesis, und weil sich von einem Gesetzten die Form des Gesetztseins nicht trennen lässt, so versteht es sich von selbst, dass derjenige, der jenen Inhalt setzt, auch zugleich diese Form setze.

6) Der „magische Kreis" (S. 18) wird verschwinden, wenn wir bedenken, dass wir nur eines *materialen* unbedingten Grundsatzes bedürfen; dass sich seine Form mit ihm zugleich finden werde; dass eine blosse Form, die durch keinen Inhalt bedingt wäre, ein innerer Widerspruch sei. Auch um den unbedingten Inhalt dürften wir gar nicht verlegen sein, denn die ganze Sphäre unsrer Empfindungen steht mit unserm Selbstbewusstsein in jedem Moment unsres Daseins völlig unbedingt in uns da. Aber wie wir *Einen* alles *bedingenden* Inhalt finden, wie

wir den grossen Ueberfluss des andern unbedingten Inhalts durch jenen bedingen sollen, das ist die grosse Frage.

7) S. 19. Was heisst die Form der Verbindung des Inhalts und der Form? Giebt es nicht etwa auch noch eine Form jener Form der Verbindung, und dann wieder eine Form dieser Form, und so ins Unendliche? — Die Form eines Inhalts ist eine Abstraction von demselben, von dieser lässt sich dann wieder etwas Neues abstrahiren, und das giebt die Form der Form, und so fort; aber was nützen willkürliche Abstractionen der Philosophie? Giebt es noch eine andre Grenze zwischen Speculation und Spitzfindigkeit, als die der nothwendigen und der willkürlichen Abstraction? — Man sieht wenigstens im Folgenden nicht, wohin jene Form der Verbindung führen, wie sie das Räsonnement fördern solle.

8) S. 22. Was heisst die Stelle: *Wir müssen nothwendig von disjunctiven Sätzen ausgehn*; und wie soll das Folgende sie erklären? Vielleicht so: wir würden uns auf dem vorgeschlagenen Wege der Untersuchung gleich in einem Dilemma gefangen finden; denn jeder Grundsatz wäre *entweder* durch sich selbst *oder* durch einen andern bestimmt; — nun aber höbe der erste Fall die Untersuchung geradezu auf, weil jener Satz dann selbst der höchste wäre; und im andern Falle wäre der Punct, an den wir anknüpfen wollten, gar nicht vest, und die Untersuchung daher wieder nicht möglich. — Dies Räsonnement ist hier um so mehr consequent, da nirgends die Nothwendigkeit nachgewiesen worden, in der Wissenschaft manches durch Beweise zu bedingen, das dennoch im gemeinen Bewusstsein unbedingt da ist. — Aber überhaupt ist das vorgeschlagne Verfahren unmöglich. Von einem gewissen Satze müsste es ausgehn; aber wie sollte man ihn wählen? Sollte man aus den vielen an sich gewissen durch blinde Willkür einen herausgreifen? Träfe man nicht gerade den rechten, so hätte man nun eine in sich *vollendete, abgeschlossne Thesis, die allemal das Ende der Speculation ist.* Aus ihr kann man weder rückwärts noch vorwärts, wenn man nicht eine willkürliche Gedankenfolge zusammenreihen will; denn sie *fordert* weder Bedingungen noch Folgen; und wie kann irgend eine ächt philosophische Untersuchung von einem Princip ausgehn, das nicht in sie hinein *treibt?* Jedes Princip muss an sich, d. h. ohne das System, *gewiss,* und dennoch ohne dasselbe *unmöglich* sein. Aus der

Auflösung dieses Widerspruchs muss das allgemeine Princip sich ergeben.

9) S. 23. Dass ein Princip, welches *nur* das Merkmal der Unbedingtheit hätte, kein Princip wäre, folgt aus 8. Dass das Merkmal der Unbedingtheit alle andre Merkmale ausschliesse oder schon in sich fasse, diese Behauptung lässt sich vielleicht als eine Folge der Verwechselung des Unbedingten mit dem Unendlichen (2) ansehn. — Ein unbedingter Grundsatz muss einen unbedingten Inhalt haben; d. h. das was in dem Grundsatze gesetzt wird, muss schlechthin, unabhängig von andern Sätzen gesetzt werden; — dies ist ein identischer Satz. Denn darin liegt das Wesen des *Grund*satzes, dass andre Sätze durch ihn, er aber nicht durch *sie* bedingt sei. Aber dass nun das unbedingt Gesetzte, das *für uns an sich Gewisse*, — sich selbst setzen solle, — welcher ungeheure Sprung! Etwas muss gesetzt werden können, ohne dass etwas Andres voraus *gesetzt werde*, — heisst das: etwas muss gesetzt werden, ohne dass etwas Anderes das *Setzende* sei? — Doch die Schrift *über das Ich* ist darüber klärer und so dürfen es auch dort die Bemerkungen sein.

10) S. 25. Nach unsrer Aufgabe sollte die Form der Philosophie den Inhalt derselben, folglich auch die Form ihres Princips den Inhalt von diesem angeben. Schelling findet hingegen umgekehrt erst den Inhalt desselben, und lässt sich nachher durch diesen die Form bestimmen. — Der Satz $A = A$ lässt sich übrigens ohne Zweifel vom Begriff des Ich abstrahiren, (denn das Setzende und das Gesetzte sind gleich,) und in wiefern derselbe das Fundament der Philosophie ausmacht, wird jener durch ihn eingeführt, obgleich die Uebertragung der Form $A = A$ vom Princip, von welchem sie abstrahirt ward, auch auf andre Sätze, noch einer fernern Legitimation bedarf. Indessen ist diese Form weit entfernt, den eigenthümlichen Charakter des Ich anzudeuten, will man daher ja den Grund*begriff* der Philosophie, (die absolute Synthese, von der alle andre ausgeht,) in einen Grund*satz* verwandeln, so würde die Tautologie: das Ich setzt sich selbst, doch noch bedeutender und daher erträglicher sein, als die: Ich ist Ich.

11) S. 27. Ein *zweiter Grund*satz (Anfangs sollte nur Einer möglich sein) ist seinem Inhalt, und dadurch auch seiner Form nach *durch* den ersten *gegeben*? — Und wie giebt denn das

Ich ein Nicht-Ich? Zwar liegt im Ich eine Entgegensetzung seiner Elemente, des Setzenden und des Gesetzten; aber ein Nicht-Ich würde gerade dieser Entgegensetzung selbst, in welcher das Ich besteht, entgegengesetzt sein.

12) S. 29. Das Räsonnement ist hier sehr consequent; aber es *begründet* wieder einen *Grundsatz*, dessen Formel man umsonst sucht! —

13) Die logischen Bemerkungen, welche die Schrift schliessen, würden nur in Verbindung mit dem letzten § des Buchs *über das Ich* geprüft werden können. —

5.

Ueber Schelling's Schrift: Vom Ich, oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen.

1796.

---

14) S. 1. „*Entweder* — Wissen ohne Realität, *oder* — Ein letzter Punct der Realität —?" Man kann hinzufügen: *oder* — eben so *mannigfaltige Realität des Wissens*, als es *Mannigfaltigkeit des Wissens* giebt. Allein unser ganzes Wissen hänge auch, (wie Schelling vorauszusetzen scheint,) wie Grund und Folge zusammen, warum nicht mehrere Gründe für Eine Folge? Mehrere Anhängepuncte für Eine Kette? — Die Logik bedarf zweier Prämissen für Eine Conclusion. Die Mathematik demonstrirt die Congruenz der Triangel aus drei gleichen Bestimmungen derselben. — Zu zeigen, dass man dennoch für die Philosophie eines einzigen Princips bedürfe, dazu ist hier der Ort nicht; es ist genug, das Mangelhafte in Schelling's Beweisen zu bemerken.

15) S. 1, 2. „*Eine* — Ur-*Realität* soll alles Andre bedingen, allem Andern Realität ertheilen." Allein *jedes Bedingte setzt zwei Bedingungen voraus**. Gesetzt, es sei nur durch Eine Bedingung hervorgebracht, so müsste es gänzlich in derselben

---

* *Fichte: Was heisst bedingen?*
Bedingen heisst aus sich herausgehn; *sein*, was und wo man *nicht ist*. Dies widerspricht sich, wenn man nicht heraus *gelockt* wird. Ein solches Herauslocken ist gegenseitig.

enthalten sein, und könnte nie etwas *von ihr Verschiedenes* werden. Die Abstraction würde es höchstens als eine *Eigenschaft*, (die sogenannten *wesentlichen* Eigenschaften, die nichts andres sind, als das Ding selbst, durch verschiedne abgezogne Begriffe gedacht,) aber nie als ein *Bewirktes* vorstellen können. Soll jemals eine absolute Realität Bedingung werden, d. h. etwas ihr entgegen zu Setzendes hervorbringen, so muss, eben für die Möglichkeit, dass sie selbst aus sich herausgehn könne, ohne dass dieses *Ausser-ihr* sie selbst sei, — welche Möglichkeit *an sich* undenkbar ist, — noch ein Drittes hinzukommen, welches schon ausser ihr sei; welches, als Substanz, das Bedingte als Accidens in sich aufnehme, und es von der Bedingung getrennt erhalte. — So führt der Begriff der Causalität auf den der Substanzialität. — Warum man aus diesem Satze nicht gegen die Einheit des philosophischen Princips argumentiren könne, gehört nicht hieher.

Uebrigens ist es sehr befremdend, wie hier, wo einem Princip des Wissens, d. h. einem *Wissen* schlechthin, von welchem alle Gewissheit ausgehe, nachgeforscht werden sollte, von einer *Realität* schlechthin, die alles Dasein begründe, die Rede sein könne[b]. Wir alle unterscheiden Sein und Wissen, also auch Sein schlechthin von unmittelbarer Gewissheit; dass ein gewisses System kein andres als ein gewusstes Sein anerkenne, geht uns hier theils noch nichts an, theils *unterscheidet* auch eben diese Philosophie, in wiefern sie Sein und Wissen *verbindet*, selbst diese Begriffe, denn nur verschiedene lassen sich verbinden. Sie dürfen daher gar nicht gleich Anfangs als gleichbedeutend verwechselt werden, vielmehr werden Beweise einen Uebergang von einem zum andern bahnen müssen.

16) S. 3 [S. 2]. Die Verwechselung dauert fort. Das *in medias rapere res* ist zwar gar nicht der Wahlspruch der Philosophie; allein hier sind wir mitten in einem Systeme, welches Sein und Wissen verbindet, ohne durch etwas andres, als durch die Zweideutigkeit jenes Ausdrucks eingeführt zu sein: „wer etwas wissen will, will zugleich, dass sein Wissen Realität habe.“ Allerdings will ich das, allein mir heisst das nichts weiter, als: ich will, dass die Befugniss, mein Wissen auf ein

---

[b] *Fichte: Ungeschickt ist ein solcher Weg, aber nicht falsch.* Die genauere Erläuterung giebt das Folgende.

Sein zu beziehn, unmittelbar statthabe[c], ich will durch einen einzigen Schritt aus dem Gebiete des problematischen Denkens in das Reich des Seins (oder des nothwendigen Denkens) hinübertreten[d]. Es springt in die Augen, dass ich diese meine Forderung selbst übertreten würde, wenn ich zugleich die Erkenntniss verlangte: diejenige Realität, welche mit meinem Wissen in absoluter Verbindung steht, ist auch ohne Rücksicht auf diese Verbindung, innerlich, im Reiche der Realitäten selbst, unbedingt. Schelling zwar würde dies nicht als einen Sprung anerkennen, denn in seinem Systeme, (in welchem wir aber hier, wohl zu merken, noch nicht eingeschlossen sind, da wir noch in den Vorhöfen desselben verweilen, und nach dem Eingange suchen,) in seinem System giebt's nur Eine Realität; von einem Reiche der Realitäten, von einer Bedingtheit einer durch die andre, weiss er nichts. Allein man muss nichts halb thun. Will er über den Gesichtspunct des gemeinen Verstandes, welcher das obige Räsonnement billigen wird, weil er allerdings ein Reich der Realitäten anerkennt[e], — will Schelling hierüber

---

[c] *Fichte: Ist dies etwas anderes?*
Das sollte das Folgende zeigen.

[d] *Fichte: Einen solchen Uebertritt giebt es überhaupt nicht, denn das letzte ist eher als das erste.*

Ohne Zweifel; nur wird das *nothwendige* Denken erst in der Folge, durch den Gegensatz gegen das *willkürliche*, als ein *nothwendiges* erkannt. Nun erst wird das Denken von dem Gedachten unterschieden, nun erst entsteht ein Object, nun erst bedarf der Mensch der Gewissheit, die er vorhin hatte, ohne sie zu kennen, eben weil er nur sie hatte; nun entsteht auch durch Schlüsse ein nothwendiges Denken; nun fordert der Mensch eine Wissenschaft, deren Princip kein Schluss sei, wo das *durch die Reflexionsgesetze* getrennte nothwendige und willkürliche Denken sich von selbst verbinde; — mehr sollte der Uebertritt nicht andeuten.

[e] *Fichte: Keineswegs.*

Diese Anmerkung muss ein Missverstand veranlasst haben. Das Buch, das hier auf dem Tische liegt, sehe ich und sieht der gesunde Menschenverstand *unmittelbar* in diesem *bestimmten* Raume, ohne dass es des Schlusses bedürfte: der Tisch ist undurchdringlich, folglich muss das Buch auf demselben liegen bleiben, und kann nicht zur Erde fallen. Hier ist unmittelbare Gewissheit von etwas, das dem gemeinen Menschenverstande als ohne sein Zuthun vorhanden erscheint. Dennoch wird dieser hinterher auch jenen Schluss hinzufügen; er wird sagen: ich *erkenne* unmittelbar und *absolut*, dass dies Buch hier liegt, allein im Reiche der Realitäten ist diese Lage des Buchs *bedingt* durch die Undurchdringlichkeit des Tisches. (— Die Richtigkeit des Beispiels hat Fichte im mündlichen Gespräch zugegeben, wenn

hinausgehn, so ist es ihm überhaupt nicht vergönnt, gleich Anfangs von einem Unterschiede zwischen Wissen und Realität zu reden, auch die Realität, die er Anfangs in Schutz nahm, und die er, vermöge einer völligen Umkehrung der Begriffe, sich selbst durch ihr Denken hervorbringen lässt (S. 4) [S. 2], verschwindet nun gänzlich; er vergönne nun, seinen ersten Satz ganz bestimmt so auszudrücken, wie wir ihn zugaben, wie er auch unser erster sein konnte [f]: wer etwas wissen will, will zugleich, dass sein Wissen unwillkürlich, und in allen seinen Bestimmungen nothwendig sei. Daher muss wenigstens Ein Gedanke sich unmittelbar aufdringen, und sich so ankündigen, dass aller Verdacht einer willkürlichen Erfindung ohne alles weitere Nachdenken gänzlich unmöglich werde. Das Gedachte soll also *dem Versuche, es wegzudenken,* Nothwendigkeit und Zwang *entgegen*setzen; — folgt daraus, dass unter den Merkmalen, *welche gedacht werden,* Nothwendigkeit, Unbedingtheit vorkomme? Unser philosophisches Princip sei nun ein blosses, aber nothwendiges Product unsrer Einbildungskraft, oder es entspreche ihm eine von ihm noch unterscheidbare Realität, ist es ein richtiger Schluss: weil die Einbildungskraft unbedingt nothwendig *produciren muss,* oder weil eine gewisse Realität unbedingt nothwendig *erkannt wird,* darum ist oder enthält das *Product* oder die *Realität selbst* Nothwendigkeit und Unbedingtheit [g] —? Sollte die Unterscheidung, die hier ge-

---

gleich nicht geradezu diese einzelne Anmerkung widerrufen, da er sich überhaupt nicht auf die einzelnen Stellen einliess.)

[f] *Fichte: Ist weit mehr abgeleitet.*

Dennoch gab Fichte mündlich zu, dass die folgende Veränderung der Formel an sich mit dem Vorhergehenden gleichbedeutend, und zugleich nöthig sei, um nicht bloss mit dem gemeinen Menschenverstande, sondern auch mit gewissen Philosophen von einem und demselben Gesichtspuncte auszugehen.

[g] *Fichte: In einer transscendentalen Philosophie ist Beides Eins und Dasselbe. — Diese Unterscheidung ist die ganz gewöhnliche des Dogmatismus.*

Fichte hielt aus Missverstand diese Scheidung für die zwischen Sein und Wissen, da sie doch schlechterdings keine andere ist, als die zwischen verschiedenen Reflexionspuncten. Die Sache verhält sich so. Durch die absolute Thesis auf dem ersten, untersten Reflexionspuncte kommt vor ein mit Zwang und Nothwendigkeit so und so bestimmtes Gefühl; und hier ist die Quelle aller unmittelbaren unbedingten Gewissheit. Allein diese Unbedingtheit wird durch die absolute Thesis noch ganz und gar nicht gesetzt, sondern erst muss auf einem höhern Reflexionspuncte *Bedingtheit* gesetzt

macht ist, auf einen Augenblick eine trügliche Subtilität scheinen, weil es nicht ganz leicht ist, sie genau vestzuhalten: so darf man sich nur erinnern, dass ein Princip schlechterdings nichts in sich Abgeschlossenes[h] sein darf, dass also, statt der Unbedingtheit, welche nach Schelling selbst das unbedingt Vorgestellte sein oder doch *als Merkmal* ihm anhängen müsste, — oder, nach seiner Darstellung, statt dass die *unbedingt gewusste* Realität selbst *unbedingte Realität* sein müsste, — der Charakter *der* Vorstellung, welche Princip sein soll, vielmehr Unmöglichkeit und Widerspruch wird sein müssen; welcher sich dann in die Nothwendigkeit verwandelt, fortzuschreiten zu Postulaten, die den Widerspruch lösen. Wie soll denn sonst das Unbedingte dazu kommen, etwas zu bedingen[i]? Es zeigt sich in der Folge, wie Schelling in die Schlinge fällt, die er sich selbst legte.

17) S. 4—16 [S. 3—10]. Schelling's Princip war dieses:

---

sein, dann erst wird auf einem *noch höhern* Reflexionspuncte jene erste Thesis als unbedingt, d. h. als jener Bedingtheit entgegengesetzt, *weiter* bestimmt. Hierin liegt der Unterschisd zwischen unbedingtem Gedachtwerden und gedachter Unbedingtheit. *Für* den Philosophen ist jenes ursprüngliche Gedachtwerden unbedingt, allein nur er, der Philosoph, denkt die Unbedingtheit hinzu. Das *Merkmal* Unbedingtheit schliesst von dem Unbedingten die *Eigenschaft* Unbedingtheit gänzlich aus, sonst wäre das Unbedingte durch das Bedingte, und durch den Gegensatz gegen dasselbe bedingt. Merkmal und Eigenschaft sind verschieden, wie niedrer und höherer Reflexionspunct.

[h] ***Fichte:** Die Ichheit ist abgeschlossen ihrem Sein nach, nicht abgeschlossen den Bedingungen nach.*

Deutlicher nach der mündlichen Erklärung: in sofern das Ich überhaupt gesetzt wird, und setzbar ist, wird mit ihm zugleich die ganze Philosophie und alles Sein gesetzt; in sofern ist es zugleich Princip, Verfolg, und Resultat. In sofern steht es auch auf allen Reflexionspuncten zugleich, in sofern kann man ihm gleich Anfangs Unbedingtheit und Unendlichkeit zuschreiben. Denn mit dem Ich ist, — wenigstens wofern überhaupt ein allumfassendes System möglich ist, — zugleich das ganze System unbedingt gesetzt. Allein in sofern das Ich bloss als Princip betrachtet wird, (und so muss es der Wissenschaftslehrer einzig und allein betrachten, in sofern er nun anfangen will, sein System allmälig aus dem Ich abzuleiten,) — ist es nicht abgeschlossen, ja es ist gar nicht denkbar, noch setzbar, es ist unmöglich und widersprechend, und diesen Widerspruch muss der Philosoph auf das allersorgfältigste entwickeln, weil er nur gerade soviel als der Widerspruch beträgt, Recht und Stoff zu Folgerungen hat.

[i] ***Fichte:** Ist gut gefragt.*

Und von Fichte gerade so, wie von mir beantwortet.

es muss eine schlechthin unbedingte Realität des Wissens geben; das ist das Bedürfniss des bedingten Wissens. Nun verwechselt er Realität des Wissens und absolutes Sein, (Unbedingtheit des Gedachtwerdens mit gedachter Unbedingtheit,) *er verwechselt sie, als ob sie Eins und Dasselbe wären.* Folglich kann dasjenige ihm nicht Princip des Wissens sein, dessen Erkanntwerden seinem Sein noch entgegengesetzt ist, bei dem das *Sein ausser dem Wissen* liegt. Alsdann liegt auch das *Wissen ausser dem Sein,* ausser der Realität, d. h. (nach Sch.) es hat keine Realität, wenigstens keine innere und unbedingte. Dies ist der Fall bei allem Objectiven, dem zwar Realität, aber nur *ausser* der Erkenntniss des Subjects zugeschrieben wird; dessen Erkenntniss also ausser oder ohne Realität ist. Das Subject ist vollends blosses Correlat des Objects, taugt also eben so wenig zum Princip. Nun lässt sich auf die ganze Natur der Begriff des Objects anwenden, und das Ich, welches jetzt nur noch allein übrig bleibt, scheint so wenig als sie dem Begriffe des Princips Genüge zu leisten, denn es ist im Gegensatze gegen sie Subject; ja es kann selbst Object des Denkens werden. Allein der eigentliche Begriff des Ich ist der des Object-Subjects, die Synthese beider; und *in sofern* erfüllt er gerade jene Forderung. — Will man dies Räsonnement auf die vorhin (16) angegebene Art vom Realismus befreien, so darf man nur statt *Erkenntniss* des Objects, nothwendige Vorstellung desselben setzen. Nun *folgt* nach Schelling's Verwechselung *aus der Unbedingtheit, womit* das Princip gedacht werden muss, auch, dass *in ihm* unbedingte Nothwendigkeit vorgestellt werde; folglich geht das Räsonnement sehr consequent folgendermaassen weiter: alle Vorstellungen, welche uns Dinge an sich kennen zu lehren scheinen, sind *uns* zwar einerseits unmittelbar nothwendig, und stellen auch andrerseits einen Gegenstand so dar, als ob *er* Unbedingtheit zum Merkmal hätte, als ob er etwas an sich wäre; allein jenes ist eine subjective und dieses eine scheinbar objective Unbedingtheit, beide sind von einander unabhängig, statt dass nach der Forderung die eine aus der andern und diese aus jener folgen sollte. Die Unbedingtheit des *Setzens* (die subjective) soll die des *Gesetzten* (die objective) herbeiführen, beide sollen unzertrennlich verbunden sein, nur Eins ausmachen; (sonst liesse sich, was doch Sch. will, von einer nicht auf die andre unmittelbar schliessen.) Folglich müssen *Setzen*

und *Gesetztes* nur Ein Unbedingtes, — das *Ich* sein. — Der nämliche Schluss findet sich in der ersten Schrift Schelling's S. 23. Siehe 9.

Zwei Unbedingtheiten, die *verbunden*, aber nicht *vereinigt* sind, bedingen sich gegenseitig. So lange sich der subjectiven Nothwendigkeit und Unbedingtheit noch eine andre gegenüber stellen lässt, mit welcher sie sich nicht vermischen kann, so lange ist sie nicht vollständig. Eben weil der Gegenstand als unbedingt *an sich* erscheint, ist er es nicht für uns und in unserm Wissen. Dies ist auch umgekehrt gültig; so lange die objective Nothwendigkeit und Unbedingtheit im Gegensatz gegen die subjective steht, (und eben indem ich sage: Ding *an sich*, setze ich es ja dem Dinge *für mich* entgegen,) so lange ist sie nicht Unbedingtheit, sie ist unvollständig und durch den Gegensatz selbst bedingt. Der Gegensatz muss wegfallen; beide, die subjective und die objective Unbedingtheit müssen völlig in einander fliessen, (damit die Verwechselung nicht *als Verwechselung* auffalle.)

Man sieht diesem Räsonnement deutlich an, dass Sch. das Resultat eher hatte, als den Beweis. Hätte er nicht den Begriff des Ich, der die verwechselten Begriffe wirklich in sich vereinigt, schon im voraus im Sinne gehabt, wäre er selbst den Weg gegangen, den er uns führt, so hätte er seine Verwechselung selbst finden müssen.[k]

18) S. 18—20 [S. 11, 12]. Hier findet sich keine neue Erläuterung, sondern nur eine Wiederholung. Denn das Räsonnement war gleich Anfangs durch disjunctive Schlüsse gegangen, es durchlief erst die ganze Natur, um im Ich den einzig möglichen Ruhepunct zu finden.

---

[k] *Fichte: Schelling's Fehler, und so vieler Andern, ist, wie es mir scheint, der, dass sie erweisen wollen, die Ichheit sei Princip. Das geht nun nicht, ohne die Resultate sogar der transscendentalen Philosophie schon vorauszusetzen.*

Dieser Vorwurf dürfte doch Sch. nicht treffen. Er fängt S. 1 mit einem *Entweder — Oder* an, das ihn losspricht. Fichte giebt zu, dass das, was Sch. leisten will, sich *auf einem andern Wege* leisten lasse, nämlich der Beweis: *wenn* es ein Princip geben könne, — und die Idee des Princips wird uns durch das Bedürfniss aufgedrungen, — *so* sei das einzige mögliche das Ich. Ob dieser Satz je seine Bedingtheit verlieren werde, wissen wir alle noch nicht, denn das Endresultat der Wissenschaftslehre ist noch nicht gefunden.

19) S. 25 [S. 15]. Es ist für Sch. consequent, eine Thatsache als etwas Bedingtes vorzustellen; allein es verrückt den Gesichtspunct für Reinhold's Philosophie, die nur einen unmittelbar gewissen, aber keinen, ein absolutes Sein ausdrückenden Grundsatz verlangt. Daher trifft auch die ganze Widerlegung nicht im geringsten. Indessen zeigen sich besonders S. 30 und 31 [S. 17 a. E., 18] die beiden Grundkräfte des schelling'schen Systems in ihrer vollen Wirksamkeit; das Bedürfniss nach vollendeter systematischer Form dringt auf absolute Einheit, und der Missverstand, welcher dies Bedürfniss von der Form auf den Gegenstand überträgt, erlaubt nicht, ein mannigfaltiges ursprüngliches Sein in Wechselwirkung anzunehmen, wodurch freilich, eben weil nur ein *mannigfaltiges Sein*, nur *ein Sein in Wechselwirkung*, d. h. ein Sein das sich gegenseitig äussert, offenbart, erscheint, angenommen wird, alles Ding an sich von Grund aus zerstört, und die systematische Form, die vermöge der Erscheinung von einem zum andern übergehen kann, im strengsten Sinne erhalten worden [1] wäre. Die Frage, die sich Sch. S. 34 [S. 19, 20] aufgiebt, ist freilich der Ort, wo wir ihn erwarten, und wo es sich zeigen muss, wie gewogen im Grunde seine eigne Philosophie dem *Ich an sich* ist.

20) S. 38 [S. 22]. Sch. fährt hier und im Folgenden mit der grössten Consequenz fort, seine einmal angegebne Hauptidee zu entwickeln. — Abstrahirt man von dieser, so wird es freilich unbegreiflich, wie Identität die Form des reinen Seins sein könne. [*] $A = A$ bezeichnet eine Verdoppelung derselben unveränderten Position. Wie nun, wenn die erste Position nicht absolut war? — Die Form des reinen Seins ist Unbedingtheit, sie fordert also ein Setzen, das durch kein anderes Setzen bedingt ist, sie fordert nur Ein Setzen. Müsste dieses verdoppelt werden, so wäre das ein Beweis, dass das erste Setzen nicht

[1] *Fichte: Dieser Schein beruht auf der Wechselwirkung des Endlichen und Unendlichen im Ich.*

Allein diese Wechselwirkung und mein mannigfaltiges Sein in Wechselwirkung sind eins und dasselbe; folglich ist die letztre kein Schein. — Der Idealismus ist wahr und richtig, nur dann nicht, wenn er polemisch gegen den Realismus auftritt.

[*] *Fichte: Der Ausdruck ist dunkel. Ich glaube, dass das Sich Selbst Setzen, die Identität des Setzenden und des Gesetzten, dadurch angedeutet werde. — Es kömmt nicht auf A, sondern auf = an, und dies ist ja wohl absolut.*

absolut gewesen sei. Allein dann würde es auch das zweite nicht sein, welches ja vom ersten schlechterdings nicht verschieden sein soll. Daher gehören Substanzen und Accidenzen, mögliche und widersprechende Begriffe, ja das leere Nichts selbst für den Satz $A = A$. — Eben so wenig Bedeutung würde ausser Sch.'s System *der* Satz haben: „Nur das, was *durch sich selbst* ist, giebt sich selbst die Form der Identität, — da hingegen die Existenz jedes andern Existirenden — durch etwas ausser seiner Identität bestimmt ist." Was heisst durch sich selbst sein? Wenn etwas sich selbst bedingt, so *ist* es auch durch sich selbst *bedingt,* und von einem *Bedingtsein,* sei es von welcher Art es wolle, ist beim absoluten Sein gar nicht die Rede. Auch passt die Idee: etwas ist *durch* sich selbst, gar nicht zu der: es ist sich selbst gleich. Denn im ersten Falle wird es unter widerstreitenden Prädicaten, Bedingen und Bedingtsein, im zweiten unter denselben Prädicaten verdoppelt gesetzt.[n] Ferner ist es nach 15 schon ungereimt, von einem Bedingten zu reden, das nur Eine Bedingung habe.[o] Wieviel unrichtiger wird es, wenn vollends Bedingtes und Bedingung für identisch erklärt wird. — Freilich wenn man einmal *Strahlen des Daseins* hat (S. 41) [S. 23 a. E.], dann bedarf es einer Centripetalkraft, um der Centrifugalkraft das Gleichgewicht zu halten. Allein beim absoluten Sein, welches die vollkommenste Einfachheit der Position, das völligste *Zureichen* des leisesten Denkens erfordert, kann eine Centrifugalkraft, wie metaphorisch der Ausdruck auch genommen werden mag, nicht die allerentfernteste Bedeutung haben. Absolutes Sein ist absolute Ruhe und Stille; es ist das feierlichste Schweigen über der Spiegelfläche des völlig ruhenden Meeres; Niemand darf es wagen, diesen Spiegel nur durch die kleinsten Kreise zu trüben. — Gerade umgekehrt ist das Ich ein ewig aus sich heraus und in sich zurückarbeitender Strudel. Ruhe wäre der Tod des Ich, Thätigkeit ist sein einziges Sein.[p] Aus dieser Quelle sind auch

[n] *Fichte: Einmal wird es unter dem Prädicate des Bedingens, dann unter dem des Bedingtseins gesetzt.*

[o] *Fichte: Siehe die obige Frage bei* 15. (*Anm.* a.). *Auch ist dies gerade Charakter der Identität, des Ich.*

[p] *Fichte: NB. Von diesem Allen verstehe ich nur soviel: man hat sich nicht bei dem Sein des Ich aufzuhalten, daraus wird nichts; man gehe zu seiner Thätigkeit — und damit bin ich ganz einverstanden.*

Meine ganze Bemerkung unter 20 hat die einzige Absicht, F.'s Behaup-

alle jene Vorstellungsarten hervorgegangen, jene Form der Identität und jenes Bedingtsein durch sich selbst. Der Begriff des Ich entsteht (auch bei Sch. nach 17) durch zwei vereinigte Momente, die aber doch selbst in ihrer innigsten Vereinigung für die Reflexion noch unterscheidbar sein müssen und also der Form der Identität bedürfen, um zusammengehalten zu werden. Dem Begriff des Ich gehört der des sich selbst Setzens, des sich selbst Erzeugens wesentlich zu; und eben weil dieser Begriff in sich widersprechend ist und nur in wiefern er dafür anerkannt wird, ist es möglich, eine Philosophie von ihm abzuleiten, oder vielmehr an ihn anzuknüpfen. Ist nun aber einmal mit ihm der Begriff des absoluten Seins verwechselt, so sind jene Vorstellungsarten, wie fruchtbar sie auch sonst für die Philosophie sein würden, für dieselbe so gut wie verloren; sie sinken wenigstens zu blossen genauern *Bestimmungen* herab, aus denen weiter nichts folgt, als was in ihnen unmittelbar enthalten ist;[1] und *hier* liegt der Grund, warum Sch. sein Ich in der Folge nur durch eine Reihe von Prädicaten durchführen kann, anstatt uns eine Geschichte des menschlichen Geistes und der Natur *a priori* vorzuzeichnen. Denn sobald jene widersprechenden Begriffe den Stempel des absoluten Seins erhalten haben, sind die Widersprüche in ihnen durch Machtsprüche vernichtet, und die philosophirende Vernunft hat ihr Recht verloren, ihnen noch etwas zuzusetzen, wodurch sie *erklärbar* würden. Wer kann denn das absolute Sein noch erklären?[r]

21) S. 64 [S. 36] in der Note findet sich die grosse Inconsequenz, die in Sch.'s System, wenn es nicht alles empirische Bewusstsein, alle Erfahrung geradezu wegläugnen wollte, un-

---

tung, dass das *durch sich selbst* und das *sich gleich Sein* Formen des Ich seien, zu beweisen; zugleich aber auch klar zu machen, dass diese beide Formen sich sowohl untereinander, als dem absoluten Sein widersprechen, dass folglich das Ich *seinem Begriffe* nach *gar nicht sei*. Die angegebenen Beweise bedürfen keiner Schärfung. — Das = ist übrigens allerdings absolut, aber nur in wiefern dadurch das Ich gesetzt wird, von dem es eine *Eigenschaft* anzeigt, die auf alles Nicht-Ich *nur* als *Merkmal* übertragen werden kann. Eine Logik, wie sie sein sollte, und noch lange nicht ist, würde dies Alles klärer darstellen, weil sie den ganzen Zusammenhang aller Ansichten, die uns möglich sind, vor Augen legen würde.

[1] *Fichte: Sehr gut.*

Dieser Beifall würde, wenn der vorige Tadel meinen Sinn träfe, sehr inconsequent sein.

vermeidlich war; *die* Inconsequenz, welche das Ich dieses Systems zum *Dinge an sich* macht, und die ganze Unrichtigkeit desselben in sich concentrirt.

Man rufe das vorhergehende Räsonnement zurück. Unser Wissen muss Realität haben; das heisst — in Schelling's Sinne — es muss ein *absolutes Sein enthalten*. Nun erlaubt sich Sch. die Ungereimtheit nicht, die absolute Realität durch ein Fenster in unsre Seele *von aussen* hereinsteigen zu lassen (oder mit Jacobi eine unmittelbare Offenbarung der Dinge anzunehmen). Folglich muss das absolute Sein nur *in* unserm Wissen stattfinden. Wissen und Sein müssen im strengsten Sinne zusammenfallen. Das giebt den Begriff des Ich. (Siehe 17.) Die Realität weiss sich selbst, und, da das Wissen als eine Thätigkeit gedacht wird, die Realität ist in und durch die Thätigkeit, sie erzeugt sich selbst in ihrer Thätigkeit, sie ist nichts andres als diese Thätigkeit. Folglich ist durch das Sich-Selbst-Setzen der ganze Umkreis des absoluten Seins erschöpft. Das Sich-Selbst-Setzen ist alle Realität (siehe S. 61 [35]). Oder vielmehr, es kann von einem Umkreise hier nicht eigentlich die Rede sein kann, im Ich ist keine Vielheit, sondern eine einzige Handlung macht sein ganzes Wesen aus; also ist das Ich schlechthin Einheit, und zwar nicht etwa Einheit im Gegensatz gegen Vielheit, denn die beschriebene Handlung steht nicht in der geringsten Verbindung mit etwas ausser ihr, sie ist gar keinem Andern entgegengesetzt; sie wird nicht von aussen afficirt, und geht auch nicht aus sich heraus, sondern in sich zurück (siehe S. 50 [29]). Die Kenntniss, die das Ich von sich selbst hat, kann daher nicht *Begriff* heissen, denn hier ist keine Vielheit zu umfassen (S. 55 [32]); sie kann nicht *sinnliche* Anschauung heissen (S. 48, 49 [28]), denn hier ist *das Medium* der Sinnlichkeit weder nöthig noch möglich; sie kann also nur eine unmittelbare Kenntniss des erkennenden Vermögens selbst *(intellectus)*, eine *intellectuale Anschauung* heissen. Auch ist *Freiheit* der Charakter des Ich (S. 43 [25]), denn die Handlung, in der sein ganzes Sein besteht, muss wohl unbeschränkt und unbedingt sein, da *sie* ja die einzige und zugleich alle Realität ist. — Kann nach allen diesen Bestimmungen, deren höchste Consequenz unmittelbar einleuchtet, etwas befremdender sein, als plötzlich jene Allheit der Realität noch vermehrt, jene Einheit überschritten zu sehn? Denn nun auf einmal geht aus

jenem absoluten Sein, das sich in der einzigen Handlung des sich selbst Erzeugens erschöpfte, *ohne weitern Grund* (S. 64 unten [37]) noch eine zweite Handlung hervor; nun auf einmal wird *erst* das *Wissen* grösser als das *Sein*, denn das Ich setzt sich eine absolute Negation entgegen, die *Nichts ist* (S. 67 [38]); und *dann* zerreisst die Theilung des Wissens auch sogar die *absolute, Eine* Realität, denn das Nicht-Ich, welches, ob es gleich *Nichts ist*, doch die *Macht* hat, das Ich aufzuheben, wird nun selbst ins Ich gesetzt, ihm wird, damit es nicht alles verwüste, und am Ende — allein übrig bleibe? — ein Theil der Realität abgetreten* (S. 69 [39]). Wenn zu diesem ganzen Kriege zusammt dem nothgedrungenen Frieden, — der wie gewöhnlich, selbst zufolge der praktischen Philosophie, den Stoff zu neuem ewigen Streite enthält (S. 73 [41]), — der Grund,

* *Fichte: So erklärt verfällt Sch. eigentlich in die Unerweislichkeit, die bei Spinoza stattfindet, und die Jacobi ins Licht setzt: woher denn die Beschränktheit des Alls? — Ich sehe aber nicht ein, warum man Sch. so erklären müsse. Wer auch nur ein Streben annimmt, welches Spinoza bei dem Unendlichen nicht annimmt, der nimmt ja wohl eine ursprüngliche Beschränktheit an. Sie ist absolut, und kann nicht weiter abgeleitet werden. — Dass sie durch ein Nicht-Ich erklärt werde, davon liegt der Grund im Ich, in seinen Reflexionsgesetzen.*

Ich rede nicht von Dogmen und Resultaten, sondern von der Consequenz; nicht vom Annehmen, sondern vom Folgern. Streben und Beschränktheit und Nicht-Ich sind Eins; aber Sch. widerspricht sich durch die Annahme desselben. Denn erst ist ihm das Sich-Setzen alle Realität, und dann besteht einige Realität von diesem *sich Setzen*, vom Ich, im *sich nicht Setzen*. — Die Beschränktheit, (oder das gegenseitig einander beschränkende Ich und Nicht-Ich,) *ist* absolut, *wird* und *muss* und *kann* aber dennoch *abgeleitet* werden; da hingegen das Ich nicht absolut *ist*, aber dennoch (NB. vom Philosophen*) absolut gesetzt wird, und nicht abzuleiten ist. Ich habe mich hinlänglich im Aufsatze darüber erklärt, sowohl dass sonst kein System möglich ist, als auch darüber, dass der Begriff des Ich es so mit sich bringt.

* Der Philosoph setzt bei denen die er seinen Weg führen will, den Reflexionspunct der Ideen, auf welchem die Vorstellung Ich erst vollendet wird, schon voraus. Darum kann er etwas absolut setzen, d. h. etwas als unmittelbar gewiss und keines Beweises bedürftig zum Grunde legen, was dennoch erst nach vielen Vorbereitungen ursprünglich im menschlichen Geiste producirt wird, und welches eben deshalb auf diese Vorbereitungen zurückweist. Ein Beispiel wird es klärer machen. Der unendliche Raum steht gleichfalls auf dem Reflexionspuncte der Idee, und es mag mancher Mensch gelebt haben, der nie den Raum bis in die Unendlichkeit hin verfolgte. Dennoch darf man diese Idee nur in uns hervorrufen, und sie ist uns sogleich unmittelbar nothwendig gewiss, daher auch Kant eben daraus ihre Priorität beweist.

und zwar, wie sich beim All der Realität von selbst versteht, der ganze, völlige Grund, in jenem absoluten Ich, jenem *ἓν καὶ πᾶν* enthalten war: so musste doch wohl Vielheit in demselben zu unterscheiden, und durch einen *Begriff* zusammen zu fassen sein; oder, wenn ungeachtet und neben dieser Vielheit doch auch *nicht Vielheit*, sondern absolute Einheit im Ich sein sollte, so musste doch wohl der Satz $A = A$ seine Form nicht ganz erschöpfen, sondern die Formel müsste heissen: $(A = A) = (A > A)$. Denn das absolute Ich, das $A = A$, soll es *selbst* sein, welches sich selbst durch absolute Negation aufhebt, und dann *zum Theil* wieder herstellt, d. h. welches $A > A$ ist. Ein Widerspruch lässt sich vielleicht noch lösen; allein behaupten, dass ein Widerspruch auch kein Widerspruch sei, (der Sinn jener Formel,) das dürfte doch die philosophische Kühnheit ein wenig zu weit treiben.

Schelling's Realität soll im Wissen selbst enthalten sein; die unmittelbare Folge davon war bekanntlich, dass das Wissen die Realität nicht *ausser sich* (dem Wissen), sondern in sich setzen, dass es in einem Sich-Selbst-Setzen bestehen, dass es das Ich sein musste. Weichen wir mit Sch. von diesem Hauptgedanken dahin ab, dass dies Sich-Selbst-Setzen zugleich ein Sich-nicht-selbst-Setzen sei, so wird die Realität, die eben in ihrem Setzen bestand, auch mit demselben wachsen. Sie *ist* nun nicht mehr bloss, in wiefern sie *sich*, sondern auch in wiefern sie ihr Nichtsein setzt.[1] Nun wird der Begriff des Ich durch den des Sich Setzens erschöpft; folglich ist jene Realität mehr als das Ich, folglich ist Schelling's absolutes Ich noch etwas ausser dem Ich, folglich in sofern ein *Ding an sich*.

Dieses Ding an sich oder diese absolute Realität wächst mit der Menge des unter dem Prädicate eines Nicht-Ich Gesetzten, wird auch mit dieser Menge *unendlich*. (Von einem Wachsen in der Zeit ist gar nicht die Rede; für uns, die wir philosophi-

---

[1] *Fichte: Sie ist doch nur, in wiefern sie setzt. Ich kenne die hier vorkommende Bedeutung des Ausdrucks Ding an sich nicht. Ding an sich ist etwas unabhängig von einem Setzen Existirendes.*

Ich verlange den Ausdruck: Ding an sich, nicht zu behaupten. Ohnehin hat ihn die neuere Philosophie ziemlich willkürlich gestempelt. Sch.'s Ich bleibt dennoch immer ein Ich = Nicht Ich. — Eigentlich sollte Ding an sich wohl heissen: ein völlig isolirtes Ding, ein Inneres ohne Aeusseres, also, etwas das in kein System passt, und deswegen in keiner Philosophie vorkommen kann.

ren, wächst sie, denn wir durchdenken jene Menge successiv.) Die Dinge im Raume, und alle endliche Dinge überhaupt haben in ihr und durch sie Realität; abstrahirt man von ihr, so sind jene schlechthin nichts; allein in wiefern sie von ihr gesetzt werden, haben sie allerdings Realität. Allein das Eine, unendliche Ding an sich ist nicht zu trennen von dem absoluten Ich, (d. h. von der intellectualen Anschauung, welche ja nicht zu verwechseln ist mit einem empirischen Bewusstsein,) Beides ist gänzlich Eins und Dasselbe. Sch. hebt die Realität der Objecte auf, um sie ganz in der des Ich verschwinden zu lassen. Allein dies ist nicht das Ich, *in sofern es Ich ist.* Am allerwenigsten nach Sch.'s Darstellung; denn aus dieser folgt unmittelbar, dass es nicht nur keine Dinge an sich gebe, sondern dass auch schlechthin *keine Objecte gesetzt und vorgestellt* werden können, — denn alle Realität war die des Ich nach 17 und dieses Ich bestand bloss im *sich* Setzen, und ging gar nicht aus sich heraus. Es ist also das Ich, in wiefern es *Nicht-Ich* ist; das Ich hat 1) als Ich, 2) als Nicht-Ich Realität. Die ganze Welt des realen Nicht-Ich geht also nur deswegen auf der einen Seite unter, um sich auf der andern wieder zu erheben.

Kann man hier noch Spinoza's unendliche Substanz, seinen *Gott* verkennen? Dieser Gott ist ebenfalls ein absolutes Ich, er denkt sich selbst; und, sobald man von diesem Denken Gottes abstrahirt, fallen die Begriffe der einzelnen Dinge, und mit ihnen die Dinge selbst, gänzlich weg; der Gedanke derselben wird sogar gänzlich sinnlos. Wiederum ist Schelling's Ich auch ein *ἓν καὶ πᾶν*, auch eine unendlich Substanz; sie ist gar nicht bloss (was der Ausdruck *Ich* eigentlich andeuten würde) die *Einheit* des *sich Setzens*, sondern auch *zugleich* und *in* dieser Einheit die *Allheit* des Setzens eines unendlich mannigfaltigen Nicht-Ich. Dieses mannigfaltige Nicht-Ich begreift ohne Zweifel auch die vielen individuellen *Ich's*, die einzelnen Menschen und Geister, welche durch Gegensatz unter einander numerisch bestimmbar sind, dahingegen das absolute Ich, wie Spinoza's Gott, schlechthin Eins ohne Gegensatz ist. Die Individuen werden also auch schwerlich eine andre Kenntniss des absoluten Ichs, (dessen intellectuale Anschauung sich doch nicht unter die Vielen theilen lässt,* da auf ihr als solcher die Einheit des abso-

* *Fichte: Intellectuale Anschauung theilen? Alle haben sie ganz. Sie ist eben keine Substanz. Dieser Theil der Kritik ist bei weitem der schwächste.*

luten beruht,) besitzen können, als diejenige, welche Spinoza sich und seinen Mitmenschen von Gott zuschrieb. — Doch es wird sich eine bequemere Gelegenheit darbieten, diese Parallele zu vollenden, und den Endpunct derselben, von wo beide Systeme eine verschiedene Richtung annehmen, zu bestimmen.

22) S. 65 unten in der Note [S. 37 a. E.]. Hier zeigt es sich, wie wenig scharf Sch. die Idee eines Systems fasst. Ein *Progressus*, der bei jedem neuen Satze etwas *schlechthin* einschiebt, kann nie die Bedürfnisse einer Wissenschaft befriedigen.* Es bleibt immer ungewiss, ob man das Einzuschiebende gerade treffen werde; und es ist unmöglich, der Wissenschaft absolute Totalität zu sichern. Jeder Satz muss seine Richtigkeit selbst verbürgen, denn selbst das, was vom ersten Grundsatze auf ihn übergeht, *wird ihm* nicht von diesen *gegeben*, sondern *er nimmt* es sich von demselben, und die Befugniss des Nehmens liegt bloss in ihm selbst. Der erste Grundsatz wird gänzlich unnütz, da er das nicht leistet, was von ihm gefordert wird, nämlich, uns mit Sicherheit durch das ganze Gebiet desjenigen Wissens herdurch zu führen, welches in unsrer Macht ist, und nicht von äussern Erscheinungen oder zufälligen Ideenassociationen abhängt. — Der Vorwurf dieses unwissenschaftlichen Progressus trifft die ganze schelling'sche Schrift, denn selbst die Analyse, welche einen so grossen Theil desselben einnimmt, — die Bestimmung der Prädicate des absoluten Ich, — soll dem Grund-

Bei Sch. ist die unendliche Substanz = Ich; aber Ich = intellectuale Anschauung, folglich unendliche Substanz = intellectuale Anschauung. Um diesen Theil der Kritik zu würdigen, sollte man etwas genauer den Grund von Sch.'s Atheismus aufsuchen, so würde sich finden, dass Sch.'s absolutes Ich sich kein andres absolutes und unendliches Ich entgegensetzen kann. Allein dann kann es überhaupt kein Ich entgegensetzen, denn ein endliches Ich lässt sich nach Sch. nicht denken, ohne dass dasselbe zugleich ein unendliches sei.

* *Fichte: Richtig; wiewohl es Sch. nicht trifft. Antithesis muss sein, sagt er, und wo ist denn das willkürlich Eingeschobene?*

Ich rede nicht vom *willkürlich* einschieben, sondern vom *schlechthin* einschieben. Das Letztre ist aber freilich in Rücksicht auf das, was im System dem Einschiebsel vorhergeht, willkürlich; sonst war es gewiss nicht willkürlich, dass Sch. hier die Antithesis herbei führte; denn die Erfahrung, welche eine Antithesis gegen das Ich macht, konnte er nicht wegläugnen, obgleich er es im Grunde durch die Art, wie er sein Princip aufstellte, schon gethan hatte.

gesetze eines Systems gehorchen, auch nicht den kleinsten Schritt zu thun, nicht das geringste Merkmal zu entwickeln, bis das Bedürfniss der Wissenschaft sie ganz bestimmt dazu auffordert. Die Vernachlässigung dieses Gesetzes führt nicht bloss die Aufmerksamkeit des Philosophen vom Wege ab, sondern verleitet auch zu einseitigen Ansichten und übereilten Schlüssen.

23) S. 71 [S. 40]. Man erwartet hier die Widerlegung des Spinozismus, oder des objectiven Inbegriffs aller Realität ausser dem Ich. Sch. giebt zuvörderst zu, dass der Spinozismus das Ende der theoretischen Philosophie sei. Der Gang der theoretischen Philosophie ist nicht angezeigt; es dürfte aber wohl *der* sein, dass die Synthese zwischen dem Ich und Nicht-Ich gerade so durch eine Reihe von Prädicaten durchgeführt würde, wie es in dieser Schrift mit dem Ich geschieht. Denn um den Spinozismus zu enthalten und als letztes Resultat aufzustellen, darf sie gar keine fernern Synthesen eingehn, er liegt schon in ihr (nach 21). Nur muss er bei Sch. ein charakteristisches Merkmal annehmen, wodurch er *hier* unfähig wird, letztes Resultat *aller* Philosophie zu sein. Es ist nämlich hier kein ruhiger, vester, sondern ein sich selbst *zerstörender* Inbegriff aller Realität, „ein δοχεῖον widerstreitender Realität;" (S. 73) [1] er muss einen Widerspruch in sich aufnehmen, weil er auf ein ihm geradezu widersprechendes Princip ohne weitere Vermittelung aufgepfropft ward; dies Princip, das sich *als solches* in seiner entscheidenden Macht zu behaupten sucht, droht ihm beständig den Untergang durch diejenige von den widerstreitenden Partheien, mit welcher er sich gleich Anfangs vereinigt hatte. Beweisen, dass das ἓν καὶ πᾶν des Spinoza nothwendig diesen innern Streit in sich dulden müsse, hiesse freilich ihn durch Sch.'s System widerlegen. — Durch folgende Bemerkung wird das Ganze klärer werden:

1) In der Betrachtung über das absolute Sein, in wiefern es dem Wechsel zum Grunde liegt, kommt man unvermeidlich auf den Spinozismus, oder wenigstens auf sein wichtigstes

[1] Dieser Ausdruck ist in dem Wiederabdruck der schelling'schen Schrift weggeblieben. Der Satz S. 41 lautete ursprünglich so: „... also wäre auch keine Synthesis, und kein objectiver Inbegriff, kein δοχεῖον widerstreitender Realität nothwendig."

Dogma, das ἓν καὶ πᾶν. Denn die Körper haben nur eine Kraft *nach aussen* zu wirken, die Geister nur ein Vermögen *äussre* Gegenstände anzuschauen, und ihre in sich zurückgehende Thätigkeit, das Ich ist ohne jenes Vermögen gänzlich undenkbar; — *ist aber jedes Einzelne durch ein andres Einzelne, als Gegenstand seiner Thätigkeit, bedingt, so ist nur das All unbedingt.* Diese Behauptung streitet nicht im geringsten gegen 19. Denn ein mannigfaltiges Sein, das aber nur in seiner Wechselwirkung ein Sein ist, lässt sich nur durch das absolute Setzen dieser Einen Wechselwirkung als Eine Realität setzen. Eben so ist das unbedingte ἓν καὶ πᾶν nur in sofern ein solches, als in ihm ein Wechsel, eine Mannigfaltigkeit ursprünglich stattfindet. — Die Einwürfe des Idealismus werden den Philosophen in dieser Ueberzeugung nicht stören können. Denn das Wort; absolutes Sein, sagt ihm nichts mehr, als die letzte absolute, durch Vernunft für ihn nothwendige Thesis; er weiss, dass man von einer andern Realität weder *für* noch *wider* reden könne.

2) In der Betrachtung *unsrer Erkenntniss* des absoluten Seins wird man leicht zu Schelling's System verleitet. Denn das All, die Realität, die Welt, ist ein Erkanntes, ist Object, und in sofern bedingt durch das Subject. Dieses ist hingegen nicht blosses Correlatum von jenem, es ist zugleich *Ich*, ein Inneres, und kein Aeusseres. Auf den ersten Blick scheint daher das letzre Basis von Allem, das alleinige Unbedingte, die ganze Realität selbst zu sein. — Allein, — abgerechnet fürs erste, dass ein reines Ich unmöglich ist, — so muss doch ein Bedingtes zwei Bedingungen haben. Das Ich aber ist Eins, also auch nur Eine Bedingung. Nun giebt es zwischen Ich und Nicht-Ich kein Mittleres, das Nicht-Ich müsste also selbst die andre Bedingung enthalten, es müsste ein Zwiefaches, Bedingtes und Bedingendes zugleich sein. Und so ist es. Wir sind jetzt wieder wo wir waren; das Nicht-Ich ist nur *als Nicht-Ich* bedingt, es war aber ferner gleich Anfangs absolute Realität, und als solche muss es Bedingung sein. Es ist zugleich Substanz und Accidens, und freilich musste wohl eine Substanz da sein, wenigstens gedacht werden, wenn eine Wirkung des Ich, eine Bestimmung, die vom Ich ausginge, — und das ist ja das Merkmal *Nicht-Ich*, — denkbar sein sollte. Eine Antithesis, die schlechthin bloss und allein von der Thesis ausginge,

würde keine *Anti*thesis sein [*]. Eine Causalität der keine Substanzialität gegenüber steht, ist nicht Causalität. — Durch die Betrachtung der Widersprüche im reinen Ich, welche es klar machen müssen, dass dasselbe sogleich seine Reinheit verliert, und zum Nicht-Ich wird, sobald man es von seiner Unmöglichkeit und *Undenkbarkeit* befreien, und ihm nur die geringste Realität geben will, — fällt ohnehin das Ich in das All der Realität mit hinein.

Bleibt man bei 2), so fällt man in die unter 21 gerügte Ungereimtheit. Dem Philosophen verschwindet sein eignes Ich, sein Individuum, welches doch allein dem *Begriff, von dem er ausging, eine künftig zu entdeckende* Realität (absolute Setzbarkeit) *versprach*. Das Ich wird Nicht-Ich, die ganze absolute Realität wandert nur auf die andre Seite herüber, und das System bleibt so realistisch wie zuvor. — Doch kommt dann jener Widerstreit herein; dieser Widerstreit deutet dann freilich, wie Sch. S. 72 [S. 41] bemerkt, dahin zurück, dass Eins von Beiden, entweder Ich oder Nicht-Ich vorher als absolutes entscheidendes Princip gesetzt sein müsse; und nach den vorigen Behauptungen Sch.'s kann dies nicht das Nicht-Ich, also muss es das Ich sein.

24) S. 89 u. f. [S. 48 flg.] Sch. erklärt sich hier gegen diejenigen, welche empirische Glückseligkeit in das höchste Gut aufnehmen wollen. Aber sollte er in seinem Systeme nicht den Begriff derselben als ganz undenkbar verwerfen? Kann denn die Natur *zufällig* mit dem Ich übereinstimmen (S. 91 [49] in der Note), kann sie uns *begünstigen*, (S. 93 [50] gleichfalls in d. N.), — ohne dass dadurch das Nicht-Ich aufhört absolut gesetzt zu sein? Wenn die Natur nur durch das Ich und in demselben ist, wenn ihr nur durch eine absolute Handlung des Ich ein gewisses Quantum Realität mitgetheilt ist (S. 69 [39]), kann sie denn mehr oder weniger haben, als das Ich ihr durch sein ursprüngliches Setzen und durch sein moralisches Streben giebt und nimmt? [x]

25) S. 99 [S. 54]. Alles Vorhergehende zugegeben, dürfte doch gegen den *Fortschritt* viel zu erinnern sein. — Das We-

---

[*] ***Fichte:*** *Richtig.*
Und doch ist dies nur ein andrer Ausdruck für jenen Satz: ein Bedingtes muss zwei Bedingungen haben.

[x] ***Fichte:*** *Gute Bemerkung.*

sen des Ich lässt es, nach Sch., nicht zu, das Nicht-Ich, welches es in sich setzte, ruhig zu dulden; es strebt alle Realität wieder zu erhalten. Ohne dies Streben könnte es nicht ursprünglich absolutes Ich sein. So wie dem absoluten Ich die Identität, so ist dem Subject das Streben nach derselben Naturgesetz. Man kann nicht sagen: es *muss* streben; denn Sch.'s Ich *muss* nichts, weil es keine äussere Causalität für dasselbe giebt; eben so wenig könnte es wohl auch nicht streben, denn es *ist schlechthin* ein absolutes Ich, es *setzt sich schlechthin* ein Nicht-Ich entgegen, und das absolute Ich duldet dasselbe schlechthin nicht; — also nur: *es strebt schlechthin.* Ferner: es *ist* nicht, was es erstrebt; soll es daher das Erstrebte, und sich, als dasselbe erreicht habend, theoretisch setzen, so muss es dies als in einem künftigen Momente setzen. Es setzt also 1) sich als das Endliche im jetzigen, 2) sich als das Unendliche (denn Unendlichkeit ist das Erstrebte)[y] im folgenden Momente. Also — ist zuvörderst kein Grund, sich im folgenden Momente *fortschreitend,* d. h. *weniger endlich* zu setzen, denn die Forderung lässt sich auf kein Mehr oder Weniger ein, sie giebt von der Unendlichkeit nichts nach. — Zweitens, das Erstrebte, und folglich der künftige Moment, wird nicht als das, was *ist,* sondern bestimmt als das, was *nicht ist,* gesetzt; um ein Streben setzen zu können, muss das Erstrebte und der künftige Moment *problematisch* gesetzt werden; wird Beides aber auf irgend eine Weise assertorisch gesetzt, so verschwindet in sofern der Begriff des Strebens[z]. — Drittens, jene drei Handlungen, wodurch das Ich sich absolut, beschränkt, und der Beschränkung widerstrebend setzt, sind demselben wesentlich und folglich von ihm nicht zu trennen. Die zweite würde aber zum Theil von ihm getrennt, wenn sie zum Theil zu Gunsten der dritten nachliesse. Alles *steht* daher unwandelbar vest, wie es *ist;* kein

---

[y] *Fichte: Unendlichkeit ist nie das Erstrebte. Eine solche Behauptung wäre widersprechend. Das Erstrebte ist ein bestimmtes Endliches, welches auf dem Wege des Annäherns zum Unendlichen, (dasselbe, wie es allein gedacht werden kann, durch die Regel seines Beschreibens gedacht,) liegt.*

[z] *Fichte: Man nehme nur die Zeit dazu, so verschwindet er nicht.*

Beide Noten sind mir nicht deutlich; auch ist hier diese Untersuchung noch nicht gehörig vorbereitet. Soviel ist klar, dass *bei Schelling* Unendlichkeit das Erstrebte ist. Denn das empirische Ich strebt dem absoluten gleich zu werden, das letztre aber ist unendlich.

Ausweg aus dem absoluten Sein und Gegeneinanderstreben in den Wechsel; die Zeit wird problematisch, d. h., als das was nicht ist, *gesetzt*, und folglich *ist* sie auch nicht und *wird* nicht. Das Gegeneinanderstreben ist nichts weniger als Wechsel, dasselbe darf schlechthin nicht in der Zeit gedacht werden, so wenig wie der reine Begriff der Causalität (s. Jacobi über Idealismus und Realismus)[aa]. — Es ist wunderbar, wie Sch., der den Sprung vom Streben zum nothwendigen Fürwahrhalten, das sogenannte Postuliren der praktischen Vernunft, in Ansehung des Daseins Gottes so sehr tadelt, (und die eben vorher versuchten Beweise würden ihm hier Recht geben,) denselben Sprung zur Annahme der Unsterblichkeit machen kann.

25) S. 106 [58] in der Note. Der Begriff des Daseins in der Zeit scheint eine neue Stütze zu bekommen. Aber das *Ausser-aller-Zeit-gesetzt-Sein* soll doch wohl dem absoluten Ich nicht als Merkmal zukommen? Die Negation der Zeit ist bedingt durch die Zeit selbst, denn keine Antithesis ohne Thesis, folglich wäre das absolute Ich durch die Zeit bedingt —?[bb] Das Ich ist ausserhalb der Zeit gesetzt, heisst nicht: es ist der Zeit *gegenüber* gesetzt, sondern: jeder Versuch, ihm ein Merkmal, worin Zeit vorkommt, zuzuschreiben, ist abgewiesen. Eben so beim absoluten Nicht-Ich. Dieses hat folglich auch kein solches Merkmal zu verlieren, kann daher auch niemals ein demjenigen, das es nicht hatte, Entgegengesetzes annehmen, und so fällt der ganze Schluss weg. Das Merkmal der reinen Ewigkeit, *aeternitatis*, ist indessen auf jene Weise erschlichen. Sch. weiss es nicht anders zu erklären, noch zu beschreiben, denn durch den Gegensatz gegen die Zeit. Soll es also die Urform des absoluten Ich sein, so macht dasselbe eine ur-

---

[aa] *Fichte: Ist ganz richtig, die Zeit entsteht uns überhaupt nur im Reflectiren, ist nur Form der Anschauung. Was aber daraus folgen möge, sehe ich nicht ein.*

Dass nach Sch., wenn er consequent sein will, Zeit und Wechsel zwar als nicht wirklich, niemals aber als wirklich gesetzt werden können.

[bb] *Fichte; Die Bemerkung ist an sich richtig und scharfsinnig.* 1) *Will Sch. dadurch die Zeit ableiten, wie ich nicht glaube, so hab er Unrecht, und sie trifft ihn, so wie Hülsen, wenn er aus dem Gegensatze des Nichtandersseins das Andere ableitet.* 2) *Aber soll nur der Begriff der aeternitas bestimmt werden, so kann das gar nicht anders geschehn, als wie es geschehen ist. Können wir denn das reine Ich anders als durch Gegensatz bestimmen? Dies Merkmal in ihm ist nicht erschlichen. Folgern lässt sich daraus freilich nicht.*

sprüngliche Antithesis gegen die Zeit als Thesis; die Zeit ist schlechthin, das Ich ist *ursprünglich* ewig = *Nicht-Zeit.* — Spinoza's Auctorität kann einen solchen Schlussfehler höchstens entschuldigen, der freilich wohl einigen Schein haben muss, da ein ganz ähnlicher auch das Princip von Hülsen's System (siehe dessen *Prüfung* etc. S. 36.) ausmacht, wo auch eine *Negation* in eine *absolute Thesis,* das Merkmal des *Selbst* = *Nichts Andres* Seins in das absolute Princip der Philosophie aufgenommen wird.

26) S. 128 [S. 71] und fg. In der Lehre vom Idealismus und Realismus muss ohne Zweifel ein Idealist, der diesen Namen nicht haben will, läugnen, dass es überhaupt Idealismus gebe; er muss den Begriff so stellen, dass er unmöglich werde**. Dies thut Sch. hier S. 130. In seinen Briefen in Niethammer's Journal S. 179 bekennt er sich zu einem objectiven Idealismus oder subjectiven Realismus. Aller Idealismus muss subjectiver Realismus sein; denn man muss sich wenigstens zu Einem in jeder Rücksicht absolut d. h. als Realität Gesetzten bekennen, weil man sonst gar nichts setzt. Uebrigens dürfte es nicht leicht einen consequentern Idealisten als Sch. gegeben haben. — Die hier unterschiedenen Idealismen und Realismen sind nur so viele verschiedene Ansichten einer und derselben Sache, und fallen in sofern wieder zusammen. Man sehe die Wissenschaftslehre, wo der Beweis für die Identität des Idealismus und Realismus allgemein geführt worden.

27) S. 142 [S. 78]. Unter den hier folgenden logischen Betrachtungen sind die bis S. 154 [S. 85] ohne Zweifel hier sehr consequent; zu ihrer Beurtheilung finden sich übrigens unter 20 einige Bemerkungen. — S. 156 [S. 86] giebt Sch. eine andre, wie er sagt, eigentliche Formel für thetische Sätze, die aber an *sein* System sich nicht so gut anschliessen dürfte. Sie

---

** *Fichte: Ich finde in Sch.'s Beschreibung des Idealismus, dass bei ihm die Nöthigung wegfalle, sich etwas entgegenzusetzen, nichts zu tadeln. — Hier muss ich den Verf. in den Verdacht des Dogmatismus ziehn.*

Ich rede vom theoretischen Idealismus nach Sch.'s Erklärung, und bin mit Sch. darin einig, dass dieser unmöglich sei, weil er dem Bewusstsein geradezu widerspricht. Fichte lässt in allen seinen Schriften den Idealismus sowohl als den Realismus, als auf gewissen Reflexionspuncten *nothwendige* Systeme zu; Beweises genug, dass auch die letzte Note durch einen Missverstand veranlasst ward.

ist eigentlich gar keine Formel, da sie das blosse Setzen, und gar keine Bestimmung desselben andeutet; und das wäre freilich ausser Sch.'s System wohl sehr richtig (siehe 20). Die antithetische Formel $A > -A$ gilt gleichfalls für Sch.; da er einen *Progressus* von der Antithesis zur Synthesis annimmt. Seine Antithese geht nur auf Widersprüche und auf das Nichts, denn sein Nicht-Ich ist vor der Synthesis absolute Negation, d. h. Nichts. Siehe S. 68 [S. 38 a. E.] In einer Philosophie, die keine Antithesis ohne Synthesis, noch diese ohne jene kennt, nach der sogar Widersprüche nicht ohne die Function der Synthesis möglich sind, würde die Formel heissen: $A > B$, so wie die für die Synthesis: $A = B$. Denn der Grund, warum Antithesis nicht ohne Synthesis sein kann, ist der, weil man selbst das Entgegengesetzte *setzen* muss, weil dieses Setzen nicht in dem ersten Setzen, der isolirten Thesis, enthalten ist, (sonst hätte das Bedingte, das *Entgegen*setzen, nur Eine Bedingung,) und weil demnach die erste und die zweite Thesis nothwendig in den Begriff des Gesetzten, in die allgemeine Form der Realität, wenigstens zum Versuch vereinigt werden müssen. Man kann nicht eher einen Widerspruch dafür erkennen, d. h. keine Synthese abweisen, bis man dieselbe wenigstens versucht hat. Jene zweite Thesis, auf die Sch. keine Rücksicht nehmen *darf*, weil er die Entgegensetzung absolut aus dem absoluten Setzen, das Bedingte aus einer Bedingung, hervorgehen lässt, jene zweite Thesis wird durch B richtiger, als durch das für sich allein unmögliche $-A$ angedeutet, welches ohnehin eine Tautologie mit der Copula $>$ macht. Denn es sollen doch wohl nicht *zwei* Negationen, (welche bejahen würden,) $>$ und $-$, durch die Formel ausgedrückt werden?

Die folgenden Bemerkungen über die Kategorien würden zu ihrer Beurtheilung eine ganz neue Theorie dieses schwierigen Gegenstandes erfordern; und werden daher hier übergangen werden dürfen, da sie aus dem ganzen System Sch.'s weder geradezu abzufliessen scheinen, noch mit demselben widerlegt sein würden. —

Die Probleme von der transscendentalen Freiheit, der prästabilirten Harmonie u. s. w. sind sehr consequent aufgelöst; und scheinen durch Sch.'s System sogar von aller Schwierigkeit befreit zu sein; — aber freilich ist dafür die Schwierigkeit ganz in die Principien concentrirt.

6.

Erster problematischer Entwurf der Wissenslehre.

Engisstein Ende August 1798.

Ich — was bedeutet das Wort? Ein-*Sich*-Sein-Ich-*Vorstellen.* Die Erklärung läuft im Cirkel. Ein Ich — das ist wieder ein Sich-Sein-Ich-Vorstellen. Der Cirkel läuft immer weiter in sich zurück. Eine Vorstellung soll die andre vorstellen; aber Vorstellung weist endlich auf ein Vorgestelltes hin, das nicht wieder Vorstellung von noch einem Andern sei. Irgend ein Andres also setzt endlich der Begriff Ich voraus, *welches* von sich selbst vorgestellt wird.

Geben wir also einem Stein Vorstellung seiner selbst; ist nun der Stein und die Vorstellung von diesem Stein zusammen ein Ich? Ist der Stein zugleich ein Sich selbst denkendes Wesen, so muss er als solches Sich setzen; er muss sein eignes Bewusstsein vorstellen. Also eine neue Thätigkeit in ihm, die doch wohl auch zu seinem Wesen gehört; die also, wenn er Sich vorstellen soll, wieder ein neues Setzen erfordert, das dann abermals durch eine höhere Thätigkeit gesetzt werden muss. Und so ins Unendliche.

Gerade als ins Unendliche gehend muss die Reihe anerkannt werden, so ist in dem Gesetzten das höchste Setzen mitenthalten.

Also der Stein setzt sich: — als Sich — als Ein Sich — als Sich — als ein *Stein* setzend — setzendes — setzend! Die Thätigkeit des Setzens, die Denkkraft denkt sich, die *Denkkraft,* als einen *Stein!* —

Das Andre, welches Andre es auch sei, wird nie mit dem Denken seiner selbst Eins und Dasselbe werden können. (Man fühle die Kraft des Wortes ein *Andres.*) Der Begriff Ich setzt zwar etwas Andres voraus, womit jene Thätigkeit vereinigt sei, aber in der Vereinigung selbst muss es doch noch als Nicht-Ich von ihm unterschieden werden. — Für sich allein kann indess der Begriff des Ich nicht bestehn. Soll er von dem bestimmten mit ihm verbundenen Andern unterschieden werden, und *doch noch Sinn behalten,* so wird er in sofern mit einem neuen Andern vereinigt gedacht, und indem man dies bemerkt

und wieder in der neuen Vereinigung ihn unterscheiden will, ist er wieder mit einem Dritten, (oder mit jenem Ersten) vereinigt. Er stützt sich also auf ein *mannigfaltiges* Nicht-Ich; jedes *einzelne* Bestimmte wird ihm zufällig durch die übrigen. (Wenn also ich mich setze, so muss ich in mir Mancherlei setzen, das nicht zu mir gehört, mancherlei Gefühle und Vorstellungen, an deren Stelle ich in andrer Lage andre bekommen haben würde, von denen jede, wenn sie fehlte, durch die übrigen ersetzt werden könnte.)

Wir haben jetzt im Ich unterschieden: 1) mehrere Vereinigungen der Reflexion mit mehrern Andern, (von diesen Andern ist nur als Vereinigten mit der Reflexion die Rede;) 2) das Setzen dieser Vereinigungen; 3) das Gleichsetzen jenes Setzens oder jener Reflexion mit dem Einen Vereinigten. Dazu wird erfordert: *a*) dass jene Vereinigungen als *mehrere* gesetzt werden; *b*) dass Ein Vereinigtes jeder von jenen Vereinigungen zufällig gesetzt, (in jeder derselben von den andern Vereinigten unterschieden) werde, so dass es in den übrigen enthalten ist; *c*) dass eine Reflexion auf jene Vereinigungen und auf das Eine Vereinigte gesetzt werde; *d*) dass dieselbe als Eins mit dem Letztern gedacht werde. 4) Das Setzen und Gleichsetzen der höhern Reflexion auf und mit der untern; 5) das Setzen der unendlichen Reihe höherer Reflexionen.

In dem: Sich-Setzen ist das *Sich* zugleich 1) das Setzen und 2) eine Vereinigung mit mehreren Andern. (Man könnte fragen, ob diese Andern nicht auch Vorstellungen sein könnten? So wäre die Vereinigung mit diesen Vorstellungen oder Bildern eben das Vorstellen selbst. Aber die besonderen Bestimmungen derselben wären doch dem Ich fremdartig, also etwas Andres in ihm und dieses Andre soll eben durch die Vereinigung erst in dasselbe gebracht, der Reinheit der Begriffe wegen aber dennoch von ihm unterschieden werden. Doch über den Idealismus s. die Widerlegung Schelling's).[1] Aber das mit den Andern Vereinigen ist wieder nicht das Setzen selbst. Für sich selbst ist es gar nichts; nur in sofern es, mit den Uebrigen verbunden, von jedem Einzelnen unterschieden, denselben zufällig gesetzt werden kann, mag man es Tendenz zur Vereinigung nennen. (Nicht Gegenstreben, das aus aller Vereinigung heraus

---

[1] Vgl. oben S. 16.

will; denn das wäre ja eben etwas für sich allein; eine Thätigkeit, die ohne das Andre wirklich Etwas — was denn wohl? — thun würde, und nur von demselben *gehemmt* wird, — sinnloser Gedanke!) Diese Tendenz vereinigt sich mit *mehreren* Andern; die mehrern Vereinigungen sind aber nicht etwa so viel bestimmte Kräfte, mit *bestimmten Dingen* zusammen zu gehn; die wären etwas Fremdes im Ich; sondern es ist eine gleichartige Thätigkeit, der aber, weil sie ein *mehreres* Thun in sich fasst, Intensität zugeschrieben werden muss, wenn man das ein Thun nennen darf, was eben so gut Leiden heissen könnte, da es nichts ausdrückt als die *Möglichkeit* im Ich, mit einem mannigfaltigen Nicht-Ich verbunden zu sein.

Die mehreren Vereinigungen sollen gesetzt werden. Entstünden daraus eben so viel abgesonderte Vorstellungen, so hätten wir mehrere Vorstellende. Aber das Ich ist nur Eine Thätigkeit; *Ein* Thätiges *thut* auch nur Eins; die mehrern Vorstellungen sind Ein Gesetztes. Dennoch soll die Bestimmtheit derselben sich keineswegs verwirren; das Ich ist mit Mehrern vereint, es soll sich setzen, wie es ist, also die Mehrern müssen nicht in einander fliessen. Indem wir beide Betrachtungen anstellen, denken wir es zugleich als Eins und als Mehreres; als Eins, in sofern wir das Gesetzte der Reflexion als ihr Product zueignen, als Vieles, sofern wir das Mannigfaltige, welches sie behandelte, darin wiederfinden wollen. Vielheit in Einheit ist *Grösse*. Abstrahiren wir vom Mannigfaltigen, vom Stoff, so wird die Grösse *leere Form;* denn ein Product der blossen Reflexion ist ein nichtiger Gedanke. Denken wir den Stoff, als das darin Enthaltene hinein, so wird die Form davon gefüllt; denn sie ist nicht weiter, als sie gerade sein musste; wir denken nichts mehr hinzu, das Mannigfaltige ist also durch nichts getrennt, hat darin Continuität; ist nicht *in* einander, aber *an* einander.

Ein Theil von jenem *Sich,* — die Vereinigungen sind nun gesetzt worden; der nächste ist die Reflexion darauf, diese muss jenen identisch gesetzt werden. Aber identisch den besondern, dem Ich fremden Bestimmungen derselben? Das wäre nicht möglich und wäre nicht wahr. Dem Einen Vereinigten demnach. Aber dieses ist nur durch und in den Vereinigungen; soll es allein gesetzt werden, so kann dies nur in sofern geschehen, als ihm die andern, *mehrern* Vereinigten, jedes durch die übrigen zufällig gesetzt werden. Nach der bisherigen An-

sicht *ist* es *in* allen, also keins ist ihm zufällig; wir setzten es nur so, weil wir es aus einem nach dem andern herausdachten. Wir dachten es als *übergehend* aus einem ins Andre; es muss aber auch wirklich so sein. Bestimmter: die verschiedenen Gefühle (Vorstellungen von den Vereinigungen) hatten wir bisher als Eine Vorstellung angesehen; aber die Gefühlten sollen von der Tendenz zur Vereinigung unterschieden, diese dem einen Gefühlten vermittelst des andern zufällig gesetzt, also auch die Gefühlten von einander unterschieden werden. Eins dem Andern zufällig setzen heisst: Eins dem Andern verbunden und auch nicht verbunden setzen.

Bisher haben wir die Tendenz nur als verbunden mit allen angenommen; soll das Ich die Nicht-Verbindung hinzu*dichten*? Und, da das Sich selbst Setzen, die Vorstellung des Ich eine *nothwendige*, nicht abzuweisende Vorstellung ist, folglich diejenigen, welche ihr zum Grunde liegen (zur Erklärung ihrer Möglichkeit angenommen werden), auch nothwendig sein müssen, — soll es jene Nichtverbindung durch eignen Zwang sich nothwendig machen? Da wären die zwingende Kraft und das gezwungene Vorstellungsvermögen Zwei, und nicht Eins. Die zwingende Kraft wäre Nicht-Ich; und das Ich, welches nicht Sich, wie es ist, sondern den aufgezwungenen Trug hätte setzen müssen, würde in dieser Untersuchung des Trugs inne und hörte auf, Sich zu setzen, folglich ein Ich zu sein, folglich überhaupt zu sein. Beides, Verbindung und Nichtverbindung, muss also stattfinden. Aber Eins hebt das Andre auf; Eins soll sein, aber das Andre soll auch sein; so muss das Erste nicht mehr sein, *aufhören,* das Andre folgen; — das Ich also *dauern.* Wir können folglich nicht umhin, im Ich Succession anzunehmen, es in die *Zeit* zu setzen.

Die vereinigte Tendenz geht aus einer Vereinigung über in die andre. Dies Uebergehn setzt die Reflexion; sie setzt also den vorhergehenden Moment noch im gegenwärtigen. Thäte sie dies nicht, so käme nicht nur kein Ich zu Stande, sondern die Reflexion hörte mit jenem Moment auf, zu sein, und wenn wir im folgenden wieder von einer Reflexion sprächen, so wäre es eine andre. So bewegt ein Körper sich fort noch nach dem Stosse; und Reflexion und Bewegung würden ewig dauern, brächten nicht Hindernisse sie zur Ruhe, aus keinem andern Grunde, als weil wir, um das, was wir einmal als dauernd ge-

setzt haben, irgend verändert zu setzen; eines neuen Grundes bedürfen, fehlt uns aber derselbe, es beim ersten Setzen lassen müssen. (Aber der Widerstand dauert im *stossenden* Körper fort, vielleicht auch so eine Reaction in dem andern Vereinigten? Und da dieses Vereinigte zunächst der Körper ist, dieser aber sich nicht wie der stossende Körper vom gestossenen entfernen kann, also von der fortdauernden Reflexion immer afficirt wird, ist es da nicht leicht begreiflich, wenn dieser durch seinen abermaligen Widerstand in gewissen Zuständen z. B. im Schlafe, die Reflexion hemmt? Die Untersuchung, warum sich das Bild der Erinnerung vom Gefühl der Gegenwart unterscheide, warum es im Traume, in der Fieberphantasie ihm gleichzukommen scheine, mag auch hierher gehören.)

Aber damit nicht die Reflexion das vorhergehende Gefühl bloss *mit* und *neben* dem folgenden, sondern jenes in dieses *übergegangen* setze: so müssen beide von der Art sein, dass sie zu einander auf dem *Wege* einer ihnen gemeinschaftlichen *Continuität* übergehen können. (Continuität der Farben, Figuren; der Tonlinie, der Vocale, der Consonanten, der Gerüche, *der* Empfindung in den Zungennerven, welche Hunger heisst, und eines gewissen Geschmacks, der Hitze und Kälte, der Empfindung des Stechens, Drückens, leisen Berührens u. s. w. Das *Bittre* würde sonst im folgenden Moment, in welchem das *Rothe* sichtbar würde, fortdauernd gesetzt, aber nicht als übergegangen gesetzt werden und dergl.) Das Charakteristische solcher Gefühle, die in *einer* Continuität liegen, die also nicht *in*, sondern *an* einander oder in gewissen Entfernungen von einander gesetzt werden müssen, ist, dass sie einander ausschliessen. Das Uebergehen bezeichnet ein solches *Ausschliessen;* sonst wäre es *Hinzukommen* zu einem *Bleibenden*, und damit bekämen wir keine *Zufälligkeit*, die Sein und Aufhören fordert. Das fortdauernde Setzen also besteht nicht neben dem neuen Setzen, und da dieses die Nothwendigkeit der sinnlichen Gegenwart mit sich führt, so findet jene setzende Thätigkeit *Widerstand*, wird also ein *Streben;* und ein Streben der Reflexion ist ein *Wollen* im allgemeinsten Sinne des Worts. Die Intension des Wollens richtet sich nach der Stärke des vorhergegangenen wirklichen Setzens im Verhältniss zum gegenwärtigen. (Am stärksten ist sie wohl, je leerer das gegenwärtige Setzen ist; Begierde aus Langerweile u. s. w. Oft — aber wann? — findet

ein Auf- und Abschwanken, ein Hin- und Herblicken auf Gegenwart und Zukunft statt.)

Das Setzen des Gegenwärtigen ist verbunden mit einem fortdauernden Vernichtet*werden*, nicht Vernichtet*sein* des Vorhergehenden;* jenes sei *A*, dieses *B*, so ist *A* = *non B*. Es ist ein *einseitiges Entgegensetzen*, die andre Seite desselben wird sich gleich zeigen. Jetzt ist dem Ich das eine Gefühl zufällig, das andre aber nothwendig. Auch aus diesem muss es frei gemacht werden, durch Uebergehn in ein *drittes*? Das hilft hier wenigstens nichts; denn alsdann wird ihm dieses nothwendig. In das erste muss es zurückkehren, von welchem es schon getrennt war, und dessen Zufälligkeit in der Fortdauer der Reflexion ungeachtet der erneuerten Nothwendigkeit aufbehalten bleibt. *B* tritt also wieder ein und vernichtet *A*, also *B* = *non A*. Aber die vorigen Handlungen dauern auch fort; das zweite Gefühl ist dem dritten, das erste dem zweiten entgegengesetzt; also das erste ist das Entgegengesetzte vom Entgegengesetzten; aber das zweite = *non B*, also das erste = *non non B* = *B*, denn es fällt mit dem jetzigen dritten zusammen. Das Entgegensetzen entstand im Wollen und dieses dauert mit ihm fort; wird aber jetzt befriedigt; Wollen und wirkliches Fühlen vereinigen sich im *Genuss*. Dauert der Genuss, so ermüdet er, denn indem jeder Moment der Dauer, — so wie die Schwere den Fall beschleunigt, — die Erinnerung intensiv vervielfältigt, wird die erste Entgegensetzung, *A* = *non B*, mehr und mehr überwogen, das Wollen mit ihr, d. h. das Interesse an *B*. (Der Ehrgeiz *nährt* seinen Genuss durch den fortdauernden Anblick der Geringeren, denen er sich entgegensetzt; hörte dieser Anblick auf, so verschwände aller Genuss glänzender Güter vielleicht in einer Stunde.) — Da *A* aufgehört hat, so wird jetzt die Erinnerung an *A* ein Streben, welches aber, wenn *B* schon vorhin grössere Intension hatte, jetzt, wofern nicht Veranlassungen hinzukommen, überwogen wird; es ist ein Entgegensetzen ohne Wollen.

[In jenen Entgegensetzungen wird das Erste durch das Zweite, das Zweite durch das Dritte vernichtet; — das Kennzeichen der Succession. Das Ich setzt also eine Reihe aufeinander fol-

* Das Setzen des *B* ist also immer noch dasselbe, es ist nicht aufgehoben, nur verringert, es hat verloren, ohne Zweifel nicht an Extension, denn die hatte es nicht, also an Intension.



gender Gefühle. Aber es sollte ein Uebergehn, und zwar sein eigenes Durchgehn durch diese Succession setzen. Dazu bedarf es eines Uebergehenden, das in diesem Wechsel dennoch dasselbe bleibe. Wir erkannten das Ich als Uebergehendes dadurch, dass es kraft des Wollens und Entgegensetzens immer das Vorher ins Nachher hinübernahm. Das Ich ist ein Thun; soll es übergehn, so muss sein Thun übergehn; dieses übergehende, die Succession durchlaufende und durchdauernde Thun ist hier das Wollen. Dies muss also das Ich setzen; und, da das unter die nothwendigen Handlungen gehört, welche die nicht abzuweisende Vorstellung Ich vorbereiten sollen, *gezwungen* sein, es zu setzen. Zwang im Ich ist Nicht-Ich, oder vielmehr eine Vereinigung mit demselben. Indem also das Ich will, vereinigt sich das Nicht-Ich dergestalt mit ihm, dass das Setzen dieser Vereinigung das Setzen eines Wollens, eines Strebens wird, und zwar jenes Strebens, von *A* zu *B* überzugehen, anstatt *A*, *B* zu setzen.[1]

Die Vorstellung: Streben, enthält ein *Uebergehn*, welches *Widerstand* findet und in dem Uebergehn ist ein *Von* und ein *Zu* begriffen (ein einseitiges Entgegensetzen); im Widerstande das umgekehrte *Von* und *Zu*. Streben und Widerstand sind zugleich, und umfassen nothwendig zwei oder mehrere sich aufhebende, also succedirende Momente. (Es ist Täuschung, nur *einen* Moment zu denken; es giebt keinen *einen* Moment, in dem eine Bewegung oder Veränderung anfinge. Veränderung umfasst Eins und ein Andres; jeder einfache Moment, den ihr herausreisst, hat seinen einfachen Zustand, und so fern ihr diesen allein betrachtet, habt ihr Ruhe und nichts weiter. Aber die Momente sind *an* einander, und das Jetzt, der erste Augenblick des Anfangens, ist die erste Continuität zweier Momente.)

Das Streben erfordert wenigstens zwei Momente, und der Widerstand zwei. Jene zwei und diese zwei sind zugleich,

---

[1] Zu dieser Stelle steht am Rande der Handschrift folgende Anmerkung: „Dieser Zwang kann auch schon in den *vorher* geforderten Vereinigungen des Nicht-Ich mit dem Ich enthalten gewesen sein. Es zeigt sich in der Folge, dass dies sich wirklich so verhält. Die Forderung eines neuen Zwangs also findet hier gar nicht statt, und das in [ ] Eingeschlossene ist gänzlich ungegründet, obgleich vielleicht einzelne eingestreute Bemerkungen erwogen zu werden verdienen."

und machen eine Ruhe durch entgegengesetzte Kräfte aus, die also auch eine gewisse Dauer hat.

Der Zwang im Ich, dieses Uebergehn — das des Strebens — zu setzen, ist dem Zwange, jenes — das des Widerstandes — zu setzen, entgegengesetzt. Beides hebt sich auf. Damit also nicht im Ich auch Ruhe entstehe, muss es zuerst gezwungen sein, Eins, dann das Andre zu setzen. Aber das giebt ein Hin- und Hergehn; der Widerstand muss *zugleich* sein mit dem Streben. Seine Richtung kann nicht zugleich sein mit der des Strebens; aber ein andrer Zwang, ein Gefühl also, das zu einer andern Zeit mit seiner Richtung verbunden ist, dessen Setzen also mit dem Setzen der letztern nur Eins ausmacht und auch in der Erinnerung es mit sich verbindet: dieses muss mit dem Uebergehn des Strebens zugleich sein. Doch damit diesem Gefühle der Widerstand nicht *zufällig* gesetzt werde, muss er selbst sich gegenwärtig zeigen. Er kann das Uebergehn *zum Theil* aufheben; denn es ist der Vermehrung und Verminderung fähig; es besteht in der *Verknüpfung* des Von und Zu; je verknüpfter, je näher beide sind, also, — da beide Zeitmomente sind, je *schneller* das Uebergehn von Statten geht, desto vollkommener ist es. Von diesem schnelleren und langsameren Erfolg müssen also mehrere Erfahrungen vorhanden sein. Aber dazu gehört noch die Vorstellung des Zeitmaasses.

Das Ich, sofern es strebt, *B* zu setzen, indem *A* ist, soll gezwungen sein, den Uebergang seines Strebens wirklich zu setzen, d. h. es soll das Uebergehn, was es erstrebt, wirklich gewahr werden; *A* soll wirklich wieder *B* werden. Zugleich soll es ein Gefühl haben, das zu einer andern Zeit mit dem entgegengesetzten Uebergehn verbunden ist. Das Zugleichsetzen beider Richtungen verwandelt also die Vorstellung des wirklich Gegenwärtigen in die eines Strebens. Mit diesem Setzen des Strebens ist noch das Streben des Ich selbst verbunden; vermöge der Einheit des Ich ist das *eine* Handlung, dauert also und erneuert sich auch als *eine;* das Ich also setzt ein Streben, indem es strebt. (Offenbar deutet die geforderte Verbindung des Strebens mit dem wirklichen Geschehn, welches dem Ich die Vorstellung davon gab, auf eine Wirksamkeit des Ich in der Sinnenwelt hin. Unsre geforderte *Verbindung* bestätigt die Erfahrung, zur Erklärung der stabilirten Har-

monie; ob sie eine *prästabilirte*, oder ein *influxus physicus*, oder was sonst sei, darüber wird hier nichts behauptet.)

Die Succession des Strebens ging aus von dem Moment, wo das Ich *A* wahrnahm, und *B* zu setzen strebte. Welches soll der wahre Anfangspunct des Strebens sein, *A* mit seinen besondern Bestimmungen oder das gehemmte Setzen des *B*? Ohne Zweifel das letztere. Das Ich strebte nach *B*, weil *A* dem Setzen des *B* hinderlich war; aber jedes andre von *B* (nämlich in der gleichen Continuität) hätte die gleiche Wirkung gehabt. — In der Succession aber, die das Ich gezwungen setzt, ist eine Zweideutigkeit, weil jenes Beides in den Anfangspunct fällt. Irgend ein *non B* aber lässt sich doch nicht vermeiden; denn durch Etwas muss das fortdauernde Setzen des *B* gestört werden, damit ein Uebergehn sich zeige. Jedes aber muss jener Succession zufällig sein. Das heisst: jedes muss mit ihr verbunden und nicht verbunden sein. Sie muss also mehreremale statthaben, mit verschiedenen *non B*.

Das Setzen des *B* ist jetzt ein zwiefaches Setzen, theils ein wirkliches, theils das verringerte aufstrebende, welches noch immer von der Erinnerung an *A* gehemmt wird. Das eine ist ein Gefühl, das andre ein Entgegengesetztes, ein blosser Gedanke. (Blosse Gedanken sind Entgegengesetzte; die Wirklichkeit widerstrebt ihnen; sonst würden sie, — wie im Traume, — Realität haben.) Ein Gedanke wird also jetzt der Wirklichkeit gleich und mit ihm ein Streben nach derselben verbunden gesetzt. Die Wirklichkeit aber wird ihm, da sie oft fehlt, zufällig; der Widerstand beiden entgegengesetzt.]

Das Setzen des *A* = *non B* ist eine zusammengesetzte Handlung, sie begreift das Setzen der eignen Bestimmtheit des *A* und des Ausschliessens desselben von *B*. Der letzte Theil der Handlung muss sehr viel grössere Intension bekommen, als der erstre, wenn es viele *non B* giebt. Wird im Verhältniss dagegen das Hinzusetzen der besondern Bestimmungen nur unendlich schwach, so heisst ein solches Gesetztes ein *allgemeiner* Begriff, unter dem in jedem wirklichen Falle, wo die Bestimmungen durchs Gefühl also für diesmal stark genug sich aufdringen, *subsumirt*, geurtheilt wird. (Wenn man sich besinnt, so findet man, dass bei jedem allgemeinen Begriff ein dunkles Setzen jener Bestimmungen wirklich stattfinde. Man

setzt ihn nicht als etwas Wirkliches, sondern als Eigenschaft, als Inhärenz, wobei doch wohl ein dunkles Substrat nicht fehlen darf.) Aus *non B*, *non C*, *non D* u. s. w. wird sich auf ähnliche Weise ein Allgemeinbegriff des der Wirklichkeit Entgegengesetzten bilden.

Ferner wird aus dem Wechsel der Gefühle, den Intensionen derselben, ihren Verbindungen, Erneuerung u. s. w. ein mannigfaltiger Gedankenwechsel im Vernunftwesen entstehen, der, weil bei weitem nicht Alles in gleicher Intension gegenwärtig ist, weil die Gegenwart Manches verdrängt, Manches hervorruft, die Erzeugnisse der sogenannten Einbildungskraft in mannigfaltigen Gestalten darstellt, — da sonst Alles Eine Masse der Erinnerung werden müsste. Mit allgemeinen Begriffen besonders wird sich oft ein Aufstreben derjenigen besondern Bestimmungen verbinden, die ihnen Haltbarkeit gaben, die ihre Intension verloren haben und jetzt nur an einer Reihe von Verknüpfungen sich langsam wieder hervorarbeiten. Dies heisst insbesondere *Nachdenken*. Dahin gehört auch ein Streben, einen neugebildeten Allgemeinbegriff auf eine Reihe successiv durchdachter (d. h. in successiven Intensionen gesetzter) besonderer Begriffe zu übertragen, — die Arbeit der meisten Philosophen.

Endlich — der Reflexion, die nur Eine Handlung ist, ist alles Gesetzte Eins, wenn es sich nicht durch Absonderung zerstückt hat. Die Masse der Bestrebungen, Erinnerungen und gegenwärtigen Gefühle ist, — wenn gleich in abwechselnden Intensionen, immer beisammen; was immer mit ihr vereinigt bleibt (der Leib), wird mit ihr als Eins angesehen; das Uebrige, bald verbunden, bald nicht verbunden, wird ihr zufällig gesetzt. Als Eins verdient sie auch einen eignen Namen; — sie heisse *Peter*. Diesem Peter werden die besondern Bestimmungen, durch die er sich hindurchträgt, zufällig gesetzt; sind diese Bestimmungen unter allgemeine Begriffe gefasst, so wird er unter dieselben subsumirt. Da heisst es bald: Peter will, bald: Peter denkt. Woran denkt er? Das muss unter das Denken subsumirt werden. Antwort: Peter denkt an Peter. Und im nächsten Augenblick, wofern nur die Frage vorherging: woran denkt Peter jetzt? — Peter denkt, dass er an Peter denkt. Hier haben wir das *Ich*.

Nicht anders ist es möglich, Reflexion auf Reflexion zu

setzen. Soll die Reflexion als ein Handeln von ihrem Behandelten, der untern Reflexion, unterschieden werden, so muss dieses ihr zufällig sein. (Ein Thun, wenn es gar nichts weiter sein soll, als *dieses bestimmte* Thun, fällt mit der Veränderung, die es bewirkt, zusammen. Aber das Reflectiren bewirkt gar nicht einmal eine Veränderung; es thut nur für sich, es macht sich ein Bild. Es ist also dieses Bild. Aber ein Bild unterscheidet sich gerade dadurch vom Abgebildeten, dass dieses Realität hat, jenes keine. Ein existirendes Bild; — eine Reflexion, die nur diese bestimmte Reflexion wäre, — das ist Unsinn.) Sie muss also mancherlei Anderes gedacht haben; der allgemeine Begriff des Reflectirens muss sich erzeugt haben und an einen *Träger* der Bilder, die die Reflexion hervorbringt, angeheftet sein. Wie dies geschehe ist gezeigt; und jetzt war das Geforderte als Subsumtion möglich. — —

Anmerkungen zum ersten Entwurf der Wissenslehre.

Ich — da meine ich mich selber. Aber die Vorstellung wird, je weiter man sie verfolgt, um so dunkler, und wenn man alles *Zufällige* absondert, wenn man also bei dem dunkeln Schwanken zwischen allen möglichen Substraten sich selbst ertappt, wenn man bemerkt, wie man das Ich von einem zum andern hinüberschweben liess, endlich zu einem völlig unbekannten Wesen, dessen einziger Charakter die Vorstellung seiner selbst ist. Nun zeigt sich der endlose Cirkel.

In jeder Periode unsers Lebens nämlich ist die Vorstellung Ich an diejenigen geheftet, die jedesmal die stärksten sind, die übrigen, welche dieselbe davon ausschliessen könnten, wenn *sie* sich mit ihr verbänden, werden nicht bemerkt. So der Körper, den wir auf die Welt brachten, und von dem jetzt kein Theil mehr übrig ist. Und wenn wir ganz anders erzogen wären u. s. w., würden wir uns für *dieselben* halten? Auf diese Frage kann nur die Naturphilosophie antworten, die über den Streit von der *Substantialität* der Seele entscheiden muss. Dem *Ich*, dem Uebergehenden ist es gleich, wo es den Kreis seiner Uebergänge findet, und auf diese Weise könnte man alle Ich identisch setzen. (Naturphilosophie unterscheidet sich dadurch von der Wissenslehre, dass jene von einem Sein, diese von Be-

griffen ausgeht. Jene muss daher durch diese gegen die Einwürfe des Idealismus erst gesichert werden.)

In sofern der Begriff Ich auf ein ganz unbestimmtes Andre hindeutet, ist es einer der höchsten Allgemeinbegriffe, unter dem unzählige Wesen subsumirt werden können. So stellt das bisherige Räsonnement den Begriff, nämlich als ein Ding, das sich selbst vorstellt. Das folgende verändert ihn wieder, indem es auch das Andre (das Ding) vom Ich ausschliesst. Erst also ist identisch, was nachher geschieden wird, wie der Reflexion immer Alles Eins ist, bis sich die Nothwendigkeit zeigt es zu sondern. Diese Nothwendigkeit liegt hier im Unterschiede der *Begriffe* des Denkens und des Andern; doch dem Sein nach werden beide als verknüpft anerkannt.* Die Nothwendigkeit dieser Verknüpfung liegt im Begriffe, nämlich in dem des *Sich-Denkens.* Zwei Begriffe sind verschieden und doch unzertrennlich? — Nämlich durch eine *Abstraction* ist der Begriff des Denkens zu Stande gekommen, (welcher den innern und nicht durch die gegenwärtigen Empfindungen veranlassten Gedankenwechsel bezeichnet;) mit ihm durch Identität des Seins verbunden war ein Wollen, Empfinden, ein Leib u. s. w., welches zusammen, sofern das Denken ihm angehört, das *Denkende* ausmacht; durch *Subsumtion* des Denkenden unter das Denken entsteht das Sich-Denken oder das Ich. Hier ist erstlich mit dem Begriffe des Denkens überhaupt schon der des Gedachten verbunden, obgleich von ihm verschieden, weil zum Wechseln der Gedanken (zum Denken) doch Gedanken, Gedachte, erfordert werden. Aus einer und derselben Masse, der Gedankenfolge, hat *eine* Abstraction die Form, das Denken, (das Folgen, Wechseln,**) eine andre die Materie, das Gedachte, das der Wirklichkeit Entgegengesetzte oder Gleiche herausgehoben,

---

* Kann man das wohl eine Verknüpfung dem Sein nach nennen, wo jedes Angeknüpfte zufällig ist, jede Verbindung nur kurze Zeit dauert? (Spätere Bemerkung am Rande der Handschrift.)

** Gedankenfolge unterscheidet sich so vom Folgen der Gedanken: jene wird durch das blosse Vorstellen der Gedanken in ihrer einseitigen Entgegensetzung gedacht; dieses wird durch zwei Allgemeinbegriffe gesetzt, die sich schon vorher gebildet haben müssen und jetzt unter einander subsumirt werden, nämlich die der Succession und des Gedankens. Solche aus mehreren Allgemeinbegriffen zusammengesetzte Begriffe sind einer Auflösung in dieselben, einer *Definition* fähig.

und zwei Allgemeinbegriffe, die *nur* aus einer gleichen Basis entspringen konnten, müssen wohl auf dieselbe, also auf einander zurückweisen und folglich zusammengehören, (besonders, wenn sich zwei Begriffe wie Form und Materie verhalten; denn da ist die erste Abstraction allemal die, welche die Form bildet; das Uebriggebliebene sammelt sich dann eben als Uebriggebliebenes unter dem Begriff der Materie.) Zweitens, durch die Subsumtion des Denkenden unter den Allgemeinbegriff des Gedachten wird jenes die bestimmte Materie, auf die die Form des Denkens zurückweist.

„Ist der Stein zugleich ein sich selbst denkendes Wesen, so muss er als solches sich setzen.“ (S. oben S. 38.) Denn man fühlt wohl, dass zum Stein eine Vorstellung vom Stein addiren nur eine Vorstellung von dem *Andern,* also nicht von *sich selbst* nachweisen hiesse. Oder wäre die Identität, welche das *Sich-Selbst* fordert, bloss eine *Identität des Seins* (der Substanz)? — Die authentische Auslegung des Datums (des Begriffs vom Ich) müssen wir ohne Zweifel von den Gebenden, von unsern Zuhörern fordern, die dann zuverlässig zu ihrem Sich vor allen Dingen ihr Selbstbewusstsein rechnen werden. Aber bei den höhern Thätigkeiten, beim Anerkennen der unendlichen Reihe möchten sie stutzen über das, was wir ihrem Datum anhängen, über diesen unerwarteten Zuwachs zu ihrem eigenen Ich; freilich für diesen Augenblick können sie ihn nicht abweisen und ableugnen, aber sie werden ihn *zufällig* nennen, weil sie, wenn sie von *Sich* sprechen, daran meistens nicht denken. Sie sind also auch ohne ihn Ich, aber keine *vollständige* Ich. — Das Ich wächst also auf diese Weise unendlich. Aber es wächst auch durch alle die andern Vorstellungen, die es aufnimmt und noch künftig aufnehmen wird. Denn seine Uebergänge, die mit ihm durch *synthetische Einheit des Begriffs* verbunden sind, müssen wir doch wohl zu ihm selber zählen.

Alles dies Wachsen, mit dem zweiten auch das erstere, scheint daher der Wissenslehre im strengen Sinne nicht zuzugehören; es muss aber dessen Erwähnung geschehn, wie von allem Andern, das in besondern Wissenschaften weiter betrachtet werden soll. Unser jetziges Problem ist gelöst, da, wo das Denkende unter das Denken subsumirt wird.

„Das Andre, welches es auch sei“ u. s. w. (S. oben S. 38.) Es findet sich nachher, dass dieses letzte Object der Vorstellung Ich die zusammenbleibende Masse der Erinnerungen, Bestrebungen und Gefühle (nebst dem Leibe), also die *Materie* des Gedankenwechsels ist. Diese Masse ist aber nie in gleichförmiger Intension gegenwärtig; doch durch die Entgegensetzungen, in die jeder Theil derselben schon gleich bei seinem Hinzukommen eintritt, ist sie durchgängig verknüpft. Daher durchlaufen wir, wenn wir nach Uns selbst fragen, ohne Schwierigkeit ihr Mannigfaltiges. — Diese Masse wird, wie dort gefordert wurde, ausgeschlossen vom Ich; mein *Mich-Selbst-Denken,* mein Ich setze ich gewiss nicht als identisch mit meinen Empfindungen, Wahrnehmungen, mit meinem Frieren, Hungern u. s. w. Dieses finde ich mir zufällig; aber eben so gewiss muss ich, um dem Mich-Denken einen Sinn zu geben, ihm eine solche Empfindung, oder vielmehr den Wechsel aller unterlegen, als dasjenige, was in dem vorgestellten *Mich* enthalten ist.

„Mehrere Vereinigungen der Reflexion mit mehrern andern“ (S. oben S. 38.) Vorhin hatten wir *Reflexionen,* mehrere über einander und die Identität schien an dem Andern zu haften. Jetzt zeigte sich dieses als ein zufälliges wechselndes Mannigfaltiges, und *die Reflexion* steht hier als das Eine, woran sich dasselbe verbindet. — Nämlich damit aus der Reihe der Reflexionen nicht eben eine Reihe verschiedener Intelligenzen werde, die einander besehen, so wird, kraft des Begriffs vom Ich, zwar *erstlich* die Verschiedenheit der Reflexionen als Handlungen behauptet; denn es wäre widersprechend, denselben Act zugleich als ein Vorstellen und als ein Vorgestelltes zu denken; *zweitens* aber die Identität aller als eines einzigen — Wesens, einer einzigen Kraft postulirt, die Erklärung dieser *Involution* aber der Wissenschaft aufgegeben. Dieses Eine wird nun über alles Mannigfaltige des Andern gleichsam fortgetragen und an jedes angeknüpft; da giebt jede Verknüpfung wieder eine einzelne Handlung und diese Handlungen müssen vermöge des gleichen Postulats wieder in Ein Handelndes zusammengefasst werden. Das Handelnde wird hier durch zwei allgemeine Begriffe gedacht: Vereinigung mit dem Andern und Reflexion; und diese bezeichnen, weil sie nicht wesentlich zusammenge-

hören (nicht — *nur* auf *einer* Basis ruhen), zwei Vermögen im Ich. Beide Begriffe combinirt geben das Empfinden.

„3." (S. oben S. 38.) — hiesse kürzer: das Setzen des Empfindens. Dazu gehört *a*) das Setzen der Vereinigungen, *b*) der Reflexion, *c*) das Gleichsetzen beider. Für die Methode wird durch diese Abtheilung nichts gewonnen. Auch hätte die Methode schon früher gleich nach der Analyse des Begriffs Ich, nach der Darstellung der Cirkel in demselben, aufgesucht werden müssen; wenn überhaupt eine zu finden war.

„*Der nächste ist die Reflexion darauf, diese muss jenen identisch gesetzt werden,*" (s. oben S. 40) — also zuvor gesetzt und abgesondert vom Reflectiren gesetzt werden. (Und dies ist sehr wichtig, die genauere Auseinandersetzung weiter unten.) Hier passt schon, was nachher vom Vereinigten gesagt wird. — ‚*Aber identisch den besondern, dem Ich fremden Bestimmungen derselben? das wäre nicht möglich und wäre nicht wahr.*" (S. oben S. 40.) Hier muss Identität des Seins von der Identität oder auch der synthetischen Einheit des Begriffs wohl unterschieden werden. Jene wird allerdings im gemeinen Leben immer der Reflexion und den fremden Bestimmungen zugeschrieben, so oft das *Individuum* sich ins Auge fasst. Es betrachtet als Sich die *ganze* Reihe seiner Vergangenheit, und wenn es zugiebt, dass die Zusammenfügung derselben zufällig gewesen sei, dass es schon *Ich* und *dasselbe* Ich war, längst vor dem gegenwärtigen Moment und dessen Bestimmungen, so geht es zurück und sucht, in so weiter Ferne es kann, den *Anfangspunct* der Reihe; bei diesem ward die Individualität bestimmt; alles Uebrige hätte anders kommen können. (Aber der Anfangspunct, welcher er auch sein mag, ist auf jeden Fall vergessen; was geht er dich jetzt noch an? Wie wenn man dich getäuscht, dir gesagt hätte, du seiest von andern als deinen wirklichen Eltern, wenn deine Meinung vom Ursprunge des Leibes und der Seele, welche du auch angenommen haben magst, dir selbst zweifelhaft ist, täuschest du dich darum über dein Individuum? Hälst du dich darum für einen Andern, als du wirklich bist? — Diese Betrachtung möchte dienen, die Zufälligkeit der Individualität für die Persönlichkeit zu zeigen und deutlich zu machen, wie die Unterlage des Ich sich unter ihm verschiebe, wie allen

ihren einzelnen Theilen sich andere substituiren lassen.) Aber nicht bloss das gemeine Urtheil verknüpft das Ich mit den Empfindungen dem Sein nach, der Idealist thut das Gleiche; denn die Welt geht ihm aus dem Ich hervor. Die Wissenslehre erinnert Beide: dass Identität des Seins, wie alles Andre, doch nur eine unsrer Vorstellungen ist, dass also Identität des Seins ohne synthetische Einheit der Begriffe annehmen d. h. Gedanken zusammenfügen, die nicht durch sich selbst nothwendig verknüpft sind, nichts weiter ist, als erklären, man habe diese Gedanken aus Gewohnheit oder Willkür verbunden; dass sich keine Vorstellung nachweisen lasse, die mit der vom Ich auch nur bisher immer verbunden gewesen sei, (denn der Leib, den man etwa anführen möchte, ist nur ein allgemeiner Begriff, dessen besondre Bestimmungen mit Personen und Altern wechseln, und einem allgemeinen Begriff wird man doch kein Sein beilegen wollen;) dass der Begriff Ich die Identität mit dem Andern zugleich fordert und ausschliesst, (darum muss das Andre eben mannigfaltig sein und wechseln;) dass er hingegen die strengste Identität des unendlich vielfachen in ihm enthaltenen Objects und Subjects verlangt; dass er daher mehr ist, als blosse Vorstellung der Vorstellung von der Vorstellung u. s. w. eines Andern*, indem alle diese Vorstellungen Eins sein sollen; dass eine Aufeinanderhäufung unendlich vieler *absoluter* Reflexionen** nicht nur eine ganz willkürliche Hypothese sein, sondern auch unsere Ueberzeugung von der Einheit unsers Wesens Lügen strafen würde, weil es uns selbst als ein Aggregat eben so vieler Grundkräfte darstellte, die durch eine unbekannte physische Nothwendigkeit verbunden, aber dem Begriffe nach *nicht* Eins und Dasselbe wären. Die Wissenslehre selbst zeigt eine synthetische Einheit des Begriffs aller der Reflexionen, die das Ich ausmachen; nämlich vorausgesetzt, dass eine Reflexion den Wechsel der Empfindungen durchdauere, so muss auch die Bildung des allgemeinen Begriffs der Gedanken, des Denkens, die Notion des Denkenden, die Subsumtion desselben

---

* Eine Reihe von Intelligenzen.

** Darauf kömmt die Behauptung der absoluten Spontaneität der höhern Reflexionspuncte hinaus; — mehrere absolut setzen heisst doch wohl, jedes besonders, nicht im Andern enthalten, als etwas für sich allein, etwas selbstständig, nicht innerlich, sondern äusserlich mit dem Andern verbunden setzen.

unter den Begriff des Gedachten, und eine neue Subsumtion des so eben entstandenen Begriffs des Ansichselbstdenkenden unter denselben Begriff des Gedachten, — alles dies muss nothwendig erfolgen und die Reflexion unendlichemale zu sich selbst zurückführen. Zu sich selbst: denn sie bildet jene allgemeinen Begriffe aus ihren eigenen Producten, der Wechsel derselben ist der Begriff ihrer eigenen Dauer, und das Denkende, das, dem das Denken nur angehört, ist sie selbst als unbekanntes Etwas, das nicht bloss reflectirt, sondern sich auch mit Anderem vereinigt.

„*Wir dachten es als übergehend aus Einem ins Andre; es muss aber auch wirklich so sein.*“ (S. oben S. 41) — Wäre es nicht so, und wir, oder das Ich, welches sich als Ich setzt, dächten es doch so, so müssten mehrere höhere Reflexionen absolut angenommen werden, die das nicht succedirende Mannigfaltige eigenmächtig aus seiner Verbindung unter einander und mit der untern Reflexion gerissen hätten.

„*Reflexion und Bewegung würde ewig dauern, brächten nicht Hindernisse sie zur Ruhe.*“ (S. oben S. 41.) Aber die Logik sagt: *cessante causa cessat effectus.* Diese Regel, sofern sie als Axiom auftritt, setzt voraus, dass der Zustand, welcher vor der Wirkung voraus ging, der natürliche der bestehenden Dinge sei, dass in den letzteren eine Kraft wohne, die durch die hinzukommende Ursache zwar für diese Zeit aufgewogen, aber in ihrem Wesen keineswegs geschwächt oder verändert werde, und daher, sobald die Ursache weicht, Alles wieder in den vorigen Stand setzt. Aber ohne diese Voraussetzung gilt ohne Zweifel der höhere Canon: Veränderung erfordert eine neue Veränderung, und folglich eine neue Causalität, um in den vorigen Zustand zurückzukehren. — Im vorliegenden Fall entscheiden schon die vorhergehenden Betrachtungen; es soll ein Ich zu Stande kommen; und die Reflexion könnten wir hier nicht als identisch gelten lassen, wenn sie nicht als Handlung fortdauerte; denn beim Philosophiren besinnen wir uns, dass das Substanzielle, wie überhaupt, so hier die reflectirende Substanz, ein blosses, an sich völlig *unbestimmtes* (besser als: *unbekanntes*) Noumen, d. h. Hinzugedachtes sei, und das hat für uns keine Realität, (welche

nur den Empfindungen und Erinnerungen zukommt,) folglich kann daran auch keine Identität bevestigt werden.

„*Das fortdauernde Setzen besteht nicht neben dem neuen Setzen*“ u. s. w. und „*das Setzen des Gegenwärtigen ist verbunden mit einem fortdauernden Vernichtetwerden des Vorhergehenden; das Letztere ist nicht aufgehoben, nur verringert, ohne Zweifel nicht an Extension, denn die hatte es nicht, also an Intension.*“ (S. oben S. 42 und 43.)

Ueber die Intension im Ich folgende Bemerkungen. Der Begriff des Ich fordert ein Setzen, das vom Gesetzten soll unterschieden werden; dem das Letztere zufällig sein soll. Nun ist mit dem Setzen allemal ein Gesetztes verbunden; aus dieser Verbindung das blosse Thun, das blosse Setzen herausreissen, den allgemeinen Begriff des Setzens denken, heisst, wenn es nicht sinnlos sein soll, das Setzen in unendlich höheren Graden denken, als das Gesetzte; und da bei keinem wirklichen Setzen das Setzen einen höhern Grad haben kann, als das Gesetzte, — denn es hat sein ganzes Wesen nur in und durch das Gesetzte, — so muss dieses unendliche Uebergewicht des Setzens über das Gesetzte aus vielen verschiedenen Setzungen, die nur das Setzen als Handlung gemein hatten, zusammengekommen sein.* Folglich kann das Vernunftwesen, welches sich *als Ich* setzt, den dazu nöthigen Allgemeinbegriff des Setzens nur dadurch erhalten, dass es unendlich viele Setzungen, aber in denselben die Gesetzten in unendlich geringeren Graden denkt. Es denkt aber dieses Setzen als *sein* Setzen; folglich findet es in sich, und sind in ihm unendlich viele Setzungen. Folglich müssen wir uns die Thätigkeit des Ich unendlich vielfach getheilt, unendlich viele Grade in sich fassend, seine Intension unendlich vielfach denken. Das ist der strenge Beweis, dass wir die Thätig-

---

* Man könnte auch hier wieder eine Spontaneität in uns annehmen wollen, die sich selbst diesen unendlich höheren Grad gäbe, erdichtete; ein eigentlich so zu nennendes Abstractionsvermögen, das aus einem oder wenigen Gesetzten das Setzen abzöge, und abgesondert hinstellte, in einer ihm eigenmächtig ertheilten Klarheit und Intension. Dieser *qualitas occulta* könnte man erstlich vorhalten, dass sie eine völlig willkürliche Hypothese, ein blosses Ruhekissen des trägen Nachdenkens sei; sie aber zu widerlegen bleibt wohl nichts, als die, dadurch verletzte, Einheit unsers Wissens, die Identität des Ich.

keit des Ich intensiv, und zwar aus *unzählbaren* Graden bestehend denken müssen. Er trifft sowohl das Vermögen der Vereinigung, als das eigentliche Reflexionsvermögen; denn jene Setzungen müssen *äussere* sein, also beide Vermögen beschäftigen; weil sie vor dem allgemeinen Begriff, bei welchem das Vermögen der Vereinigung unbeschäftigt ist, vorher gehen, dieselben erst hervorbringen sollen. (Die Intension beider Vermögen ist in *einem* Setzen oft verschieden. Von dem ersten hängt die Stärke des sinnlichen Eindrucks, vom zweiten die der Aufmerksamkeit ab. Man kann einen schwachen Ton, eine schwache Farbe sehr genau, das Gegentheil sehr wenig bemerken.)

Nun könnte es scheinen, als müssten wegen der Identität des Ich alle Grade seiner Intension immer beschäftigt sein, damit nicht zu Zeiten nur die Hälfte oder drei Viertheile von ihm wachten und die übrigen schliefen. Aber das höbe die Identität gerade auf; denn das Ich würde dadurch zum Aggregat seiner Grade. Ueber die Verbindung dieser Grade nur die Bemerkung, dass die *vis inertiae* in ihrer Intension der des Ich analog ist. Keiner von jenen Graden ist ein für einen *gewissen* äusseren Eindruck bestimmtes besonderes Vermögen, sonst hätten wir wieder ein Aggregat von mehrern Absoluten; folglich muss es möglich sein, dass mehrere Grade oder alle sich auf *einen* Eindruck richten; und zwar alle *zugleich;* denn schlösse einer den andern aus, so wäre gar keine Intension, sondern das Ich ein extensives Ganze. Jedes Gefühl kann also stark oder schwach sein. Aber welchen Grad es auch habe, das folgende Gefühl soll das erste ausschliessen, obgleich nicht aufheben. Das heisst also nicht, ihm eine gewisse Quantität der Intension *rauben,* weder nach arithmetischem Verhältniss, — dann könnten schwache Gefühle von starken ganz hinweggenommen, also aufgehoben werden; — noch nach geometrischen; dann würde ein zwiefaches Setzen mit einander friedlich fortdauern; dass eins dem andern Abbruch gethan *habe,* wäre nun nicht mehr bemerkbar, also keine Succession, kein Uebergehn. Folglich bleibt, so viel wir hier Grund haben anzunehmen, — physiologische Ursachen des Gegentheils sind dadurch nicht für unmöglich erklärt, — dem Setzen seine Intension ganz, aber das Gesetzte kann nicht zu Stande kommen, und darin besteht das Streben, Wollen. (Das Gesetzte kommt ohne Zweifel zum Theil

zu Stande, wenigstens manchmal, wenn auch nicht immer; denn es sollen sich ja Vorgestellte, als Nicht-Wirkliche, kennbar machen. Folglich ist ein Setzen, das nach noch grösserer Intension strebt, ein Setzen und Streben zugleich.) Aber bei der Verstärkung des gegenwärtigen Gefühls durch lange Dauer nimmt die *verhältnissmässige* Intension des ersten immer ab. So hebt lange Gefangenschaft auch den Wunsch nach Freiheit auf. Hingegen bei vielem Wechsel der jetzigen Empfindungen, die also ihre Intension unter einander aufwägen, erhebt sich leicht eine frühere Begierde. So das Heimweh bei denen, die in der Fremde zwecklos in unbestimmten Beschäftigungen leben, oder bei denen das gegenwärtige Setzen leer ist; dahingegen die, welche angestrengt einen Plan verfolgen, davon frei sein werden.

„Die Intension des Wollens richtet sich nach der Stärke des vorhergehenden wirklichen Setzens im Verhältniss zum gegenwärtigen.“ (S. oben S. 42.) Das erste wirkliche Setzen wird nur theilweise in ein Streben verwandelt. Aus einem starken Setzen *kann* ein starkes Streben werden, weil viel zu hemmen da ist. Ist aber das Hemmende nicht stark genug, so wird das Streben auch nicht stark, aber die wirkliche Vorstellung bleibt so viel lebhafter. (Ein *solches* schwaches Streben wird sich dennoch als Begierde stark äussern, weil kein Gegengewicht es hindert, den Willen zu bestimmen.) Zu bemerken ist Folgendes: das erste Gefühl weicht nur darum und *in sofern* dem andern, als dieses sinnliche Nothwendigkeit mit sich führt. Folglich wird das nicht gelten für die Beschleunigung, die das zweite *Setzen* aus der Dauer schöpfen sollte; denn in wiefern diese Beschleunigung auf der Erinnerung beruht, steht ihr, wenn wir für beide Gefühle die Zeiten gleich, und das letzte etwa nur erst halb verflossen annehmen, die schon stärkere Intension des ersten entgegen. Dennoch leidet jene Beschleunigung nichts, nur ist sie nicht ganz Beschleunigung eines Setzens, sondern grossentheils eines Strebens.

7.

Theses, quas pro summis in philosophia honoribus consequendis die XXII Octobris publice defendet J. F. Herbart.

1802.

I. Philosophia in genere est conatus reperiendi nexum necessarium in cogitationibus nostris.

II. Metaphysica est complexus omnium disquisitionum, quae quovis modo *ultimum* quiddam in cognitione nostra spectant.

III. Metaphysica, ne dicam philosophia totum absolutum esse non potest.

IV. Ex uno eodemque principio an omnes metaphysicae veritates possint erui, adhuc usque dubitandum est. Sed si possent, haec istius scientiae tractandae ratio, etsi optima, tamen nec unica, nec plane sufficiens minimeque in docendo statim ab initio ineunda esset.

V. Principium rationis sufficientis demonstrari potest. Cuius demonstrationis hoc est fundamentum, quod, quae res commutata sit, ea tamen una eademque res remansisse iudicanda est.

VI. Rerum, quae sunt, *unde* sint, ratio sufficiens, etsi fortasse sit, desiderari tamen nulla debet. Quamvis enim non esse vel aliter se habere cogitari possint, nulla tamen haec ipsarum rerum est contingentia.

VII. Libertas voluntatis *transscendentalis*, quam vocant, nulla est.

VIII. Libertatis transscendentalis ad ethicam constituendam nihil opus est.

IX. Libertatis transscendentalis, vel si qua esset, conscii tamen nobis esse non possemus. Adeoque eius, qua in bono malove consilio eligendo conscii nobis sumus libertatis, commercium nullum est cum illo philosophorum mytho.

X. Jus naturae, tanquam scientia in se perfecta atque absoluta, ab ethica et politica separanda, nullum est.

Theses, quas pro loco in philosophorum ordine rite obtinendo die XXIII Octobris publice defendet J. F. Herbart.

1802.

I. Absolutae necessitatis praedicatum, quod in theologia summo numini adsignari solet, sibi ipsi repugnat.

II. Superlativus realitatis, quo in summi numinis natura explicanda utuntur, nullum habet sensum.

III. Summae legis ethicae agnitio animique ad virtutem propensio veram religionem in nobis inchoat, non autem confirmat.

IV. Transscendentali idealismo qualicunque refutato, rursum exoritur physicotheologia: qua contenti esse debemus.

V. Spatii et temporis cogitationem quod e mente nostra eiicere non possumus, hoc non probat, eas cogitationes natura nobis insitas esse. Qui in hac Kantianae rationis parte latet error, totum tollit systema.

VI. Intellectualis intuitio nulla est.

VII. Illud *Ego*, quo quisque sui ipsius conscientiam significat, nude positum, involvit contradictionem acerrimam; quae plane resolvi, non autem ex alio loco in alium transferri debet. Resolutionem autem istam ne aggredi quidem potest philosophia, nisi sic, ut idealismum funditus evertat.

VIII. Rei publicae formá absolute optima generali theoria definiri non potest.

IX. Poenarum theoria generalis tradi non potest.

* * *

X. Ars paedagogica non experientia sola nititur.

XI. In liberorum educatione poëseos et matheseos maxima vis est.

XII. Institutio liberorum a Graecis literis incipienda, et quidem ab Homeri Odyssea, nulla omnino prosaico, minime autem chrestomatico libro praemisso.

II.

DE PLATONICI SYSTEMATIS FUNDAMENTO COMMENTATIO.

1805.

Systematum philosophicorum duo sunt genera: alterum eorum, quae proficiscuntur ab ipsa, quae nobis videtur, rerum natura; alterum ex illis oriundum, quum philosophi, perspectis senten tiarum iam prolatarum difficultatibus, ut angustiis exire liceat, nova excogitant. Pari in utroque genere acumine opus est; sed ad primum observando observataque nobiscum reputando, ad secundum disputando aliosque refellendo potissimum devehimur.

Universam *Platonis* rationem, (cuius illustrandae studio, cum omnibus, tum hisce inprimis temporibus, multorum ingenia incensa videmus,) secundo generi adscribendam esse adeoque recte intelligi non posse, nisi, quosnam ille voluerit evitare errores, perspectum habeamus: hoc viris doctis ut probetur, commentariolo isto elaboraturum me profiterer, si modo rei tam gravi pertractandae, liberrimum otium ipsiusque linguae liberrimum usum flagitanti, huius temporis munerisque adeundi rationes omnino essent accommodatae. Satis erit officio factum demonstrata via et ratione, qua procedendum sit in Platonica disciplina investiganda: ipsam, qualem video, proponere, in aliud tempus magisque aptam occasionem differendum.

Incipiam ab admonitione quadam, quam vellem pro inutili habere possem. Quotiescunque ad philosophum a nostra aetate nostroque sensu remotum accedimus, cavendum est, ne formulis nobis usitatis, de eo, quod nos scire nobis videmur, illum interrogemus: quasi gaudium illiberale ex eius inscitia captantes, cum minus bene respondeat de iis rebus, quibus perscrutandis studii parum, aut fortasse nihil dedicaverit. Itaque desistamus quaerere, Platonis qualis fuerit psychologia, logica, theologia, physica! Et quamvis multa reperiantur in eius scriptis, quae referri aliquo modo posse ad illa nostra videantur, densa tamen caligine obvoluta haec esse queruntur omnes: nec aliam ob causam, nisi quoniam, unde ipse proficis-

catur, et quo tendat, singulis locis animadvertere neglex imus nostris cogitationibus nimium occupati. — Arduum sane non est, intelligere atque tenere, IDEAS semper oculis obversari Platonis, eumque discipulos nunquam non ad ideas spectandas excitare, et, ubicunque sit loci in omni regione philosophica, τὸ bonum, verum, τὸ esse, motum ipsum atque requiem, scientiam atque veritatem, in ore habere, atque ad rem quamque definiendam applicare. Iste de ideis locus quibus obscurus, dubius, quibus non planissimus ac in media luce positus videtur, quomodo, quaeso, Platonis sententiam se perspexisse sibi persuadere possunt, cum ille ex hoc loco nunquam discedat? omnia huc referat? nihil non hinc deducat? At ex nostra quidem metaphysica, critica, scientiarum scientia (Wissenschaftslehre) et quavis alia recentiorum disciplina Platonicas ideas illustrari non posse, unumquemque facile concessurum puto, nisi quis forte sit Schellingianus; quem tamen et ipsum hoc saltem cernere, si modo Platonem legerit, speró: longe aliam esse Platonem ac Schellingii *viam* ad ideas, nec illum, ut discipulos huc adduceret, eandem, quam iste noster prae se ferre solet, absoluti intuitionem unquam postulasse. Ceterum mirum non est, Schellingio, postquam Fichtio Spinozam veterumque mysteria nostrae physicae miscere ausus sit, religionem nullam fuisse, Platonem etiam quasi sui amicissimum tractare.

Sed de me ipso, cum, quid de philosophicis rebus sentiam, nondum protulerim, suspicio forsitan oriri posset, in Platone explicando me id agere, ut auctoritatem quandam, et eam quidem, quae plerisque maxima videatur, ad mea tuenda mihi comparem: quod fieri certe vel me ipso inscio posset, si huic auctoritati tantum tribuerem, ut, quasi dubia et minus explorata certiora redderet, eam venerarer, quaeque cum illo communia me habere putarem, libentius assensuque firmiori probarem. Ac ingenue quidem fateor, me ab eiusmodi sentiendi genere non omnino abhorrere. Quum enim tot sint maximi nominis viri, a quibus non possim, quin vehementer dissentiam, gaudio et paene solatio mihi est, invenire aliquem, a quo non prorsus saltem, nec in omnibus rebus, quid quod in maximis minime alienum me existimare ausim. Maxima autem dico, ethices principia *. In quibus nostros quoque philosophos,

---

* Respicio hic potissimum ad quartum librum de rep.

alias in diversissimas abeuntes sententias, Platoni plurimum tribuere laetor. Principiis illis quae annexa sunt, politica et paedagogica, non falsa ea quidem, sed simpliciora mihi videntur, quam quae rerum humanarum multiplici varietati atque perplexitati satis respondeant. Verum haec omnia, ad vitae usum maxima, longe minora, ne dicam nulla sunt, si in universum systema, eiusque fundamentum, ut mihi nunc propositum, inquirere velimus. Ad theoretica autem, ipsumque gravissimum illum de ideis locum, quod attinet, in toto hoc genere tam longe a Platone recedo, ut omnis tollatur comparatio, nec quidquam mihi inde manare possit, quod vel augeat vel minuat philosophandi animum et confidentiam. Nullo igitur alio in Platone legendo studio ductus, nisi ut humani ingenii gressum in summo illo viro contemplarer, systematumque nexum melius cognoscerem, quum, *reiectis primum* HERACLITI *et Protagorae, tum etiam* ELEATICORUM *decretis, necessario sequi* videam *doctrinam de ideis, quasi ultimum refugium,* quo se compulsum ipse Plato in Theaeteto et Sophista aperte fateatur: genuinam illius sententiam me attigisse pro certo haberem, nisi communem omnibus ad errorem proclivitatem mihi quoque semper timendam putarem.

Iam indicato, quem Platonicae rationi inter reliqua veterum placita adsignandum censeam, loco et ordine: ut via muniatur ad confirmanda ea, quae modo protuli, primo deliberandum est, quanam ratione uti velimus relictis nobis a Platone tot voluminibus, quorum, sicut inter omnes constat, nullum perspicuam exhibet et ordine dispositam universi systematis descriptionem atque enunciationem. Multi quidem, omissa eiusmodi deliberatione, in medium mare sese proiecerunt: nec mirum, eos, quasi nantes in gurgite vasto, mythorum, allegoriarum, iocorum fluctibus abreptos, stabili loco nullo invento, cum seria iocis non discernerent, ipsum denique, quid sibi velit, nescire suspicatos esse: nimiamque eius imaginandi vim accusasse, nec vere philosophum, sed furentem paene atque fanaticum, summum hominem existimasse. Quod nobis sane accidere non poterit, si in personarum, quas colloqui facit, occasionum, quas colloquiis ansam praebere fingit, singularis denique, cuius semper tenacissimus est, uniuscuiusque dialogi propositi attendenda ratione vel modicam adhibeamus diligentiam. *Modicam,* dico: nulla enim opus est coniectura difficili

atque lubrica; admonitiones tenendae sunt, quibus ipse saepissime utitur. Exemplum adferam: idque satis magni momenti. Dialogus ille, qui inscribitur *Timaeus*, inter praecipuos referri solet, unde hauriendae sint Platonis de gravissimis rebus sententiae. Schellingius, in libello, cui titulus est *Philosophie und Religion* pag. 32 hunc fontem respuit:. adeundum potius *Phaedonem* et *rempublicam* censet. De quibus mox videro: de Timaeo nec eos, qui a Schellingio reprehenduntur, nec reprehensorem istum recte sentire, ipsissimis Timaei verbis declaratur, iisque in ipso limine disquisitionis ita collocatis, tamque disertis, tam accurate selectis, ut lectorem ad rem attentum fugere minime possint. Leguntur in edit. Bip. pag. 303 [Steph. p. 29b sqq.]: *ὧδε οὖν περί τε εἰκόνος καὶ τοῦ παραδείγματος αὖ διοριστέον, ὡς ἄρα τοὺς λόγους ὧνπέρ εἰσιν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ ξυγγενεῖς ὄντας. τοῦ μὲν οὖν μονίμου καὶ βεβαίου, καὶ μετὰ τοῦ καταφανοῦς, μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους, καθ' ὅσον τε ἀνελέγκτοις προσήκει λόγοις εἶναι καὶ ἀκινήτοις, τούτου δεῖ μηδὲν ἐλλείπειν. τοὺς δὲ τοῦ πρὸς μὲν ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνος, εἰκότας, ἀνάλογόν τε ἐκείνων ὄντας. Ὅ, ΤΙ ΓΑΡ ΠΡΟΣ ΓΕΝΕΣΙΝ ΟΥΣΙΑ, ΤΟΥΤΟ ΠΡΟΣ ΠΙΣΤΙΝ ἈΛΗΘΕΙΑ! ἐὰν οὖν, πολλὰ πολλῶν εἰπόντων περὶ θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα, πάντως ἂν τοὺς αὐτοὺς αὑτοῖς ὁμολογουμένους καὶ ἀπηκριβωμένους λόγους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσῃς. ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρή· μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταί, φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν· ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους, πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.* Quem locum quamvis plane hic explicare nondum possim, (penitus enim intelligi nequit, nisi theoriae de ideis intimo sensu percepto,) hoc tamen facile patet: *διορίζειν* hic Platonem duo disquisitionis genera, alterum *ἀλήθειαν*, alterum *πίστιν* spectans; illud accurate semper tractandum a philosopho, adeoque et in hoc dialogo minime negligendum (*τούτου δεῖ μηδὲν ἐλλείπειν*); genus autem ultimum accurate tractari ne posse quidem, adeoque nec in hac, nec alia ulla in disputatione quicquam amplius exspectandum et desiderandum esse, nisi *τὸν εἰκότα μῦθον, ὃν ἀποδεχομένους πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν*. Lectori vel mediocriter in Platonicis versato statim hic in mentem venire debet finis libri quinti de republica, ubi, quid intersit inter *φιλόσοφον* et *φιλόδοξον*, *γιγνώσκειν* et *δοξάζειν*, exponitur. Timaeo autem ne plus minusve iusto tribuamus in perscrutando nostri

philosophi systemate, ipse certe loco citato satis nos monuit: videmus enim, rem hic tractari, (mundi scilicet creationem,) *quae prorsus aliena a vera scientia, atque nonnisi opinione attingenda* illi videbatur. Unde sequitur: doctrinas illas Timaei de anima, de materia, cetera, recte secludi ab earum rerum ambitu, quae proprie *se scire* professus sit Plato; adeoque hoc summo iure monuisse Schellingium, ne quis pro principiis ponere velit ea, quae in appendicem potius reiicienda, nec ullibi urgenda sunt, ubi de constituendo Platonis systemate, proprie sic dicto sive dicendo, agitur. Verumtamen minime spernendus Timaeus in iis, quae de ideis affert; quid, quod comparatione duo illa disquisitionis genera optime illustrantur, quae cum complectatur dialogus iste, inter praestantissima nostri laboris subsidia semper est habendus. Observandum quoque, in Timaeo colloquium non esse cum iuvene, sed inter viros sapientes, qui, peracta iam disputatione de optima republica, principiis, ut videtur, concessis, nec ulla controversia oborta, oblectationis causa pergunt in exhibenda mundi imagine tali, qualis possit hominis philosophantis opinioni sese commendare. Opinari enim non omnino dedecet philosophum: homo est! Ita Parmenides quoque multa opinabatur de rerum natura, quamvis *naturam plane sublatam* principiis suis minime ignoraret. *Κόσμον ἐπέων ἀπατηλόν*, ut ipsius verbis loquar, excogitavit; *nec aliter* Platoni, quae de materia profert, videri debuissent ac potuissent, nisi *practicae philosophiae* gratia lenius illi quaedam dicenda fuissent: quod hic nondum potest explicari.

Temporis personarumque ratio egregie quoque ab auctore, at minus bene a lectoribus observata videtur in *Phaedone* et *Phaedro*, quos eam ipsam ob causam iunctim hic nominavi. In Phaedone aperte admodum loqui Platonem putat Schellingius. Censetne igitur, moriturum Socratem moerentibus amicis in maxima animorum commotione, quam ne in lacrimas ululatumque minus virilem erumperet, retinere vix potuit, intima sapientiae penetralia aperire debuisse? Longe aliter sensisse Platonem videmus. Lenissima oratione, mirifice ad moerorem sedandum accommodata, respondentem inducit Socratem amicis aegre ferentibus, quod tam aeque animo e coetu eorum, atque ex hac vita, deorum optimis consiliis optime gubernata, recedere sit paratus. Tanguntur quidem leviter nonnulla in hac responsione, de quibus alias inter illos disputatum erat: ut

rebus iam confirmatis consolationes nunc adhibendae coniungi possint. Tangitur ipse de ideis locus, ut res omnibus nota: v. g. pag. 174 [Steph. p. 76 d]: *εἰ μὲν ἔστιν ἃ θρυλλοῦμεν ἀεὶ, καλόν τέ τι καὶ ἀγαθὸν, καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη οὐσία, καὶ ἐπὶ ταύτην τὰ ἐκ τῶν αἰσθήσεων πάντα ἀναφέρομεν* κ. τ. λ., p. 180 [Steph. p. 79 c]: *οὐκοῦν καὶ τόδε πάλαι ἐλέγομεν, ὅτι· ἡ ψυχὴ ὅταν μὲν τῷ σώματι προσχρῆται, — τότε μὲν ἕλκεται εἰς τὰ οὐδέποτε κατὰ ταυτὰ ἔχοντα· καὶ αὐτὴ πλανᾶται καὶ ταράττεται, — ἅτε τοιούτων ἐφαπτομένη· ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ᾽ αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὄν, καὶ ὡσαύτως ἔχον καὶ ὡς ξυγγενὴς οὖσα αὐτοῦ — πέπαυται τοῦ πλάνου.* Sed quae hic nova afferantur, videamus! Ut praetermittam, quae *μυθικῶς* atque *παρακλητικῶς* dicta immiscentur, (quorum non pauca sunt,) de *transitu animarum* per vitam humanam dicendum erat: ita res postulabat*! Iam istud referamus ad distinctionem antea e Timaeo allatam! Anima (qua talis) ad *οὐσίαν*, *transitus autem* animarum *ad γένεσιν* spectat: de qua *κατ᾽ ἄνθρωπον* multa, *κατ᾽ ἀλήθειαν* NIHIL *disserere potuit* Plato. — Idem tenendum in Phaedro legendo: nec negligenda auctoris admonitio p. 319 [Steph. p. 246 a]: *περὶ μὲν οὖν ἀθανασίας αὐτῆς ἱκανῶς. περὶ δὲ τῆς ἰδέας αὐτῆς ὧδε λεκτέον· οἷον μέν ἐστι, πάντῃ πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγήσεως, ᾧ δὲ ἔοικεν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττονος. ταύτῃ οὖν λέγωμεν.* Verum enim vero in hocce uno dialogo maxime necesse est, semper animum attendere at eam, quae omnem colloquendi praebet materiam, Lysiae scriptiunculam. Nefandum amorem turpissimamque simulationem indignatus Plato, cum animi commotionem stomachoso sermone prodere non deceret philosophum mitissimum, totus ad sales iocosque convertitur, quorum copia et acumine dialogus iste ceteris omnibus praestat: ita tamen, ut semper acerbam quandam vituperationem alta mente repositam facile sentiat is, qui non in singulis locis haereat, sed uno tenore a principio usque ad finem cuncta perlegat. Nihil non in Lysiam dicitur; fracta, quam ille prae se tulerat, sententia, artis quoque rhetoricae laus ei detrahitur; sublimem Socratis de amore orationem statim excipit quaestio de eo, quod bene scriptum sit nec ne; exordium Lysiae perstringitur; Isocrates illi anteponitur; castigantur omnino, qui scriptionibus poliendis nimis seriam dent operam; ne

---

* pag. 163. *εἰ γὰρ μὴ ἀεὶ ἀνταποδιδοίη* κ. τ. λ. (Steph. p. 72 a)

autem *ipsius Platonis sive artem sive μανίαν philosophico-poëticam in iis*, quae *de amore* quasi ἐνθουσιαστικῶς dixerat, nimis miremur, ludentemque seria agere arbitremur, hisce verbis utitur pag. **360** [Steph. p. **265** b sqq.]: *καὶ οὐκ οἶδ' ὅπῃ τὸ ἐρωτικὸν πάθος ἀπεικάζοντες, ἴσως μὲν ἀληθοῦς τινος ἐφαπτόμενοι, τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε παραφερόμενοι, κεράσαντες οὐ παντάπασιν ἀπίθανον λόγον, μυθικόν τινα ὕμνον προσεπαίσαμεν μετρίως τε καὶ εὐφήμως τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν δεσπότην Ἔρωτα. — Ἐμοὶ μὲν φαίνεται τὰ μὲν ἄλλα τῷ ὄντι παιδιᾷ πεπαῖσθαι· τούτων δέ τινῶν ἐκ τύχης ῥηθέντων δυοῖν εἰδοῖν, εἰ αὐτὴν τὴν δύναμιν τέχνῃ λαβεῖν δύναιτό τις, οὐκ ἄχαρι. Τίνοιν δή;* Iam quidnam exspectandum, quod prae ceteris omnibus unum maxime dignum, cuius repetita fiat mentio, videatur auctori? — *Logica* quaedam praecepta, de definiendo et partiendo! *Εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα· ἵνα ἕκαστον ὁριζόμενος, δῆλον ποιῇ περὶ οὗ ἂν ἀεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ. ὥσπερ νῦν δὴ περὶ Ἔρωτος, ὃ ἔστιν, ὁρισθὲν, εἴτ' εὖ εἴτε κακῶς ἐλέχθη· τὸ γοῦν σαφὲς καὶ τὸ αὐτὸ αὐτῷ ὁμολογούμενον διὰ ταῦτα ἔσχεν εἰπεῖν ὁ λόγος. Τὸ δ' ἕτερον δὴ τί λέγεις; Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι διατέμνειν* etc. Quod recentiorum quidam non legisse videntur. —

Ex omnibus adhuc usque de Phaedro et Phaedone dictis efficitur, utriusque dialogi exiguum ad cognoscendam philosophi rationem usum esse. Magno artificio, summoque ingenio, docendi autem animo paene nullo opuscula composita, dialogicae elegantiae laudem eo facilius consecuta sunt, quod abfuit maximum formae servandae impedimentum, rei scilicet alicuius undique explorandae atque methodice demonstrandae propositum.

Eodem ludendi potius, quam docendi animo, quem in Phaedro aperte profitetur noster *, subtiliora etiam eius opera conscripta esse, optimo exemplo est ille dialogus, qui *Parmenidis* fert nomen: disputatio spinosissima, quam tamen ad veram vel Platonis vel ipsius Parmenidis sententiam investigandam adhibere si frustra conaremur, falsae exspectationis motae minime accusandus esset auctor. Etenim ne hic quidem deest consilii declaratio: *πραγματειώδη παιδιὰν παίζειν, ΓΥΜΝΑΣΙΑΣ ἝΝΕΚΑ:* disputare scilicet in utramque partem, *μὴ μόνον εἰ ἔστιν ἕκαστον*

* pag. 297 sqq. [Steph. p. 235 e sqq.] Praefixit hunc locum omni Platonicae rationis expositioni Cel. *Tennemannus*, in historia philos. Vol. II, idque summo iure factum arbitror.

ὑποτιθέμενον, σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα ἐκ τῆς ὑποθέσεως, ἀλλὰ καὶ εἰ μή ἐστι, τὸ αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεσθαι [Steph. p. 137 b, 135 e] — hanc exercitationem, Socratis precibus motus, suscipere fingitur Parmenides*. Hic tamen notandum, dialogi *introductionem* continere quaedam, quae *contra* doctrinam de ideis dici posse videantur; eaque maximi sunt momenti, dirigunt enim mentis aciem, ut Platonis potius, quam nostro more, rem intueamur.

Circumspicienti mihi, quantus esset campus peragrandus, si de singulis dialogis, quomodo NON legi debeant, vel pauca monere vellem, satius videtur, regulam unicam brevi proponere, quam Platonis studiosis stricte observandam censeam. *Plane abstineant necesse est ab excerptis congerendis!* Memoria tenendum, quo loco quidque reperiatur; nec quicquam undecunque depromendum, nisi totius operis lectione éo usque repetita, ut consilii, quo scriptum sit, nexusque, quo omnia cohaereant, clara quaedam oculis obversetur imago.

Tanta cura atque diligentia certi aliquid satisque explorati an posset erui demum e tot Platonis voluminibus, temporum forte iniuria si erepti nobis essent *libri de republica*, vehementer dubitandum mihi quidem videtur. Effulget profecto in hisce libris, qui in ceteris omnibus desideratur, *persuadendi animus*: sermo quoque habetur cum homine ad audiendum praeparato, Glauconem dico, ad quem conversus Socrates in quinto, sexto et septimo libro ea potissimum profert, quibus reliqua omnia illustrantur. Nec non in opere maiori maiora tractanda Platoni visum suspicari possemus, nisi exstarent libri *de legibus*: amplissimum opus, sed prorsus accommodatum senibus illis Cretensi et Lacedaemonio, quibuscum Atheniensis non ut inter Athenienses, sed uti inter viros bonos, et suae quemque civitatis egregios cives, eosque tamen literarum rudes ingenioque paullo hebetiores, verba facit omni senili prolixitate.

In libris autem de republica quae desiderari possunt ad cognoscendum Platonem, e Theaeteto potissimum et Sophista atque Philebo petenda puto; quorum opusculorum, quamvis suae sententiae proferendae non admodum studiosum ostendant auctorem, magna tamen vis est ad declarandum Platonicae rationis cum praecedentium philosophorum placitis nexum histori-

---

* Serio quomodo iudicaverit Plato de isto disputationum genere, aperte professus est in Sophista, pag. 287 [Steph. p. 259 d].

cum. Sermo enim est cum iuvenibus Atheniensibus, iisque aliorum praeceptis iamiam imbutis, nec sine acumine respondentibus; Theaetetus inprimis laudatur, eumque Plato dignum habuisse videtur, quocum, quae summa sunt in philosophia, communicentur. Nec dialogico artificio nimis in hisce tributum; sed recta via ad finem tendit disputatio.

Cautione, qua opus est, adhibita, reliquorum etiam Platonis scriptorum usum esse quendam in systemate eius constituendo, minime nego. Sed liceat mihi dubitare, disquisitionis nostrae praesidium optimum an positum sit in copia dictorum philosophi collatorum? Immo vereor, mentis acies, cui integerrimae servandae hic certe studendum est, verborum multitudine ne praestringatur potius quam acuatur. Itaque paucis, iisque selectis, nitamur: atque ipsi ut cum Platone philosophari discamus, operam demus!

ADEAMUS *septimum librum de republica*: nostrumque in usum convertamus, quae ibi dicuntur *de praestantissimorum ingeniorum ad philosophiam evehendorum* VIA ET RATIONE! Ac statim videbimus, omnem rem redire ad *discrimen* illud inter *'ΟΥΣΙΑΝ* et *ΓΕΝΕΣΙΝ prorsus intelligendum*, quod iam supra loco e Timaeo citato de industria in medium adduxi. Cui discrimini iuvenum animi quomodo advertendi sint, demonstraturus Socrates, ita loquitur (pag. 144 [Steph. p. 523 a]: *καθορᾷς τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν οὐ παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα· τὰ δὲ παντάπασι διακελευόμενα ἐκείνην ἐπισκέψασθαι, ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης. — Ποῖα μὴν, ἔφη, λέγεις; Τὰ μὲν οὐ παρακαλοῦντα, ἦν δ' ἐγὼ, ὅσα μὴ ἐκβαίνει εἰς ἐναντίαν αἴσθησιν ἅμα· τὰ δ' ἐκβαίνοντα, ὡς παρακαλοῦντα τίθημι. ἐπειδὰν ἡ αἴσθησις μηδὲν μᾶλλον τοῦτο ἢ τὸ ἐναντίον δηλοῖ* (pag. 146 [Steph. p. 524 b]: *ἐν τοῖς τοιούτοις πρῶτον πειρᾶται λογισμόν τε καὶ νόησιν ψυχὴ παρακαλοῦσα ἐπισκοπεῖν* etc. Ut autem magis illustrentur verba illa: *ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης*, conferamus locum *de rep.* V, p. 64 [Steph. p. 479 a]: *τῶν πολλῶν καλῶν, μῶν τι ἐστὶν ὃ οὐκ αἰσχρὸν φανήσεται; καὶ τῶν δικαίων, ὃ οὐκ ἄδικον; καὶ τῶν ὁσίων, ὃ οὐκ ἀνόσιον; Οὔκ· ἀλλ' ἀνάγκη, ἔφη, καὶ καλά πως αὐτὰ καὶ αἰσχρὰ φανῆναι, καὶ ὅσα ἄλλα ἐρωτᾷς. Καὶ μεγάλα δὴ καὶ σμικρὰ, καὶ κοῦφα καὶ βαρέα* etc. Addendus locus e *Timaeo* pag. 342 [Steph. p. 49 b]: *ὃ δὴ νῦν ὕδωρ ὠνομάκαμεν, πηγνύμενον, ὡς δοκοῦμεν, λίθους καὶ γῆν γιγνόμενον ὁρῶμεν· τηκόμενον δ' αὖ καὶ διακρινόμενον*

ταυτὸν τοῦτο, πνεῦμα καὶ ἀέρα· συγκαυθέντα δὲ τὸν ἀέρα καὶ πῦρ· ἀνάπαλιν δὲ συγκριθὲν καὶ κατασβεσθὲν, εἰς ἰδέαν τε ἀπιὸν αὖθις ἀέρος, πῦρ· καὶ πάλιν ἀέρα ξυνιόντα καὶ πυκνούμενον, νέφος καὶ ὁμίχλην· ἐκ δὲ τούτων ἔτι μᾶλλον ξυμπιλούμενον, ῥέον ὕδωρ· ἐξ ὕδατος δὲ, γῆν καὶ λίθους αὖθις· κύκλον τε οὕτω διαδιδόντα εἰς ἄλληλα, ὡς φαίνεται, τὴν γένεσιν. ΟΥΤΩ δὴ τούτων οὐδέποτε τῶν ΑΥΤΩΝ ἑκάστων φανταζομένων, ποῖον αὐτῶν ὡς ΟΝ ὁτιοῦν ΤΟΥΤΟ ΚΑΙ ΟΥΚ ΑΛΛΟ παγίως διϊσχυριζόμενος, οὐκ αἰσχυνεῖ γε τὶς αὐτόν; οὐκ ἔστιν· — ΦΕΥΓΕΙ γὰρ οὐχ ὑπομένον τὴν τοῦ ΤΟΔΕ καὶ τὴν ΤΟΥΤΟΥ καὶ τὴν ΤΩιΔΕ καὶ πᾶσαν ὅση μόνιμα ὡς ὄντα αὐτὰ ἐνδείκνυται φάσις. Iam patet, initium philosophandi cum Platone ita faciendum esse, ut ante omnia aliud quiddam systema reiiciatur: Heracliti scilicet illud, quod omnia γενέσει obnoxia esse affirmabat. Cuius summam optime a Platone expositam videmus in *Theaeteto* p. 69 [Steph. p. 152 d]: ἐγὼ ἐρῶ καὶ μάλ' οὐ φαῦλον λόγον! ὡς ἄρα Ἓν μὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ οὐδέν ἐστιν· οὐδ' ἄν ΤΙ προσείποις ὀρθῶς οὐδ' ὁποιονοῦν τι· ἀλλ' ἐὰν ὡς μέγα προσαγορεύῃς, καὶ σμικρὸν φανεῖται· καὶ ἐὰν βαρὺ, κοῦφον. ξύμπαντά τε οὕτως, ὡς μηδενὸς ὄντος ἑνὸς, μήτέ τινος, μήτε ὁποιουοῦν. ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα, γίγνεται πάντα, ἃ δὴ φαμὲν Εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες. ἜΣΤΙ μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδὲν, αἰεὶ δὲ ΓΙΓΝΕΤΑΙ. καὶ περὶ τούτου πάντες ἑξῆς οἱ σοφοὶ, πλὴν Παρμενίδου, ξυμφέρεσθον, Πρωταγόρας τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς· καὶ τῶν ποιητῶν οἱ ἄκροι etc. pag. 77 [Steph. p. 156 a]: ἀρχὴ δὲ — ἥδε αὐτῶν· ὡς τὸ πᾶν Κίνησις ἦν. τῆς δὲ κινήσεως δύο εἴδη, quae hic nihil ad rem. Acrius in hanc disciplinam, eiusque sectatores invehitur noster in Theaeteto p. 129 [Steph. p. 180 a]: εὖ πάνυ φυλάττουσι τὸ μηδὲν βέβαιον ἐᾶν εἶναι, μήτ' ἐν λόγῳ μήτ' ἐν ταῖς αὑτῶν ψυχαῖς etc. Conferri nunc possunt loca innumerabilia, ubi semper id agere Platonem videmus, ut homines ἀπὸ τῶν πολλῶν ascendere cogat ad τὸ Ἕν. Videamus e. g. initium dialogi, qui *Minos* inscribitur! Ὁ νόμος ἡμῖν τί ἐστιν; Ὁποῖον καὶ ἐρωτᾷς τὸν νόμον; Τί δέ; ἔστιν ὅτι διαφέρει νόμος νόμου κατὰ ταυτὸ τοῦτο, κατὰ τὸ νόμος εἶναι; — τοῦτο δὲ αὐτὸ ἐρωτῶ τὸ πᾶν τί ἐστι νόμος [Steph. p. 313]. Videamus porro *Hippiam maiorem*, pag. 18 [Steph. p. 287 c.]: Ἆρ' οὖν οὐ καὶ τὰ καλὰ πάντα τῷ Καλῷ ἐστι καλά; Ναὶ. Ὄντι γέ τινι τούτῳ; Ὄντι. Εἰπὲ δὴ, τί ἐστι Τοῦτο τὸ Καλόν; — ἐρωτᾷ γάρ σε οὐ, Τί ἐστι καλὸν, ἀλλ' ὅ, τι ἐστι ΤΟ Καλόν. Μανθάνω, καὶ ἀποκρινοῦμαι· ἔστι γάρ, ὦ Σώκρατες, εὖ ἴσθι, εἰ δεῖ τὸ ἀληθές λέγειν,

παρθένος καλὴ καλόν! Istis Hippiae ineptiis opponenda quae in Convivio de idea pulchri dicuntur: ubi summa diligentia enumerantur omnia, quae neganda, amovenda, reiicienda sint, ut a rebus sensibilibus animum attollere possimus ad ideas. p. 247 [Steph. 211 a]: — *ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν. — πρῶτον μὲν, ἀεὶ ὄν, καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον· οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθῖνον· ἔπειτα, οὐ τῇ μὲν καλὸν, τῇ δ' αἰσχρόν· οὐδὲ τότε μὲν, τότε δ' οὔ· οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλὸν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν· οὐδ' ἔνθα μὲν καλὸν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν· ὡς τισὶ μὲν ὂν καλὸν, τισὶ δὲ αἰσχρόν. οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτὸ τὸ Καλὸν, οἷον πρόσωπόν τι, οὐδὲ χεῖρες, οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν, ὧν σῶμα μετέχει· οὐδέ τις λόγος! οὐδέ τις ἐπιστήμη! ΟΥΔΕ που ὂν ἐν Ἑτέρῳ τινὶ, οἷον ἐν ΖΩΩι (ne quis cogitet de mente humana aut divina!) ἢ ἐν γῇ, ἢ ἐν οὐρανῷ, ἢ ἐν ΤΩι ἈΛΛΩι. ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν· τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλὰ ἐκείνου μετέχοντα κ. τ. λ.*

Iungendum huic *τῶν πολλῶν* et *τοῦ ἑνὸς*, sive earum rerum, quae semper fiunt, fluunt nec sibi constant, atque eius, quod est semperque idem per se stat, huic, inquam, iungendum discrimini discrimen inter *scientiam* atque *opinionem*, quod ab illo pendet, cumque illo et stare et labi videtur nostro. Redeamus ad *Timaeum* p. 347 [Steph. p. 51 b]. — *τὸ τοιόνδε διασκεπτέον. ἆρ' ἐστί τι πῦρ Αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ, καὶ πάντα περὶ ὧν ἀεὶ λέγομεν, οὕτως αὐτὰ καθ' αὑτὰ ἕκαστα ὄντα· ἢ ταῦτα ἅπερ καὶ βλέπομεν, ὅσα τε ἄλλα διὰ τοῦ σώματος αἰσθανόμεθα, μόνα ἐστὶ τοιαύτην ἔχοντα ἀλήθειαν· — ἀλλὰ μάτην ἑκάστοτε εἶναί τι φαμὲν εἶδος ἑκάστου νοητόν; τὸ δὲ, οὐδὲν ἄρ' ἦν πλὴν λόγος; — Ὧδε οὖν τήν γ' ἐμὴν τίθεμαι ψῆφον αὐτός. Εἰ μὲν νοῦς καὶ δόξα ἀληθής ἐστὸν ΔΥΟ γένη, παντάπασιν εἶναι καθ' αὑτὰ ταῦτα, ἀναίσθητα ὑφ' ἡμῶν, εἴδη νοούμενα μόνον· εἰ δ' ὥς τισι φαίνεται, δόξα ἀληθὴς νοῦ διαφέροιτο μηδὲν, πάνθ' ὁπόσα ἂν διὰ τοῦ σώματος αἰσθανώμεθα, θετέον βεβαιότατα. δύο δὴ λεκτέον ἐκείνω, διότι χωρὶς γεγόνατον, ἀνομοίως τε ἔχετον. τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν διὰ διδαχῆς, τὸ δ' ὑπὸ πειθοῦς ἡμῖν ἐγγίγνεται. καὶ τὸ μέν —* etc. *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, ὁμολογητέον μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον — τοῦτο ὁ δὴ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν. τὸ δὲ δεύτερον, γιγνόμενον ἔν τινι τόπῳ — δόξῃ μετ' αἰσθήσεως περιληπτόν.* Hisce plane respondent, quae fortasse clarius dicta sunt *quinto* libro *de rep.* p. 59 [Steph. p. 476 e] (locus valde memorabilis). *Ὁ γιγνώσκων, γιγνώσκει ΤΙ, ἢ ΟΥΔΕΝ; Τι. Πότερον ὈΝ ἢ ΟΥΚ ὈΝ; Ὄν. πῶς γὰρ ἂν Μὴ ὄν γέ*

τι γνωσθείη; Ἱκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν, ὅτι τὸ μὲν παντελῶς ὂν παντελῶς γνωστόν· μὴ ὂν δὲ μηδαμῇ πάντῃ ἄγνωστον· εἰ δὲ δή τι οὕτως ἔχει ὡς Εἶναί τε καὶ Μὴ εἶναι, οὐ ΜΕΤΑΞΥ ἂν κέοιτο τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὖ μηδαμῇ ὄντος; Μεταξύ. Οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τῷ ὄντι γνῶσις ἦν, ἀγνωσία δ' ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ τῷ μὴ ὄντι. ἐπὶ τῷ μεταξύ δὲ τούτων, μεταξύ τι καὶ ζητητέον ἀγνοίας τε καὶ ἐπιστήμης. Ἆρ' οὖν λέγομέν τι Δόξαν εἶναι; — — Μεταξὺ ἄρα ἂν εἴη τούτοιν ἡ δόξα. — Εὑρήκαμεν, ὅτι τὰ τῶν πολλῶν πολλὰ νόμιμα καλοῦ τε πέρι καὶ τῶν ἄλλων, μεταξύ που κυλινδεῖται τοῦ τε ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος. — Τοὺς ἄρα πολλὰ καλὰ θεωμένους, αὐτὸ δὲ τὸ καλὸν μὴ ὁρῶντας — δοξάζειν φήσομεν ἅπαντα, γιγνώσκειν δὲ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν.

Ex omnibus adhucusque allatis, atque, ni fallor, ita selectis et dispositis, ut plane intelligi queat, quid sibi velit auctor, hoc efficitur: Platonem ea, quae fiunt quaeque nascuntur, adeoque omnem *naturam* prorsus tollere ex ambitu eorum, quae vere *sunt*, *scientiaque* attingi possunt: nec ullam aliam ob causam, nisi quoniam naturae mutabilitas stabilem scientiam, scientiae firmitas mutabilitatem obiecti nullam patitur. *Quod est, tale, quale est, omnino esse, nec aberrare debet ab ista sua qualitate*; alioquin *concipi* nequit. Rei autem *mutabilis* notio *interna laborat repugnantia, cum Idem Esse* EX *sua ipsius qualitate* IN ALTERAM TRANSIRE dicatur. Hac difficultate, quae cuique philosopho notissima esse debet, motus Plato, sensuum testimonia, quamvis non plane reiecerit, prorsus tamen segregavit a vera scientia.

Iam, natura relicta, ubinam locorum sumus? Quid est istud Ens, Unum, a Multis segregatum, cuius scientia esse potest, si solo animo, pura ratione, nullo sensu adhibito, illud intueamur?

Antequam ulterius progrediamur, exhortandi sunt lectores, ne Platonis honorem nimis curare velint, si forte dicturus sit ea, quae multis perabsurda videri possint. Impedire profecto sua timiditate nemo poterit fortem virum, quo minus, ubicunque eum ducat rationum vis, eo sequatur. Dici vix potest, quantum detrimenti philosophiae attulerit perversa ista benignitas, quae falsa interpretatione uti, quam duriorem in aliquem sententiam ferre mavult.

Vidimus in exemplis modo allatis, Platonem, quum a Multis ad Unum (veluti a multis legibus ad legem ipsam, a multis pulchris ad ipsum pulchrum) ascendat, atque, quid sit illud Unum, quaerat, revera petere definitionem notionis generalis,

cum contra auditores proni sint ad enumerandas, quae sub illo genere contineantur, species atque individua. Adeoque nos hic sumus in media logica nostra: memoresque nos esse oportet, Platonis temporibus logicam nondum inventam, sed inventioni proximam fuisse, ipsumque de definiendo atque partiendo quasi de maximis rebus in philosophia semper loqui. (Repetatur ex innumerabilibus exemplis una illa Lysiae reprehensio in Phaedro.)* Ut autem intelligamus, quantum distent Platoni individua notionibus generalibus (speciebus et generibus), hoc solum animadvertamus necesse est: individua esse ipsas illas res mutabiles, quibus, ut sint, concedi nequit, cum cogitari non possint; notiones generales e contrario non mutari, sed cogitari definiendo, versarique in illis definiendis omnem philosophi curam. Quid autem EST, si cuncta individua tollantur? Duplicem habemus responsionem: alteram Parmenidis, Platonis alteram; tertiae locum non relinqui, in fine huius commentarioli demonstrabo; sed hic a Platone non discedendum. Cuius responsionem si quis nondum intellexerit, petere eam possumus e dialogi illius, qui *Parmenides* inscribitur, exordio p. 78 [Steph. p. 130 b]: *καί μοι εἰπὲ, αὐτὸς σὺ οὕτως διῄρησαι ὡς λέγεις; χωρὶς μὲν εἴδη αὐτὰ ἄττα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὖ μετέχοντα; καὶ τί σοι δοκεῖ αὐτὸ ὁμοιότης χωρὶς, ἧς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν, καὶ ἓν δὴ, καὶ πολλά; — Ἦ καὶ δικαίου τὶ εἶδος; καὶ καλοῦ κἀγαθοῦ; Ναὶ. Τί δ', ἀνθρώπου εἶδος χωρὶς ἡμῶν; αὐτό τί εἶδος ἀνθρώπου; ἢ πυρὸς ἢ ὕδατος; Ἐν ἀπορίᾳ πολλάκις δὴ περὶ αὐτῶν γέγονα. — Ἦ καὶ περὶ τῶνδε, ἃ καὶ γελοῖα ἂν δόξειεν εἶναι, οἷον θρὶξ καὶ πηλὸς καὶ ῥύπος; — εἶδος τι αὐτῶν οἰηθῆναι εἶναι, μὴ λίαν ᾖ ἄτοπον· — Νέος γὰρ ἔτι εἶ, ὦ Σώκρατες· καὶ οὔπω σοῦ ἀντείληπται φιλοσοφία, ὡς ἔτι ἀντιλήψεται, ὅτε οὐδὲν αὐτῶν ἀτιμάσεις. νῦν δὲ ἔτι πρὸς ἀνθρώπων. ἀποβλέπεις δόξας* etc.** Quisnam hic loquitur? Utrum verus Parmenides? An vero sub illius persona ipse Plato? Primum in mentem venire nemini sane potest, cui vel mediocriter nota sunt Eleaticorum placita. — Itaque ne haesitemus affirmare, illa ipsa esse Platonis *ὄντως ὄντα*, quae nos *quarumcunque rerum* notiones generales, nec quicquam nisi

---

* Iamiam pag. 300 [Steph. p. 237b] ita loquitur: *Περὶ παντὸς, ὦ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλεύεσθαι· εἰδέναι δεῖ, περὶ οὗ ἂν ᾖ ἡ βουλὴ, ἢ ἁπάντων ἁμαρτάνειν ἀνάγκη. τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν, ὅτι οὐκ ἴσασιν τὴν Οὐσίαν ἑκάστου.*

** De iis, quae hic sequuntur, mox videbimus.

animi esse cogitationes, dicere solemus. Metuendum certe nihil erat *ἄτοπον*, si luti *εἶδος* nonnisi luti *cogitationem* generalem significaret. Significat autem illud *Ὄν*, quod *cognitionis* luti *verum obiectum* sit necesse est.

„Adeoque vetus illa atque incredibilis fama verax tandem fuisse ostenditur: Platonis ideas esse *SUBSTANTIAS!*" Minime! Sed in hoc ipso maximus latet error, quo semper tota summi philosophi ratio miserrime est distorta. NULLUS *omnino substantiae notioni locus est in systemate Platonico.* Scilicet ea res dicitur substantia, cui *plura* sunt *accidentia*, eaque *mutabilia*, et quidem ita, ut mutatis accidentiis salva remaneat atque prorsus in sua qualitate immota res ipsa. Eiusmodi res an omnino cogitari possit, et quomodo istud cogitari debeat: *mutabilitatem* et *pluralitatem* esse EIUSDEM REI, quae est *una* atque *immutabilis:* haec quaestio nihil hic ad rem! Hoc monendum: istam nostram substantiae notionem invectam esse a phaenomenis naturalibus, cum nobis videantur res, quamvis mutatae (aqua v. c. in glaciem concreta) eaedem tamen remanere: unde factum est, ut distinguamus rem ipsam a mutabilibus eius accidentiis, neque tamen mutabilia plane dilabi a re mutabili patiamur, sed *vinculum quoddam* esse suspicemur *inter rem et accidentia:* quod vinculum (ipsa substantialitas) quale sit, videat metaphysicus! hoc sensus communis non curat. — Iam, quaeso, unde Platonicis *ideis* accidentia? Unde mutatio? Quae ut sint *substrata* mutationum, tantum abest, ut potius INDICES dici possint *formarum accidentalium,* quae nostrarum substantiarum mutationes pervagantur. — Natura sane omnis hic sublata est, sive remota saltem ex ambitu scientiae et certitudinis.* Itaque quid est, cur hic immisceatis difficultates illas, quae premunt naturam? Prematis licet suis vitiis doctrinam de ideis; alienis illis certe manebit immunis; eum enim in finem constituta est, ut illa fugere possit philosophia. Platonem qui intelligere cupiunt, assuescant necesse est prorsus segregare substantiae atque accidentis nostram, nostrae naturae sensibili atque in spatio extensae, accommodatam notionem, ab idea *τοῦ Εἶναι* sive *τῆς οὐσίας,* (vocabulis hisce indistincte utitur Plato,) quae nulla omnino laborat difficultate nec ambiguitate:** est enim simplicis-

* Quod longe aliter se habet in *Kantii* disciplina: cuius noumena atque ideae cum Platonicis comparationi materiam nullam praebent.

** *Tennemannus* V. C. in libro: *Geschichte der Philosophie*, p. 346 ita

sima, eamque ob causam definiri nec potest nec debet. *Non* sunt ideae *in alio quodam! Stant* per se: quod ut possint, primum, ut SINT, iis concedendum!

NEC QUICQUAM EST PRAETER ILLAS. Nihil agere, qui materiam e Timaeo hic afferant, iam demonstravi: quamvis enim illic ad *ὕλην* non confugere non potuerit Plato, (mundus enim sensibilis ex ideis conflari nequit): ipse tamen in hisce *δοξάζειν* censendus est; *δόξαις* autem *ἐπιστήμη* non turbanda. Nihilo melius ii, qui ideas *divinae* naturae iunctas putant, (ut taceam cum multis aliis *Garvium*, qui quaerit, *quo in loco sint!* Quasi locus ideis in SPATIO mundi sensibilis, locus veritati

---

loquitur: Das Wort *ὄν* ist in der platonischen Philosophie sehr vieldeutig. Es bedeutet a) überhaupt das *Obiect* einer Vorstellung, b) das Obiective, c) das Positive im Gegensatz des Negativen, d) das Beharrliche und Bleibende im Gegensatz der wechselnden Bestimmungen, e) das Wesentliche, f) das Existirende, g) ein Obiect etc. — Haec si recte se haberent, vanus profecto omnis esset explicandae Platonicae rationis labor! Quomodo enim cuiusvis philosophi scripta intelligi possent, si tanta inconstantia uteretur terminis technicis, in iis ipsis notionibus, quibus distinguendis atque definiendis summa dedicanda est philosophi cura! — Acu non tetigisse virum doctum Platonis disciplinam, vel ex unico dicto patet libri modo allati p. 302: Daher entstand die Meinung, Plato verstehe unter Ideen gewisse *Substanzen*, die nicht entstanden, sondern ewig sind, und der Gottheit bei der Bildung der Welt zum Muster dienten. (Iam hic vero simile est, non discernere auctorem id, quod nos dicimus *reines Sein*, quod revera competit Platonicis ideis, ab illa minime adhibenda substantiae *et accidentis* notione.) Diese Vorstellungsart kannte auch Plato schon, aber sie war nicht die seinige, *wie schon daraus erhellet, dass er Schwierigkeiten daraus herleitet, welche unbeantwortlich sind.* Citatur hic *Parmenidis* locus pag. 83 [Steph. p. 132 b], qui, *ad finem usque perlectus*, prorsus *contra* Tennemannum testatur! Etenim, *speciosis* quibusdam difficultatibus *ne a recta* in ideis perscrutandis via Socrates *se abduci patiatur*, hunc exordii *finem* facit Parmenides p. 89 [Steph. p. 134 e]: *Ταῦτα μέντοι, ὦ Σώκρατες, ἀναγκαῖον ἔχειν τὰ εἴδη, εἰ εἰσὶν αὗται αἱ ἰδέαι τῶν ὄντων. Ὥστε ἀπορεῖν τὸν ἀκούοντα καὶ ἀμφισβητεῖν, ὡς οὐκ ἔστι ταῦτα. Καὶ ταῦτα λέγοντα ΔΟΚΕΙΝ τε τὶ λέγειν! καὶ, ὃ ἄρτι ἐλέγομεν, θαυμαστῶς ὡς δυσανάπειστον εἶναι. Καὶ ἀνδρὸς πάνυ μὲν ΕΥΦΥΟΥΣ τοῦ δυνησομένου μαθεῖν ὡς ἔστι τι γένος ἑκάστου καὶ οὐσία αὐτὴ καθ' αὑτήν. ἔτι δὲ θαυμαστοτέρου τοῦ εὑρήσοντος καὶ ἄλλον δυνησομένου διδάξαι πάντα ταῦτα ἱκανῶς διευκρινησάμενον. — Ἀλλὰ μέντοι, εἰ δή γέ τις αὖ μὴ ἐάσει εἴδη τῶν ὄντων εἶναι, — οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν ΔΙΑΝΟΙΑΝ ἕξει, μὴ ἐῶν ἰδέαν τῶν ὄντων ἑκάστου τὴν αὐτὴν ἀεὶ εἶναι. Καὶ οὕτω τὴν τοῦ ΔΙΑΛΕΓΕΣΘΑΙ δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ.* Quocum prorsus consentit locus ille libri V. de rep. *Ὁ γιγνώσκων γιγνώσκει Τί, — Ὄν, — ὁ δὲ δοξάζων δοξάζει τὰ μεταξὺ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος.*

in *somniorum regione* assignandus esset!) Primo, Dei *nomen* e multitudinis ore intrare in philosophiam, omnes norunt. Dei autem *notionem* ipse investigat philosophus. Iam, Plato quamnam habuit notionem, cui sanctissimum illud nomen imponendum putare posset? Locum maxime memorabilem allaturo mihi, quaestiunculam quandam praemittere liceat, ad quam in legendo animum velim adverti: sitne veri similius, nomine *τοῦ ἀγαθοῦ* hic designari Deum, an vero in omnibus aliis scriptis, ubi popularem orationem sectatur auctor, *nomine Dei designari τὸ ἀγαθόν*? Locus, quem innuo, finis est libri sexti de republica, ubi solis imagine illustratur *τὸ ἀγαθόν*. Inde haec desumo, p. 119 [Steph. p. 508 c]: *Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις, καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὸν, τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φᾶθι εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γιγνοσκομένης μὲν διὰ νοῦ. — Καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι· οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.* Quomodo aliquid possit *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας ὑπερέχειν πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει*? Cur *τοῦ ἀγαθοῦ* ista sit vis? Haec explicare summum puto in exponenda Platonis doctrina. Mihi ad fundamentum redeundum.

Quod ut prorsus patefiat, *Parmenidis* a Platonica quomodo differat ratio, ostendendum restat. Posset quidem vel uno verbo tota res confici; sed audiendus ipse Plato*. *Ὁ μὲν Παρμενίδης που φησίν· Οὐ γὰρ μήποτε τοῦτ' οὐδαμῇ εἶναι μὴ ὄντα, Ἀλλὰ σὺ τῆς δ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα. Ἡμεῖς δέ γε οἱ μόνον τὰ μὴ ὄντα, ὡς ἔστιν, ἀπεδείξαμεν, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος, ὃ τυγχάνει ὂν, τοῦ μὴ ὄντος ἀπεφηνάμεθα, — τὴν γὰρ θατέρου φύσιν* (*φύσις* hic et alibi, v. c. in Timaeo pag. 312 [Steph. p. 35 a] significat *proprietatem* ideae, qua *talis* est, adeoque ideam ipsam) *ἀποδείξαντες οὖσαν τε καὶ κατακεκερματισμένην ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρὸς ἄλληλα, τὸ πρὸς τὸ ὂν ἕκαστον μόριον αὐτῆς ἀντιτιθέμενον, ἐτολμήσαμεν εἰπεῖν, ὡς αὐτὸ τοῦτό ἐστιν ὄντως τὸ μὴ ὄν. — κατὰ πάντα γὰρ ἡ θατέρου φύσις, ἕτερον ἀπεργαζομένη τοῦ ὄντος, ἕκαστον οὐκ ὂν ποιεῖ. — ἡμεῖς εἴπομεν, ὅτι συμμίγνυται ἀλλήλοις τὰ γένη, καὶ τὸ τε ὂν καὶ θάτερον διὰ πάντων καὶ δι' ἀλλήλων διεληλυθότα* etc. — *ὥστε τὸ ὄν, ἀναμφισβητήτως αὖ μύρια ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι!* Luce clarius est, omnem

* Sophista p. 285, 281, 286 [Steph. p. 258 d sqq., 256 d].

hanc in Sophista disquisitionem versari in exponenda idearum *vi logica*; neque leviter hanc rem tangit auctor, sed summa contentione nititur, ut evincat, *κοινωνίαν* esse quandam idearum: quam nosse, proprium philosophi munus censet. *Κινδυνεύομεν*, inquit (Sophista pag. 274 [Steph. p. 253c]), *ἀνευρηκέναι τὸν φιλόσοφον· Πῶς λέγεις; Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι, — μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι; — Οὐκοῦν ὅγε τοῦτο δυνατός δρᾷν, μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρὶς, πάντη διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένας. τοῦτο δ' ἔστιν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται, καὶ ὅπη μὴ, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι.* Conferendus *Philebus* pag. 219 [Steph. p. 16c]: *Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις ἐμοὶ ποθὲν — ἐῤῥίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανωτάτῳ τινὶ πυρί. — ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ πολλῶν, ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν ἑαυτοῖς ξύμφυτον ἐχόντων. δεῖν οὖν ἡμᾶς, τούτων οὕτω διακεκοσμημένων, αἰεὶ μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἑκάστοτε θεμένους ζητεῖν· εὑρήσειν γὰρ ἐνοῦσαν. ἐὰν οὖν καταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο* etc. Patet (quod probe notandum) terminum illum: *τὸ ἕν*, plane alio sensu hic accipi ac in Parmenidis disciplina; Platoni enim nihil est nisi *idea unitatis*, competens *generi unicuique*, ad quod pertinent *plures species*. Eodem modo hic intelligendum *τὸ ὄν*, quod reliquis ideis quum communicetur, *plura* efficiuntur *ὄντα*. Videatur *Sophista* p. 271 [Steph. p. 251e]: *τιθῶμεν, — μηδενὶ μηδὲν μηδεμίαν δύναμιν ἔχειν κοινωνίας εἰς μηδέν. οὐκοῦν κίνησίς τε καὶ στάσις οὐδαμῇ μεθέξετον οὐσίας. — Τί δέ; ἔσται πότερον αὐτῶν οὐσίας μὴ προσκοινωνοῦν; Οὐκ ἔσται. Ταχὺ δὴ πάντα ἀνάστατα γέγονεν* etc. — pag. 272 [Steph. p. 252c]: *Τῷ τε Εἶναι που περὶ πάντα ἀναγκάζονται χρῆσθαι, καὶ τῷ Χωρὶς, καὶ τῷ Ἄλλων, καὶ τῷ Καθ' αὑτὸ καὶ μυρίοις ἑτέροις.*

Iam quis est; quin videat, hisce omnibus in Parmenidis disciplina nullum esse locum? Cuius *Ἕν*, idemque *Ὄν*, absolute positum, pluralem illum: *τὰ ὄντα*, minime patitur; *φύσιν τοῦ Ἑτέρου*, qua necessario inducitur *τὸ μὴ ὄν*, omnino respuit; *κοινωνίαν* prorsus ignorat, utpote multitudinis atque diversitatis plane expers; logicae auxilia non desiderat, cum neque definitionem neque partitionem admittat. Multo enim melius, quam recentiorum quicunque absoluti laudes praedicarunt, veteres Eleatici, ut sibi constarent, providere. Natura sublata, philo-

sophiam naturalem serio tradere non ausi sunt: ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος Τῆλε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής! * Lusit quidem Parmenides natura explicanda: sed praemisso monito, quod cunctis eiusdem generis libris praefigendum esset:

Ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
Ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.

Quum tamen serio disputandum esset contra experientiae fautores: quibusnam usi sunt armis? Id egerunt, ut sibi ipsa repugnare videretur natura, quasi mendax male sui memor! Moventur species corporeae; motum ipsum ne cogitari quidem posse, ostendit Zeno. — Hanc viam ingressi, absoluti vim rite tueri poterant: quam ut agnoscant Brunus, Spinoza, Schellingius, ad Parmenidis fragmenta sunt revocandi.

Plato an probe intellexerit Eleaticorum doctrinam, dubium mihi videtur: favere certe non potuit disciplinae, quae primo cum κινήσει ζωήν et ψυχήν et νοῦν sustulisse videbatur (Sophista p. 265 [Steph. p. 249a]), tum vero etiam alto silentio (et necessario quidem) premebat τὸ καλόν, τὸ ἀγαθόν, τὸ δίκαιον, ceterasque notiones ad morum philosophiam spectantes. Sensit tamen noster, ad Parmenidem se multo propius accedere, quam ad Heraclitum eiusque sectatores: eadem erat animi vis in reiiciendis sensuum praestigiis, eadem tenacitas in amplectendis iis, quae sola ratione cogitantur. Relicta autem γενέσει, ad οὐσίαν tendentes, haud idem οὐσίας genus amplexi sunt. *Parmenides haeret in simplicissima illa notione τοῦ Esse,* ita ut, si interroges, *quid* sit? nihil respondeat, nisi: ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ εἶναι· τά σε φράζεσθαι ἄνωγα: *Plato totus est* in explicandis quaestionibus: *ΤΙ* εἴη ἕκαστον τῶν ὄντων, adeoque versatur in ideis definiendis, partiendis, commiscendis.

Atque hic ad finem opusculi conscribendi me pervenisse sentio. Nihil enim reliquum est, nisi ut a *priori* (sit venia verbo) demonstrem, tria illa systemata quomodo cohaereant. Quod facillimum est. Redeamus ad notionem rei mutabilis, cuius exempla semper sensibus nostris obversantur. Mutatio requirit, ut, quod mutetur, idem maneat, qualitatum autem alteram altera excipiat. Iam, *quid* sit illud Idem, mutabilibus qualitatibus definiri non posse, patet. Ubi autem, *quid sit,* ignoramus,

* Parmenidis fragmenta a Füllebornio collecta.

audebimusne affirmare, *aliquid* esse? Itaque reiiciamus omnes res sensibiles! Attamen, ne Nihil omnino sit, retinendum est tale quid, ut, quam cognovimus repugnantiam inesse rebus mutabilibus, ea evanescat. Latet autem omnis repugnantia in eo, quod eidem Esse tribuuntur qualitates oppositae. *Adeoque* VEL *retinere possumus τὸ Esse, reiectis qualitatibus:* VEL *ipsas qualitates, reiecto illo,* quod *complecti* eas non potuit, *τῷ Esse* rerum mutabilium. Primum placuit *Parmenidi,* secundum *Platoni.* — Scilicet qualitates, nude positae, segregatae a rebus in *δόξης* regionem detrusis, ipsae, ne una cum rebus pereant, per se stare, adeoque *esse* iam dicendae sunt. Inde *τὰ ὄντα* Platonis: quorum similitudines quasdam rebus sensibilibus impressas videri, certe non mirandum; ab hisce enim desumta sunt a philosopho; ita tamen, ut, quodcunque *imperfecti* reperiatur in rerum natura, necessario prorsus absit ab illis; necessario enim abest ab omni notione abstracta, quodcunque eius vim atque durationem minuere solet in iis rebus, quarum exprimit qualitatem. — Inveniendae logicae exstruendaeque morum disciplinae istis principiis magis aptum nihil sane cogitari potest.

Natura, sive *τὸ* Nasci rerum, quod mutationis involvit notionem ante explicatam, quum absolute posita esset ab Heraclito, ita, ut nihil staret, sed per se omnia fierent, motuque insito per omnes QUALITATUM *diversitates* volverentur, neque tamen non ESSENT, quamvis, *quid sit,* dici vix posset, quoniam istud Quid in mutationum fluctibus semper interiret: iuncta hic apparent elementa, quorum Parmenides alterum, alterum Plato, sibi sumserunt; neque ita iuncta tantum, ut alterum alteri *addatur,* sed ut prorsus in Unum, sicut *factores in productum,* sint coacta. Quod si arithmeticorum formulis delectemur in philosophia, totius disputationis nostrae summa brevissimis hisce enuntiari poterit verbis:

DIVIDE HERACLITI *ΓΕΝΕΣΙΝ ΟΥΣΙΑι* PARMENIDIS: HABEBIS IDEAS PLATONIS.

Beilage.

Die vorstehende Abhandlung trifft den Hauptnerven derjenigen Vorträge, die ich unter dem Namen: *allgemeine Einleitung in die Philosophie,* halbjährlich zu halten pflege; und für welche,

ausser den Dictaten, eine Hülfsschrift weder bis jetzt vorhanden, noch zunächst zu erwarten ist. Ich wünsche daher diese wenigen Bogen in den Händen meiner Herren Zuhörer; deren Aufmerksamkeit dadurch von Anfang auf den Hauptpunct gerichtet werden kann, welchen die Vorträge selbst nur sehr allmälig, und in mancherlei verwickelten Beziehungen hervorzustellen haben. Am meisten wird zu diesem Zwecke die *letzre* Hälfte und der *Schluss* der Abhandlung durchdacht werden müssen. (Die erstere Hälfte ist für die, welche den Plato selbst lesen.) Hiebei aber kommt es auf richtiges Verstehen der aus den platonischen Schriften ausgehobenen Stellen an. Da nun leider die neuern Unterrichtsverbesserungen uns den *sehr schlimmen* Dienst geleistet haben, unsern jungen Männern den bei weitem grössten und wichtigsten Theil der alten classischen Werke unzugänglich zu machen, — die *griechische* Literatur nämlich: — so sehe ich mich genöthigt, für den erwähnten Gebrauch eine Uebersetzung wenigstens einiger platonischen Stellen anzufügen. Sie ist deutsch, nicht lateinisch, weil es *hier* offenbar übel angebracht wäre, gleichsam nur *halb* zu übersetzen, was, selbst in unsrer Sprache gesagt, *nicht ohne Anstrengung wird gelesen werden dürfen, um gehörig gefasst zu werden.* Ich werde aber nicht bloss übersetzen, sondern, so gut es in der Kürze möglich ist, dasjenige ins Licht stellen, was in meiner Einleitung mit Recht mag schwierig genannt werden können. —

Hingerissen von den mannigfaltigen Schauspielen des Wechsels der Dinge, und des Kreislaufs der Natur, hatte *Heraklit* sich das Ganze als Einen allgemeinen Wechsel gedacht, der ursprünglich SEI; und ohne weitern Grund fortstürme; und ohne Zwang, aber unfehlbar, seine Perioden halte, endige, und wieder anfange. Sehr richtig fühlte hingegen *Parmenides*, dass, wenn man dem Sein *anders* zu *werden* gestatte, man dadurch *Verneinungen* in dasselbe hineintrage, wodurch es aufgehoben werde. Dies fühlte mit ihm *Plato;* und Beide mussten daher, so schien es, sich entschliessen, das Sein aller derjenigen Dinge zu leugnen, die uns einen Wechsel darstellen; das heisst aber, die ganze sinnliche Natur als Täuschung anzusehen, denn wo ist ein Theil derselben, der vom Wechsel angegriffen zu werden nicht wenigstens befürchten liesse? Man höre, wie Plato über diejenigen Dinge redet, die wir wohl gemeinhin als

die Hauptelemente der Körperwelt anzusehen pflegen. (Man sehe S. 25 [oben S. 71] der Abhandlung.) „Was wir eben Wasser nannten, das gerinnt vor unsern Augen (so dünkt es uns) zu Stein. Wieder geschmolzen und verflüchtigt, wird *dasselbe Ding* Dampf und Luft! Die Luft erglüht, und wird Feuer. Das Feuer ist verbrannt, und erscheint, gesammelt, abermals in Gestalt der Luft. Und wiederum verdichtet sich die Luft, sie wird Nebel und Gewölk, — noch mehr zusammengedrängt, rinnendes Wasser, — das Wasser aber wieder Stein! So scheint der Wechsel sich im Kreise herumzutreiben. Da nun diese Erscheinungen durchaus nie *dasselbe* bleiben: wie kann man doch, ohne Scham, von irgend einer unter ihnen vest behaupten: *dies Ding ist dies und nichts anderes* — ? — Jedes derselben entflieht den Worten *Dies* und *Das*: es erträgt keine Benennung, die es für etwas Bleibendes erklären würde!" Dieses genau aufzufassen, hielt nun Plato für die Bedingung und für den Ursprung alles höhern Denkens. „Einiges in unsern Wahrnehmungen, sagt er, (S. 24 [oben S. 71]) lässt die Vernunft unangeregt, indem es für sich hinreichend klar scheint; Anderes hingegen fordert ihre Blicke herbei, weil es verräth, dass die Sinne nichts Gesundes ergeben haben. Dies geschieht da, wo die Wahrnehmung *sich selbst widerspricht*." — „Es giebt Menschen, die es nicht dulden, wenn man ihnen von der Einen Schönheit, und von dem Einen Recht redet; ihnen giebt es *Viel* Schönes, und *Viel* Rechtes, Gutes, Wahres, und dergleichen. Aber von diesem *vielen* Schönen, (S. 25 [oben S. 71]) können sie uns wohl eins zeigen, das nicht zugleich hässlich, — von dem vielen Rechten, das nicht zugleich unrecht erschiene? So auch mit dem Kleinen und Grossen, dem Leichten und Schweren, u. s. w." — Wie, wird man fragen, kann Plato behaupten, das Rechte sei zugleich unrecht, das Schöne zugleich hässlich? — Gerade dieser Widerspruch ist es, den er nicht dulden will! Besinne man sich nur zuerst in Beziehung auf das Kleine und Grosse, dass das Kleine, verglichen mit dem Noch-viel-kleinern, gross sei; eben so das Leichte, schwer neben dem Noch-viel-leichtern. Klein und gross, leicht und schwer sind also gewiss keine eigenthümliche, veste, anhaftende Eigenschaften der Dinge, denen sie zugeschrieben werden. — Eben so lässt an den vielen Dingen, die wir schön nennen, sich gar oft bald genug ein hässlicher Fehler, an dem Recht-

thun der Menschen nur zu leicht das Unrichtige, das Verkehrte nachweisen. Wollen wir nun sagen, diese Dinge, diese Thaten, *sind* zugleich schön und hässlich, zugleich recht und unrecht? Das *Sein* an sich würde *beide* entgegengesetzte Eigenschaften ausstossen müssen. — Aber welches ist das Eine Schöne, von dem Plato vorhin sprach? „Erstlich, (S. 28 [oben S. 73]) ist es ewig, weder entstanden noch vergänglich, weder wachsend noch schwindend. Dann, ist es nicht *hierin* schön, und *darin* hässlich, — nicht *einmal* schön und ein *andermal* hässlich, — nicht *in gewisser Rücksicht* schön, in *andrer* hässlich, — nicht *da* und *dort*, nicht *diesem* und *jenem* schön und hässlich! Auch wird es selbst, das Schöne, nimmermehr den Sinnen gestaltet erscheinen, etwa wie ein Gesicht, wie eine Hand, noch wie irgend sonst etwas Körperliches. *Es ist auch nicht etwa ein* GEDANKE, *noch ein* WISSEN! Sucht es überall nicht in irgend einem *Andern!* sucht es in *keinem lebenden Wesen*, weder auf Erden noch im Himmel noch irgendwo sonst! Es ist Selbst für sich und in sich selbst einartig und ewig. Alles Andre, was wir schön nennen, nimmt Theil an ihm: so doch, dass, während dies Andre entsteht und vergeht, das Schöne selbst nichts gewinnt noch verliert, noch im mindesten dabei angegriffen wird.“ Nach solchen Erklärungen frage man ja nicht: *Wo* denn dies Schöne zu finden sei? Denn diesem *Wo*, welche Antwort sollte ihm entsprechen? Doch wohl ein *Da* oder *Dort*? Und dies *Da* oder *Dort*, wie würde man es bestimmen? Doch wohl durch Angabe der Entfernung von gewissen Dingen im Raume, durch Anzeige der Länge, Breite und Tiefe, gemessen an gewissen Linien und von gewissen vesten Puncten im Weltall! Aber dies Weltall, und diese Dinge im Raume, mit ihren stets veränderlichen Gestalten und Beschaffenheiten, sind von Plato verworfen, für Täuschung erklärt. Meint man, er werde nun noch den *Raum*, der nur die Entfernungen und die Ausdehnungen der sinnlichen Dinge ausdrückte, übrig behalten, um jetzt, nachdem die Sinnenwelt herausgeschafft ist, den Platz für eine phantasirte Chimärenwelt zu benutzen? — Plato ist kein Phantast! Denkt ihm tiefer nach! Und zunächst, hört ihn weiter!

Was man weiss, was man erkennt, ist das *Nichts*? Aber die Sinnenwelt, sammt ihrem Raum und ihrer Zeit, ist Nichts als Schein! Sie also ist gewiss *nicht* der Gegenstand des philoso-

phischen Wissens! Hiermit vergleiche man S. 30 [oben S. 73]. „Wer erkennt, erkennt der Etwas oder Nichts? Etwas! Dies Etwas, *ist* es oder nicht? Es *ist!* denn was nicht ist, wie könnte es erkannt werden?" — *Was* denn wohl kann des eigentlichen Wissens Gegenstand sein? Ein Beispiel kennen wir schon, nämlich das Schöne selbst, oder die Schönheit, die *Idee* (Eigenthümlichkeit, eigne Natur) des Schönen; im Gegensatze des Vielen Schönen, oder der Dinge um uns her, welche, jedes nach seiner Art und in seinen Schranken, dem Schönen *nachgeahmt* zu haben scheinen. Was nun von dem Schönen Selbst vorhin gesagt ist, das übertrage man, genau so und mit eben so vielen Worten, auf das *Gute* selbst, das *Rechte* selbst; ja man übertrage es nicht bloss auf praktische Begriffe, sondern auch auf theoretische, auf das *Gleiche* selbst (Phaedo pag. 168 [Steph. 74b]: „Sagen wir nicht, Etwas sei *Gleich?* Ich meine nicht Holz dem Holze, noch Stein dem Steine, noch irgend ein solches Ding dem andern; sondern ausser ihnen allen etwas ganz Anderes, — es selbst, das Gleiche!") eben so auf das *Sein* selbst, auf das *Einerlei* selbst, auf das *Verschiedene* selbst, auf *Ruhe* selbst, und *Veränderung selbst* (man sehe den Sophista an vielen Stellen); ja man übertrage es auf unsre Begriffe von den sämmtlichen Dingen um uns her, also auf den Begriff *Mensch, Feuer, Wasser,* auf den Begriff des *Haars* und der gemeinsten verächtlichsten andern Dinge; (man sehe den Eingang des *Parmenides,* und die in der Abhandlung gezeigte und gerechtfertigte Deutung desselben.) Ob eine solche Idee *gemein* oder *ungemein* sei, thut dem Philosophen nichts zur Sache! Nicht darum hat er die Sinnenwelt verworfen, weil sie ihm zu *gering* war, sondern weil ihm ihre Widersprüche Misstrauen gegen die *Wahrheit* der Erfahrungen einflössten, — Widersprüche, welche unsre heutigen Physiker und Weltkenner zwar manchmal ignoriren, aber nicht zu lösen wissen. Bis man sie lösen wird, beschäftigt sich der Philosoph, — beschäftigt sich Plato wenigstens, vorzugsweise mit der Entwickelung der Begriffe; demnach mit Fragen, wie folgende: *Was* ist das Schöne? *Was* ist das Gute? *Was* ist das Rechte? (Die letztre Frage ist der eigentliche Gegenstand der, ziemlich unpassend so genannten, Bücher de republica.) *Und eben in dieser Entwickelung der Begriffe liegt das höchst Nützliche und Bildende des platonischen Studiums,* wenn man auch von der hi-

storischen und metaphysischen Wichtigkeit desselben abstrahiren wollte. Eben durch dies Streben nach Entwickelung der Begriffe ward Plato sowohl auf die *logischen* als auf die *Beziehungsverhältnisse* derselben geführt; (in Ansehung der erstern sehe man in der Abhandlung die aus dem Sophista angezogenen Stellen, deren Uebersetzung freilich ohne weitläuftige Erläuterung nichts helfen würde.) Eben daher *stösst* gleichsam meine Einleitung von selbst auf die, der Darstellung des platonischen Systems folgende Logik; und der Vortrag meines speculativen Systems knüpft daran die, freilich gänzlich von der Logik verschiedne, und von den Philosophen bisher übersehene, *Methode der Beziehungen,* welche man auch *Lehre von der Ergänzung der Begriffe* nennen könnte. Durch diese Methode *schwinden* (für mich) *die Widersprüche hinweg, welche Plato in der Sinnenwelt antraf. Folglich ist Plato's System nicht das meinige;* und eben so wenig darf man die Gedanken des Heraklit, des Parmenides, des Leucipp, des Anaxagoras, — des Xenophon und Aristipp, — welche ich in der Einleitung mittheile, *mir* zuschreiben wollen. Diese Erinnerung wird hier darum gemacht, weil es bisher zuweilen einigen jungen Männern schwer zu werden schien, den Gedanken vestzuhalten: dass die Einleitung *gar nichts lehrt,* sondern bloss *im Denken übt,* damit dann ferner die Logik, wie man von ihr zu erwarten pflegt, mit gutem Erfolge zum *Denken-Lehren* das Ihrige beitragen könne. —

Will Plato von der Sinnenwelt reden, — und er *muss* es wohl, da er ja als Mensch darin lebt, als praktisch-gebildeter Mann sich für sie interessirt, endlich als religiöser Denker die Spuren der *nach Ideen* bildenden, und *sich selbst* darin abdrückenden höchsten Güte in ihr wiederfindet, — so bleibt ihm nichts übrig, als, neben dem eigentlichen *Wissen,* das *nur* den Ideen gelten kann, noch *ein richtiges Meinen,* oder *Glauben,* anzunehmen, welches sich auf die sinnlichen, dem Wechsel unterworfenen Gegenstände so beziehe, dass es Wahrscheinlichkeit suche, auf Gewissheit aber Verzicht leiste. Daher der grosse Satz, welchen man hier nie vergessen darf: *Wie das Sein zum Wechsel, so verhält sich die Wahrheit zur gegründeten Meinung.*

Dieser Satz stellt uns zurück in den Anfang der Abhandlung (S. 11 [oben S. 66]), welche bei nochmaligem Durchgehen

jetzt hoffentlich auch jüngere Leser ohne grosse Schwierigkeit zu dem Resultat hinführen wird, womit sie schliesst: *das absolute Werden, dividirt durch das absolute Sein, ergiebt die selbstständigen Ideen.*

Freilich dies Resultat werden nicht Alle belohnend finden. — Das Interesse wird um etwas steigen, wenn man bemerkt, dass in dem neuesten Systeme unsrer Tage die Grundbegriffe des Heraklit, Parmenides und Plato, sämmtlich, und zwar, so widersinnig es sein mag, in einander gepfropft, ja sogar mit dem fichte'schen Idealismus amalgamirt, enthalten sind; dass also die Bekanntschaft mit denselben dienen kann, es zu begreifen, sofern es begreiflich ist, nämlich als eine Mischung unverträglicher Principien.

Aber auch demjenigen, welcher, ohne Frage nach dem neuesten Product der Zeit, sich in der Philosophie versuchen will, soll zum Anfange nichts willkommner sein, als Einführung in die natürlichsten, ersten, und darum ältesten Vorstellungsarten, welche sich ächten und unbefangenen Denkern aufdrangen; und in welche, wurden sie nicht früh gemustert und bei Seite gelegt, auch neuere Denker unvermeidlich, indem sie *fortzuschreiten* glauben, *zurückfallen*, und zurückgefallen sind. — Freilich lieber möchten Hörer und Lehrer die WAHRHEIT selbst gleich vernehmen und verkünden. Freilich unsre berühmtesten Philosophen scheinen *so* räsonnirt zu haben: *„mein System ist die Wahrheit; folglich ist der Vortrag meines Systems nützlich."* Beides ist gleich schwach, — die Consequenz und das Princip. Das Wahre wirkt zunächst nicht durch seine Wahrheit auf den Hörer, sondern durch sein Verhältniss zu dessen schon vorhandner Gedankensphäre. Diese Rücksicht gebietet über den Vortrag vor dem Anfänger. Und: mein System ist die Wahrheit, — diese Entscheidung gilt für den Denker als Individuum, — aber für keinen ausser ihm. Sie gilt nicht dahin, dass er die wehrlose Empfänglichkeit des Jünglings vielmehr seiner, als einer andern Ueberzeugung gewinnen zu wollen sich unterfangen dürfte. — Weiss etwa Deutschland noch immer nicht, dass Philosophie gerade die besten Köpfe mit der Kraft des Sturmwinds ergreift, eine Strecke fortschleudert, und dann hülflos stehen lässt? Grundes genug, wodurch sie unvermeidlich die Furcht der Väter, der Anstoss der Staatsmänner, und eine Quelle trauriger Spaltungen zwischen der

reizbaren Jugend und dem erfahrnen Alter hat werden müssen! Zwar dies ist nicht Wirkung der Lehrer, am wenigsten einzelner bestimmter Lehrer und bestimmter Systeme. Wäre überhaupt Philosophie der Einfall und die Willkür einzelner Menschen, sie wäre längst, zusammt der Alchemie, verschwunden. Die *Natur selbst* ist es, welche *mit ungestümer Gewalt ins Denken hineinwirft,* und durch ihre Schwierigkeiten und Räthsel ein Wagestück nach dem andern hervortreibt. Darum aber ist die Wirkung nicht wohlthätiger. Menschliche Kunst ist hier, wie sonst, berufen, die Naturgewalt zu mildern und zu leiten, damit sie baue und nicht zerstöre. Demnach besteht die Kunst des philosophischen Vortrags nicht darin, mit freigebiger Eröffnung dessen, was sei und sein solle, zu eilen: sondern darin, die Kraft zu wecken, die Hoffnung zu beschränken, die Hitze zu kühlen; dem Trotz, welcher den Schein der ersten besten paradoxen Evidenz begleitet, durch absichtliche Erregung und Enthüllung des Scheins zuvorzukommen; das Missverhältniss zwischen dem Drange nach Wahrheit und dem Mangel an speculativer Behülflichkeit durch gewählte Uebungen, die *nur* Uebungen sind, zu erleichtern; aufmerksam zu machen auf das Bedürfniss der Methode, damit die Forschung nicht auf gut Glück, und, aufgereizt durch zu Wenig oder zu Viel vermeinten Erfolgs, mit wilder Heftigkeit umherstürme, sondern sich in den ruhigen Gang einer geordneten Geschäftigkeit, ohne Uebereilung und ohne Rückschritt, hineinfügen möge; endlich eben durch jene Uebungen dem Selbstdenken bald Freiheit und Sicherheit genug zu schaffen, dass es, ohne skeptische Unschlüssigkeit, ohne kritische Schadenfreude, durch blosse Klarheit der Auffassung gerüstet sei gegen alle andringende Autorität eines jeden, und so auch des eignen Systems, welches der Lehrer erbaute oder wählte.

Erklärung.

[Leipz. Liter. Zt. 1808, Int.-Bl. No. 43, S. 673.]

In der Recencion meiner *commentatio de Platonici systematis fundamento,* No. 224 der jenaer allg. Lit. Zeitung, erkenne ich mit Vergnügen die ganze Aufmerksamkeit und prüfende Ge-

nauigkeit, wie ich sie meiner Schrift gewünscht hatte. Die Missverständnisse, welche der Rec. dennoch nicht vermieden hat, zu berichtigen, würde ich freilich mit mehr Hoffnung unternehmen, wenn er es über sich vermocht hätte, vom platonischen *ἀγαθόν* zu reden, ohne „die durch keinen Gegensatz getrübte Einheit“ herbeizuziehen; und wenn ich nicht durch Arbeiten, die vor dem Publicum liegen, während der viertehalb Jahre, die seit dem Schreiben jener kleinen Abhandlung verflossen sind, vom Studium des Platon wäre abgezogen worden. Was ich für jetzt geben kann, ist ein früher gezogenes Resultat, die Ergänzung der Andeutungen in meiner Schrift, gereift mehr im fernern Ueberdenken, als durch wiederholte Lectüre. Dem Rec. biete ich es dar als blosse Notiz, und als ein Zeichen des Danks für die mir gegönnte Musse; mir selbst behalte ich vor, auf den Gegenstand dereinst zurückzukommen, wann einmal Dinge, die mir näher liegen (insbesondere meine Versuche zur speculativen Psychologie) es gestatten werden.

Ich unterscheide in der platonischen Lehre drei Stufen ihrer Entwickelung. Auf der ersten Stufe findet sich das Ursprüngliche, Allgemeine, rein Charakterische, und meistens Vorherrschende; einzelne Untersuchungen führen zur zweiten und dritten; hier giebt es Umbildungen, Zusätze und Inconsequenzen gegen das Ursprüngliche, welches jedoch niemals verschwindet, sondern selbst in den Inconsequenzen noch sichtbar bleibt. Die erste Stufe, das Fundament, ist die Lehre von den Ideen, als selbstständigen Wesen; und von ihren logischen und Beziehungsverhältnissen unter einander, die ihnen als ihre ursprüngliche Form zugehören. Die platonischen Ideen sind überall mit keinem Dogma irgend eines andern Systems vergleichbar; nicht nur dürfen sie nicht Substanzen heissen, sondern selbst der Name *Ideen* ist für uns sehr unbequem geworden, weil er sich weit von seiner alten Bedeutung entfernt hat, und derselben nicht etwa durch Kant, Fichte, Schelling zurückgegeben ist. Auf die zweite Stufe erhebt sich das *ἀγαθόν*. In der Forschung über die Frage: was ist das Gute? wird diese Idee, welche zuvor scheinen musste nur eine in der Mitte der übrigen zu sein, dem Platon die Gottheit selbst; darüber verlieren die andern ihre strenge Selbstständigkeit, ihr Von-Selbst-Sein, ohne gleichwohl mit dem *ἀγαθόν* in Eins zu fallen; vielmehr wird das *ἀγαθόν*, um ihm den Vorrang zu geben, über die, den Ideen ursprünglich zugestan-

dene *οὐσία* erhoben, es wird *actus purus, αἴτιον σωτηρίας τοῖς οὖσι;* die *ὄντα* hingegen haben nun ein abgeleitetes und abhängiges, statt des Von-Selbst-Sein; alle ihre übrigen Verhältnisse aber bleiben ihnen wie zuvor. Den Gang der Forschung über das *ἀγαθόν* aufzufinden nannte ich das Höchste für den Ausleger *(summum in exponenda Platonis doctrina).* Im Philebus scheint die Untersuchung noch nicht zur Reife gebracht; in der Republik sogar möchte ein Gefühl von Neuheit des Gedankens zu spüren sein, wenigstens von der Schwierigkeit der nun erst sich zeigenden Aufgabe, aus dem *ἀγαθόν,* als Princip, die Wissenschaft hervorgehen zu lassen; diese Aufgabe dachte sich zwar Platon, aber ich finde kein Zeichen, dass er in dieser Lösung weit gekommen sei. In dieser Wissenschaft hätte er zuerst die Verhältnisse des *ἀγαθόν* zu jeder andern Idee, dann die Verhältnisse der Ideen unter sich, als bestimmt durch jene ersten Verhältnisse, einzeln nachweisen müssen. Die Sinnenwelt gehörte nicht hinein. (*De rep.* VI, p. 124 *ed. Bip.* [*Steph.* p. 511 b]) — Als für diese zweite Stufe gültig, bezweifle ich nicht die Entwickelung des Rec. S. 568 in den Worten: „Nämlich das *ἀγαθόν* ist auch das *αἴτιον*“ u. s. f.; ich bemerke noch, dass Platon in seiner eignen Sprache redet, wenn er das *ἀγαθόν* selbst nennt, in der Volkssprache hingegen, wenn er den Ausdruck *θεός* dafür gebraucht (*nomine dei designari τὸ ἀγαθόν*); die Bemerkung soll daran erinnern, dass die Gottheit zuerst als Haupt der Ideen, nach den der Ideensphäre eignen Verhältnissen, und dann erst, in Bezug auf die Sinnenwelt, durch die Begriffe, welche dem *θεός*, dem Haupt der Welt, zuzukommen, muss gedacht werden. Zur dritten Stufe, zur Weltlehre, fortzuschreiten, versucht Platon im Timäus; freilich misslingt es ihm so sehr, er geräth in so grosse Verlegenheiten, wie er es sich selbst weissagt (S. 303 *ed. Bip.* [*Steph.* 28 fg.]) und wie es in einem System, das auf Physik im mindesten nicht angelegt war, nicht anders begegnen konnte.

Jetzt sieht ohne Zweifel der Rec. den Hauptpunct, der unsre Ansichten unterscheidet. Ihm sind alle diese Stufen ein System, daher sein *ducatur Heracliti γένεσις in οὐσίαν Parmenidis.* Mir gilt der Satz: *divide Heracliti* etc. nur für das Fundament, für die Ideenlehre, so wie sie lag vor aller nähern Untersuchung irgend einer einzelnen unter den Ideen. Daher verweise ich den Platon nicht an den, von ihm in den ersten Grundgedan-

ken verschiedenen, Parmenides. Eben so wenig habe ich gesagt: das *Esse rerum mutabilium* sei das des Parmenides. *Ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ εἶναι*, sagt er selbst, und bezeichnet dadurch, dass, nachdem er das Sein der Sinnenwelt wirklich ganz, und ein für allemal, verworfen hat, er nun nicht auch noch den Gedanken: Sein, wegwerfen, vielmehr diesen, als verkündend seine eigne Gültigkeit, als bürgend schlechthin für sich selbst aufrechthalten wolle. Hierzu passt auch der Satz: *χρὴ τὸ λέγειν, τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι*, die Aussage, die Erkenntniss (das Sein) muss das Seiende selber sein. Eben so wenig lasse ich den Heraklit eine *Mischung* von Systemen machen; wozu bedarf's der Mischung? Das ungetheilte Ganze geht hier den Theilen voran; denn das Werden liegt vor Augen, vor allen Sinnen; es absolut zu setzen ist einer der leichtesten Versuche, die ein Denker machen kann; hingegen aus dem Werden das Sein und das Was herauszuscheiden, ist weiteres Heraustreten aus populären Vorstellungsarten und ziemt dem Fortgange der Speculation. Man wolle mich aber nicht missverstehen, als hätten Parmenides und Platon das Werden absichtlich und wohlbewusst vor sich genommen, um durchs Herausziehen Eines Factors aus ihm, als dem Product, ihr Wissen zu begründen; ihnen galt nicht, dem einen das Sein, dem andern das Was, als Factor der von ihnen verworfenen Undinge; dann hätten sie, um zur Naturlehre zu gelangen, nur denselben Weg, den sie gekommen waren, rückwärts gehen dürfen. Vielmehr eben im Verwerfen geschah es ihnen, dass ihr Gemüth sich heftete an dem, was sie im Denken vesthalten konnten; dass sie es deshalb als eine unmittelbare Erkenntniss ergriffen; dass sie hieran ihr weiteres Nachdenken knüpften, die Eleaten um den Gegensatz des Sein gegen das Sinnliche auszubilden, Platon um sich den Fragen zu überlassen, die längst sein Interesse, seine ganze Seele gewonnen hatten, den Fragen: was ist das Rechte? was ist das Schöne? u. s. w., die er nicht verfolgen zu können glaubte, ohne in dem: was ist —? schon das Ist vorauszusetzen. Dass nun diese allgemeine Disposition zu mannigfaltigen Forschungen über das Eigenthümliche der mannichfaltigen Ideen, (wie viel Ideen, so viel Anfänge des Forschens!) beim Platon weit vorangegangen sei vor allen Lehrsätzen, die sich ihm erst im Durchdenken der einzelnen Ideen bildeten (wie die über das *ἀγαθόν*), ja, dass niemals

durch diese Lehrsätze jene freiere Disposition gehemmt worden sei: dies dünkt mich, wäre die einfachste Wahrnehmung, welche sich dem Unbefangenen bei der Lectüre des Platon sogleich und überall darbieten müsste.

Zu den Untersuchungen der dritten Stufe gehören die Fragen über das Sein der Seele. Wird die Seele (zu unterscheiden von den Seelen, den Individuen,) als reines Erkennen; als *νοῦς* gedacht, unabhängig von zeitlicher Entwickelung oder Entfesselung, und im Gegensatz gegen diese, so erscheint sie frei vom Werden, und man kann hier die erste Scheidungslinie vorläufig ziehen, um den Unterschied zwischen Sein und Werden an einem Beispiel zu zeigen. Oft genug und lange genug mag Platon, wenn er mehr des Denkens, als der Vielen, die da denken und leben, gedachte, sich hiermit begnügt, oft und lange genug auch hierüber gezweifelt haben. Strenge genommen muss der Satz, dass die Seelen seien, allerdings schwinden, Individuen sind keine platonischen *ὄντα*. Dort, wo er beschäftigt ist, über die Psychogonie etwas Bestimmtes vestzusetzen, bringt auch Platon ungeachtet alles aufgebotenen Scharfsinns, um die Consequenz der Ideenlehre durchzuführen, nichts zu Stande, von dem man nicht wenigstens ihm zeigen könnte, es müsse nach seinen eignen Principien ins Reich der Meinung fallen, die ja auf das widersprechende Mittelding zwischen Sein und Nichtsein hingewiesen ist. Ich bejahe unbedenklich die mir vorgelegte Frage: ob Platon auch Meinungen gehabt habe, die mit seinem Wissen in (für uns) offenbarem (oder doch leicht zu offenbarendem) Widerspruche standen. Man gedenke zuerst des Parmenides, der sich sogar des Widerspruchs ganz deutlich bewusst war. Ferner berufe ich mich auf die Verwirrung in Platon's Lehre von der Materie; hier fühlt er sich allenthalben ausser seiner Sphäre, schickt auch das Bekenntniss voran: *νῦν δὲ ὁ λόγος ἔοικεν εἰσαναγκάζειν χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος ἐπιχειρεῖν λόγοις ἐμφανίσαι.* Nachdem dies *χαλεπὸν εἶδος* zuerst mit vieler Schärfe als ein Sein ohne Was, mit reiner Empfänglichkeit, beschrieben ist, (die einzig mögliche Zuflucht, freilich zu einem Unbegriff, der gerade mit der Ideenlehre den seltsamsten Contrast, das heisst, den stärksten Widerspruch macht): liest man dennoch hinterher von einer Unordnung und von Spuren bestimmter Elemente, noch vor der göttlichen Formung (S. 351, [Steph. p. 53 a b]). Mit grosser

Verlegenheit wird, nicht im besten Zusammenhange, des Raums erwähnt, als eines Etwas, *μετ' ἀναισθησίας ἁπτὸν, λογισμῷ τινὶ νόθῳ μόγις πιστόν· πρὸς ὃ δὴ καὶ ὀνειροπολοῦμεν βλέποντες.* Ist es kein Widerspruch, Lehren über die Materie aufzustellen und über den Raum noch zu staunen? Als räumliche Masse eben ist die Materie das allerwunderlichste *εἶδος*; die ächten *εἴδη* und *ὄντα* kennen durchaus keine gleichartige Vielheit; jedes *ὂν* ist das einzige seiner Art.

Nicht geringer ist die Verlegenheit bei der Frage: was heisst Theilnahme der Materie an den Ideen? *μεταλάμβανον δὲ ἀπορώτατά πη τοῦ νοητοῦ, καὶ δυσαλωτατον αὐτὸ λέγοντες, οὐ ψευσόμεθα.* In der Psychogonie vollends wird in der Verzweiflung der Knoten gar mit dem Schwert zerhauen; *τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸ ξυναρμόττων βίᾳ.* Solche Dinge würden den Mann nicht nur aus der Zahl der Physiker, sondern aus der Zahl der Denker auszuschliessen scheinen: könnte man den Einfall ertragen, ihn darnach zu beurtheilen, — und hätte er nicht gleich Anfangs die Beurtheiler gebeten, sich nicht zu wundern, wenn Jemand Widersprüche in seiner Weltlehre entdeckte: *ἐὰν μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα, πάντως ἂν τοὺς αὐτοὺς αὐτοῖς ὁμολογουμένους λόγους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσῃς.* Ein wohl angebrachtes Vorwort! aber sehr übel angebracht finde ich die Höflichkeit, (wo nicht die schwärmerische Verehrung,) welche dergleichen Erklärungen nicht glauben will, vielmehr unter dem Vorwande attischer Kunst und Urbanität, ihm eine ganze Last von simulirter Bescheidenheit und geheimer Ueberschätzung seiner selbst aufzubürden kein Bedenken trägt. — Was seine Lehre von der Präexistenz der Seele, sammt der *ἀνάμνησις*, anlangt, so bin ich auch hier der Meinung des Platon im *Meno* S. 361 [Steph. p. 86 b]: *οὐκ ἂν πάνυ ὑπὲρ τοῦ λόγου διισχυρισαίμην.* Diese Stelle würde mir einen sehr abschreckenden Begriff von der attischen Urbanität geben, wenn ohne sie das Folgende nicht eben so urban, und zugleich eben so nachdrücklich hätte gesagt werden können. — Endlich dass, im Timäus, Gott noch unterschieden wird von dem *νοητῷ ζώῳ*, auch dies dem Platon lieber nicht zu glauben, sondern durch eine mythische Trennung der *causa exemplaris* und *instrumentalis* zu erklären: dazu nöthigt den Rec. freilich sein Verkennen des Verhältnisses der Ideen und insbesondre des *ἀγαθὸν* zu ihnen, welches letztere, wenn es schon die übrigen in *ewiger Zeugung* trägt und hält,

dennoch nicht mit ihnen verschmilzt, so wenig wie das logische und Beziehungsverhältniss, wovon im Sophista gesprochen wird, ein solches Verschmelzen zur Folge haben konnte.

Doch hier finde ich mich bei dem befremdenden Wunsche des Rec., welcher also lautet: *„Dass er doch nicht so kargte mit seiner Weisheit: dann würden wir sehen, wie man aus dem Unverständlichsten glückliche Beweise führen könne."* Ich hatte ein paar Stellen aus dem *Sophista* ausgezogen: eine, worin zuerst (ohne auf's Metrum zu achten) der bekannte Satz des Parmenides angeführt wird, *οὐ μήποτε τοῦτο*, *scil.* *τὰ μὴ ὄντα, οὐδαμῇ εἶναι*, worin ferner auf's Allerklärste hervortritt, wie Platon unmittelbar und ganz geradezu das Sein an das Was heftet, daher auch das Nicht-Sein an das Kein-Solches-Sein, woraus denn, wider den Parmenides, folgt, dass *τὸ ὂν ἀναμφισβητήτως αὖ μύρια ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι*, — ferner eine zweite Stelle, worin eben so klar gesagt ist: es bezeichne den Philosophen, zu durchschauen, wie Eine Idee (als höherer Begriff) sich durch viele (niedere) erstrecke, wie die vielen, unter einander entgegengesetzten (nämlich durch specifische Differenzen) von Einer (der höheren) umfasst werden, wie hinwiederum Eine durch die Gesammtheit der Vielen zur Einheit verknüpft, (wie in der Allheit der Vielen coordinirten die geschlossene Einheit der Gattung dargestellt) werde. Nicht nur hier, sondern in der ganzen Gegend, wo diese Stellen stehen (*Sophista p.* 270—288. *ed. Bip.*, [*Steph. p.* 251—260]) herrscht (wie ich bei erneuerter Lesung von neuem bemerke) nicht Dunkelheit, sondern hohe Klarheit; man kann nur bei einzelnen (vielleicht verdorbenen) Ausdrücken anstossen, die den Zusammenhang nicht stören; Platon konnte die ursprünglichen Verhältnisse der Ideen, den Grundcharakter seiner Philosophie, nicht vollkommen darstellen, noch seine Lehre ernster und nachdrücklicher einschärfen, als es hier geschieht. Was soll ich nun dem Rec. sagen? Ich kann mich nicht überwinden, ihn, der Gelehrsamkeit und philosophischen Geist in so vollem Maasse hat, hier zurechtzuweisen, (so wenig als die Erklärung in die Beilage für Zuhörer, die nur die ersten Winke enthält, passte,) sondern, wenn das, was ich mit völliger Zuversicht klar nenne, ihm bisher dunkel blieb, so muss ich urtheilen, er könne es sich nur verdunkelt haben durch fremdartige, hineingetragene Begriffe; es käme alsdann auf den Versuch an, davon zu abstrahiren. Schon das *ἀγαθόν* gehört

nicht hierher, es würde nicht schaden noch helfen; an die Weltlehre zu denken, lässt sich hoffentlich Niemand durch die *στάσις* und *κίνησις* verleiten, die hier bloss als Ideen in Betracht kommen; wollte aber Jemand die Einbildung herbeiziehen, es müssten die sämmtlichen Ideen, das *ἕτερον* und *ταὐτόν*, die *στάσις* mit der *κίνησις*, das *μὴ ὄν* mit der *οὐσία*, im Absoluten Eins sein: so wäre diess freilich ein unfehlbares Mittel gegen die ganze merkwürdige Stelle, die auch in die Psychogonie im Timäus tief eingreift, (dort nämlich entsprechen *ἕτερον* und *ταὐτόν* der Sinnlichkeit und Vernunft, indem Platon das Wagestück macht, das logische Vermögen dieser beiden Ideen, alle Gegenstände der Sinne und Vernunft durch Subsumtion zu *umfassen*, in ein *Auffassungs-* und Erkenntnissvermögen umzudeuten,) sich völlig zu verblenden: und alsdann möchte eine Auslegungsweise nicht fern sein, die alle Aufschlüsse zu weit herholt, und die schon Mythen deuten will, ehe und bevor sie die deutlichen Aussprüche aufgesucht und im Denken gehörig verarbeitet hat. — Doch vielleicht sollte ich dem Rec. von mir sagen, was er sogleich sehen konnte, und was wir, so laut es ihm gefällt, gemeinschaftlich dem Publicum verkündigen wollen, nämlich, dass ich weder Philolog, noch Kritiker, noch Literator bin, dass ich am Denken Arbeit genug finde; dass ich eben deshalb nicht gewohnt bin, bei einem Schriftsteller, den ich verständlich finde, Commentare und Uebersetzungen zu vergleichen; endlich, dass ich mich wohl hüte, mich zu solchen Geschäften zu drängen, von denen ich sehe, sie sind in viel besseren Händen, als dafür die meinigen sein würden. —

Genug, um vielleicht den Rec. nur zu zeigen, dass wir in der Erklärung des Platon viel zu weit von einander stehen, um uns jemals vereinigen zu können. Eine so unangenehme Aussicht verleidet die wissenschaftliche Mittheilung. Diessmal bin ich dazu vermocht worden, theils überhaupt durch die Achtung, welche der Rec. einflösste, theils insbesondre durch die für mich überraschende Erscheinung, unter meinen Recensenten zum erstenmale einen *Leser* von so hoher Wachsamkeit zu finden, wie ich deren für alle meine Schriften wünschen muss, so gewiss ich wünsche, verstanden zu werden.

Ich nutze diese Gelegenheit noch zur Anzeige eines Missverständnisses, das ich in der Psychologie des trefflichen, zu früh vollendeten, *Carus* antreffe. In meiner Pädagogik war

die Rede von der Idee einer Psychologie, worin die gesammte Möglichkeit menschlicher Regungen *a priori* verzeichnet wäre. Eine solche, meint *C.*, würde nur ein Schema leerer Plätze und Kategorien zwischen den verschiedenen allgemeinen Beziehungen des Endlichen auf das Unendliche ausmachen. — Das Wort: *verzeichnet*, scheint ihn an *Verzeichniss* erinnert zu haben; ich dachte an *Verzeichnung*, allenfalls einer Curve. Schemata leerer Plätze und Kategorientafeln liebe ich gar nicht. Endlich, Beziehungen des Endlichen auf das Unendliche möchten wohl der Metaphysik bleiben, in der Psychologie aber schwerlich Platz finden.

III.

ENTWURF ZU VORLESUNGEN ÜBER DIE EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE.

1807.

Vorläufige Beschreibung der Philosophie nach ihrem Wesen und ihren Wirkungen.

Mit dem Namen der Weisheit bezeichnen wir die Idee eines Systems von *Gesinnungen*, das seinem Inhalte nach unveränderlich sei: — ein solches System wird zugleich richtig und gut sein müssen. Die ganze Veränderlichkeit der menschlichen Gesinnungen steht demnach der Weisheit entgegen, als dasjenige, was zur Vestigkeit erhoben werden soll.

Die *unmittelbare Wahrnehmung* aber liegt ganz ausser diesem Gegensatz; — und rückwärts: was nicht ausser diesem Gegensatz liegt, ist nicht unmittelbare Wahrnehmung.

So weit in der Beurtheilung des Wahrgenommenen sich *Zweifel* und *Widersprüche* über die Natur der Dinge, über das Nützliche und Gute ergeben können, eben so weit herrscht das Bestreben, *Vorstellungsarten* zu ändern, um sie zu bessern.

In dem Aufsteigen zur Weisheit liegt auf der einen Seite ein Losreissen von der Wahrnehmung; auf der andern Seite ist aber die Weisheit auch nicht *blosses Denken*; vielmehr muss in ihren Begriffen das Unmittelbare des Wissens sich *dargestellt* wiederfinden. Dies führt auf den Unterschied der *Materie* und der *Form* der Weisheit; sie ist *Kenntniss* in der ersten, *System* in der zweiten Rücksicht. Ist eine unvollkommene Weisheit mehr Kenntniss als System, so kann sie *Lebensweisheit*, ist sie mehr System als Kenntniss, so kann sie *Schulweisheit* genannt werden, ohne dass sich jedoch eine veste Grenze bestimmen liesse.

Es können alle Köpfe, in denen ein *eigener Sinn* lebt, auf ihre Weise ins Philosophiren gerathen. Die einen werden sich sagen, welche Art des Glücks, nach einem eingebildeten Vorgenuss ausgewählt, sie sich zu bereiten denken; andere werden den unbestimmten Reiz, den Natur und Kunst sie fühlen lassen, auf deutliche Umrisse und Verhältnisse des Schönen zu bringen suchen; noch andere werden Gesetze auszusprechen wagen, um

darnach die Verwirrung im Menschen und in der Gesellschaft zu schlichten; noch andere werden zu einer Mannigfaltigkeit von Sachen, Geschäften und Kenntnissen Begriffe der Ordnung und Namen für Rubriken aufsuchen; endlich wieder andere in das Wesen von Naturdingen und Naturwirkungen, vielleicht in das Wesen der Gottheit selbst hineinzuschauen sich vermessen.

Vielseitige Cultur und *Philosophie* bedürfen einander gegenseitig, sowohl im einzelnen Menschen als in der Gesellschaft. Es schickt sich für eine Einleitung in die Philosophie auf die Mannigfaltigkeit der Interessen, welche sie eigentlich voraussetzen muss, wenigstens durch einige allgemeine Benennungen hinzuweisen.

Alle Arten von Gegenständen können in der *Beschauung* interessiren; der Mensch aber und sein Schicksal ist uns überdies noch der *Theilnahme* werth. Die Beschauung erfreut sich entweder an der Vielheit, an den Contrasten, an dem unterhaltenden Wechsel der Dinge; — oder sie sucht in den anscheinenden Spielen des Zufalls Gesetze des Zusammenhangs und des Fortschritts zu entdecken, oder sie wird von dem Unterschiede der Verhältnisse getroffen, sie hebt das Schöne hervor aus der Masse des Hässlichen und des Unbedeutenden. (*Empirisches, speculatives, ästhetisches Interesse.*)

Die Theilnahme liegt ursprünglich in der Nachbildung fremder Gemüthszustände; entweder überlässt sie sich denselben — *sympathetisch;* oder sie erhebt sich über deren Gegensätze, — *gesellschaftlich;* oder sie stösst an die Abhängigkeit der Menschen überhaupt, und wird des *religiösen* Bedürfnisses inne.

Ist in dem einzelnen Menschen nicht Vielseitigkeit, Philosophie und sittlicher Charakter vereinigt, so wird er immer mangelhaft erscheinen. Im vielseitigen Interesse gewinnt er die Ausdehnung des Bodens, der zur Erweckung geistiger Kräfte bereitet ist. Durch Philosophie muss er seine Persönlichkeit üben, dass sie sich in dieser Weite nicht zerstreue, durch sie muss er den Gewinn sich zueignen und für sich *formen.* Endlich die Form darf nur von der sittlichen Güte selbst entlehnt sein, so wie auch nur dieser reiche und bildsame Vorrath im Stande ist, diese Form mit Grösse und Schönheit darzustellen. Die Fülle geordneter Gedanken ist das Element, worin ein reiner Wille sich stets regen und üben muss, wenn er nicht

Gefahr laufen soll, Vorurtheilen und endlich Leidenschaften seine Kraft zu leihen. *

Ist in der Gesellschaft die vielseitige Cultur *zerstreut*, so kann die richtige Zusammenwirkung der verschieden Gebildeten nur dadurch gesichert werden, wenn in der höhern leitenden Klasse viele Einzelne sind, deren jeder diese Mannigfaltigkeit und Bildung in sich selbst besitzt, überschaut, beherrscht und in der Gesellschaft zu beherrschen weiss. Aber das innere Beherrschen der eigenen Vielseitigkeit, die letzte Besinnung und Temperatur kann nur durch *Philosophie* bewirkt werden.

In der Gesellschaft gehört die Philosophie nicht zu den *unmittelbar* thätigen Kräften; sie dämpft ungleich mehr äussere Wirksamkeit, als sie giebt, indem sie den Leidenschaften Ruhe gebietet und auf Ueberlegung vor dem Handeln dringt; besonders aber dadurch, dass sie den Fluss der sinnlichen Auffassung unterbricht, den Gang der Zeit vergessen macht, die Aufmerksamkeit zu sehr auf Allgemeinheit, zu wenig auf die scharfen Eigenheiten der jedesmaligen Umstände richtet. Geschäftsmänner müssen sich *dieser* Wirkung durch ausdrücklich vestgesetzte Grundsätze *erwehren*.

Mittelbar wirkt die Philosophie desto stärker auf die Gesellschaft als ein Centrum von Meinungen, welche sich unter die handelnden Personen verbreiten, theils als *Triebfedern*, theils als *Vorwände*. Schon dass die stets rege Untersuchung den angenommenen Meinungen das Gewicht der Autorität benimmt, nöthigt zu fortdauernden Anstrengungen mancherlei Art, um aufrecht zu halten, was sonst von der Meinung ruhig wäre getragen worden, jetzt von Gründen, nicht mehr von der Autorität getragen werden soll.

Neue Behauptungen, die sich verbreiten, wirken nach ihrer Eigenthümlichkeit und nach den Umständen. Im allgemeinen lässt sich nur sagen, dass man von neuen Wahrheiten nicht stets vortheilhafte Wirkungen erwarten dürfe; denn das Princip der Veränderung im Handeln der Menschen ist die Veränderung der *Gemüthslage*, welche die neue Meinung in ihnen hervorbringt, nicht aber das *Materielle* dieser Meinung selbst.

---

* Es versteht sich, dass keine der genannten Arten von Interessen die andern vertreten, gleichsam ihr Amt übernehmen könne. Es ist allemal Einseitigkeit vorhanden, wo eins das Uebergewicht über das andere hat.

Die rechte Wirkung der Philosophie auf die Gesellschaft ist diejenige, welche durch andere Wissenschaften, die den Berufsgeschäften näher stehen, hindurchgeht. Die Philosophie, der im Grunde kein Stoff eigenthümlich zugehört, hat eben darum eine Art von wissenschaftlicher Allgegenwart. Theils fordert man von ihr die Entwickelung der allgemeinsten Hauptbegriffe in allen Wissenschaften und die Nachweisung der allgemeinsten Formen aller Untersuchungen in wissenschaftlicher Anordnung; theils sollte eigentlich, wenn man die Philosophie ins Unendliche fortschreitend denkt, ihre Art die Dinge zu beleuchten, auf Alles übertragen werden, was der Kenntniss werth ist. Indem sie zufolge dieses Verhältnisses in die übrigen Studien eingeht, findet sie theils Gelegenheit, in ihr selbst die eingeschlichenen Fehler zu entdecken, theils kömmt es auch denen, welche mitten im Geschäftskreise stehen, ganz eigentlich zu, eine schon auf die Regeln des Geschäfts bezogene Philosophie mit genauer Beobachtung von Zeit und Localität ins Leben zweckmässig einzuführen. Am wichtigsten ist deshalb für die Gesellschaft der Zusammenhang der Philosophie mit der Religions- und Rechtslehre.

Alle Zweifel, welche man über die gesellschaftliche Wirkung der Philosophie versuchen könnte, werden von der einen Betrachtung überwogen, dass der Mensch, um seinen gegenwärtigen Uebeln sich zu entwinden, — wenn er nicht etwan die ihm von der Natur dargebotenen Mittel verschmähen und noch Wunder erwarten will, — nichts anderes thun kann, als seine *Vernunft* gebrauchen und erwarten, wohin ihn sein Nachdenken führen werde. Die Geschichte der Bemühungen, welche die Vernunft *bisher* anwandte, warnt freilich sehr nachdrücklich vor jeder vorschnellen Ausführung dessen, was etwa irgend ein Individuum mit vollkommener *Evidenz* zu wissen sich rühmen möchte. Wäre aber auch eine solche vorgebliche Evidenz nichts weiter als eine psychologisch merkwürdige und für die Gesellschaft folgenreiche Erscheinung, so müssten schon darum alle diejenigen, welche die Menschen kennen oder irgend einmal Lenker der Gesellschaft werden wollen, jene Erscheinung des Studiums werth achten, die sich immer erneuern werden, so lange die Menschheit nicht auf Geistesordnung Verzicht leistet.

Blicke auf die Welt und erstes Finden der philosophischen Probleme.

Das ganze Gegebene, *als Ganzes* so genommen, wie es der gemeine Verstand auffasst, heisst die Welt. Sie stellt sich dar als eine Summe von Dingen ausser einander und nach einander, die unter sich und mit uns auf mancherlei Art zusammenhängen. Gleich dieser erste Blick auf die Welt veranlasst folgende Fragen:

1) Was ist in der Welt?
2) Was war in der Welt?
3) Wie ist Alles zugegangen?
4) Wie kann es uns interessiren?
5) Was wird daraus werden?

Alle diese Fragen zielen auf das *Gegebene*. Würde es, oder wäre es nun so gegeben, wie es verlangt wird, so gäbe es nichts zu philosophiren; aber gleich bei der ersten Frage muss der gemeine Verstand einräumen, dass ihm die Dinge, welche sind, nur durch ihre *Eigenschaften*, die Eigenschaften nur in vereinzelten Wahrnehmungen gegeben seien; dass ihm jedes Ding nur so weit bekannt sei, als er dessen Eigenschaften bisher bemerkt hatte; dass in Rücksicht der künftig vielleicht noch zu entdeckenden jedes Ding Räthsel ohne Ende für ihn enthalte. So fern aber die Dinge *bekannt* sind, zeigen sie Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten und zwar so, dass man nicht bloss eine Anzahl ganz gleicher und völlig ungleicher, sondern auch eine Nähe oder Entfernung verschiedener Eigenschaften nach *Graden* in ihnen zu bestimmen findet.

Die *Klassenordnung* nach den Aehnlichkeiten, wiewohl ganz und gar *durch die Beschaffenheiten* gegeben, verräth doch auch wieder, dass sie nicht *gegeben*, sondern *gemacht* ist, indem sie die Dinge ganz anders zusammenstellt, als sie beisammen gefunden werden. (Man versetze sich in ein Naturalienkabinet; was da der Naturforscher zusammenordnete, wurde theils auf Bergen, theils im Grunde des Meeres u. s. w. gefunden; man verwechsele nicht die Nähe oder Entfernung im Reiche der *Begriffe* mit der Nähe oder Entfernung im *Raume*.)

Denn auch die *Lage* der Dinge ist gegeben, und nicht bloss eine Menge von Arten, sondern auch eine Menge von Dingen

jeder Art; genau genommen lässt sich jedoch diese Menge selten oder nie bestimmt angeben. Die Welt scheint sowohl der Theilung als der Ausdehnung nach *unendlich.*

Wie die erste Frage die Weite der Welt nach Raum und Beschaffenheit auszumessen strebt, so will die zweite: was war in der Welt? die Zeiten rückwärts durchlaufen.

Hier fällt ins Auge, theils dass die Beschaffenheiten der Dinge sich ändern, theils dass die Dinge selbst zum Theil entstehen und vergehen. Es hat jedes Ding seine *Geschichte,* es haben auch ganze Gattungen die ihrige. (Geschichte eines Staats, der Menschheit u. s. w.) Reihenweise laufen diese Geschichten *neben einander* fort; sie scheinen aber auch *in einander* einzugreifen. Die Geschichte der Stoffe durchkreuzt die Geschichte der Gattungen; der Anfang ist nirgends zu finden, und in dem, was durch *Nachrichten* gegeben heissen mag, sind allenthalben Lücken.

Dies verursacht die grössten Schwierigkeiten bei der dritten Frage: wie ist Alles zugegangen? Zwar dem rohen Menschen genügt auf diese Frage eine blosse Ergänzung der Geschichte; doch mengt er auch da hinein schon die Begriffe vom *Thun* und *Leiden.* Demnach müssen einige Dinge, welche *Thun, Kraft,* und ehe sie thun, *Vermögen,* andere aber, oder dieselben in anderer Rücksicht, eine Wandelbarkeit haben, welche das *Leiden* möglich macht.

Das wirkliche Wandeln, *Anderswerden,* ist es wohl immer ein Leiden? — So müsste ihm immer ein Thun vorausgehen. Aber das *Vermögen,* welches dabei zur Kraftäusserung übergeht, leidet es nicht selbst, indem es aufhört zu ruhen? *Dieses* Leiden würde selbst ein früheres Thun voraussetzen; das frühere eben so ein noch früheres, und weil dies ins Unendliche geht, so würde nichts geschehen, wenn keines anfinge.

Also ist vielleicht das Vermögen ein *freies* Vermögen d. h. es tritt ohne weiteres aus der Ruhe hervor.

Ein solches Ding aber, das unendlich viele Vermögen haben müsste für *jede* freie Thätigkeit, sieht einer Ungereimtheit so ähnlich, dass man es vielleicht vorläufig bei einem absoluten Werden bewenden lassen wird. Ein solches Werden könnte auch füglich das Werden einer Thätigkeit sein, und diese könnte weiter ein abhängiges Vermögen so leiden machen, dass es sich als Kraft äusserte, ja es könnte dies der erste Anstoss

sein für eine ganze Reihe solcher abhängiger Vermögen. So denken wir uns in der That ein ursprüngliches Werden unsers Wollens, (denn ein Wollen des Wollens u. s. w. wird man doch nicht annehmen;) und von da aus leiten wir unbesorgt vor Widersprüchen die Veränderungen ab, die wir in der Welt bewirken.

Auf ähnliche Art erklären wir uns die Thätigkeit anderer lebender Wesen. Aber sind denn *alle* Veränderungen in der Welt von einem *Wollen* ursprünglich ausgegangen? oder giebt es auch für das *Todte* ein absolutes Werden, und ist das Todte vielleicht nicht so ganz in sich ruhend, wie es uns meistens vorkommt? (Könnten wohl einmal die Berge den Einfall bekommen, auseinanderzufallen und sich aufzulösen, wie jedes andere zusammengefügte Ding; die verschlossenen Dinge könnten den Einfall haben, die Riegel zu verschieben und herauszugehen u. s. w.?)

Diese Fragen müssten nicht bloss im allgemeinen beantwortet werden, sondern für jedes Ding und jedes Ereigniss in der Geschichte desselben müsste darüber bestimmte Auskunft zu finden sein, wenn der Forschung: wie Alles zugegangen sei, entsprochen werden sollte.

Was die vierte Frage betrifft: wie uns die Dinge und Ereignisse in der Welt interessiren können, so liegt schon in den früheren Fragen als Fragen, unmittelbar das Interesse ausgedrückt, welches in ihnen spricht; denn warum frage ich doch?

Dies blosse Interesse des Erkennens steigt noch, wenn wir uns erinnern, dass wir selbst zu den Dingen in der Welt gehören, und dass wir in grosser Ungewissheit stehen über den Anfang unseres Daseins sowohl, als über die Reihe des Leidens und Wirkens, durch welche wir auf den gegenwärtigen Punct gekommen sind.

So viel ist leicht zu bemerken, dass wir mit den einzelnen Dingen in der Welt in Gegenwirkung stehen bis ins Unabsehliche; eben so, dass wir von gewissen allgemeinen Einrichtungen der Natur abhängen, daher wir denn auch um der Selbsterkenntniss willen die Natur studiren müssen. Für unsere Gefühle und für unser thätiges Streben, für unsre Hoffnungen und Entschliessungen müssen wir wissen, was wir zu erwarten und wornach wir uns zu richten haben.

Jedoch für unsere *Selbstthätigkeit*, die da von uns ausgeht,

könnte vielleicht auch die Richtung ursprünglich in uns selbst liegen. In diesem Falle würde eine ganz eigene Art von Besinnung auf uns selbst nothwendig werden, in der wir bloss unsern ursprünglichen Willen zu studiren und denselben von allen dem zu sondern hätten, was als Leiden und als Hemmung von aussen etwa mit demselben vermischt werden könnte. Immer könnten wir am Ende, nachdem wir erst wussten, was *wir selbst wollen*, uns auch noch wegen des Einflusses entschliessen, den wir der äussern Welt auf unsern eigenen Willen geben und lassen wollen.

(Diesem Zurückgehen in sich selbst verdankt die praktische Philosophie ihren Ursprung; sie veranlasst den Menschen und verhilft ihm dazu, zu wissen was er wolle; sie bietet sich jedem dar, weil er Mensch ist, weil er als Mensch ein vernünftiges Wesen, ein gottähnliches Wesen ist. Nicht die Natur, nicht das Aeussere beschäftigt uns dann; bloss unser Wille; die Menschen wissen aber selten oder nie, was sie wollen, weil jenes Zurückgehen ihnen Mühe macht. Man gehe nur in sich selbst tief zurück; man wird sich wahrhaftig losmachen können von allem äussern Einflusse; man wird *wollen* können, unbekümmert um das, was daraus werde, ob man es durchsetzen könne. So glückte es grossen Männern, die die Menge der schwach Wollenden beherrschten, und vor denen sich, wie man sagt, das Schicksal selbst beugte; die Alles konnten, was sie wollten, weil sie es immer wollten und ernstlich wollten. Fichte's „Bestimmung des Menschen“ ist vorzüglich geeignet, solchen starren, eigensinnigen Willen hervorzutreiben; er ist die Ursache, dass wir grosse Männer besessen haben und noch besitzen.)

Vielleicht auch gäbe es noch eine höhere Art von Besinnungen an uns selbst, welche von der einfachen Bemerkung ausgehen, dass die Welt, so weit wir sie auch nur immer gegeben oder erforscht nennen mögen, dass jeder ihrer Theile, den wir zu kennen meinen, eben in dieser Erkenntniss, dieser Erforschung oder diesem Gegebensein, von uns selbst vorgestellt wird und dass wir nie aus diesem allumfassenden Vorstellungskreise heraus können. Es fragt sich dann, ob, indem wir diesen unsern Vorstellungskreis, mit allem jetzigen und künftigen Zubehör, selbst wiederum vorstellen, wir denselben noch ableiten müssen von einer Wechselwirkung zwischen uns und

der übrigen Welt, oder ob er nicht vielmehr ganz und gar, so wie wir ihn in Raum und Zeit, durch Begriffe und nach Zwecken geordnet besitzen, als *aus uns* hervorgehend zu betrachten sei, da ja doch *alles Aeussere,* woraus man ihn erklären will, selbst wieder *in ihn hineinfällt.*

(Wahre praktische Philosophie sucht sich loszureissen, stemmt sich gegen die äussere Natur. Aber der Idealismus sucht wo möglich noch einen höhern Schwung zu nehmen; nämlich die äussere Natur als unser Werk, als von uns abhängig anzusehn. Hat man es dahin gebracht, so ist an Dienstbarkeit im mindesten nicht mehr zu denken; wir werden die höchste Selbstständigkeit haben. Wie wenn wir die äussere Welt verwandeln könnten in blosen Schein? Dies ist das Grosse und Erhebliche in diesem System, welches Fichte mit einiger Ausführlichkeit und Consequenz ausgeführt hat. Es predigt: dass so etwas, als der Mensch sich einbildet und aus ihm selbst hervorgeht, sich auch nothwendig nach ihm richten muss. Es ist alles reine Selbstständigkeit.)

Misslich ist dabei nur, dass immer *gerade auch das Ich,* welches den Schein zu tragen scheint, eben sowohl als jedes Aeussere in ihn hineinfällt. Unser Interesse an der Welt scheint auf den ersten Blick sich sehr zu ändern, wenn wir annehmen, sie sei nur durch uns; ohne Zweifel wird sie ja dann in allen ihren Gefahren unseren näheren Bestimmungen zugänglich sein und wenn wir bisher von ihr litten, so lag es ohne Zweifel nur daran, dass wir jener höhern Besinnung noch nicht mächtig waren. Allein sie *dauert auch jetzt,* und geht ihren Gang auch *nach* dieser Besinnung; und die Tiefe unserer selbst, welche in ihrer *Einheit* das Mannigfaltige der Erscheinung bereitet, bleibt für uns *eine eben so weite und verschlossene Welt,* als diejenige war, welche wir in ihrem Schoosse zu erkennen meinten. Ja der Knoten zieht sich bis zur Unauflöslichkeit zusammen, indem wir jetzt aus dem *Einen* das Viele *ableiten,* also in dem Einen das Viele, gerade soviel als nöthig ist, *voraussetzen* müssen, wobei zu fürchten steht, der blose Begriff der Einheit möchte ein schlechtes Band sein, um das ursprünglich Viele zusammen zu halten. — —

Es ist nicht nöthig für die fünfte Frage: was wird daraus werden? noch einige Betrachtungen hinzuzufügen. *Unmittelbar* gegeben ist für sie nichts. Das *mittelbare* Wissen von der Zu-

kunft aber muss ein Theil sein von demjenigen Wissen, zu dem das Gegebene mag veranlassen können.

Zu dem *Gegebenen* werden wir auf alle Weise zurückgetrieben. Um nun die Fragen zu vereinfachen bleibe jede Beziehung der Dinge auf uns fürs erste ganz aus dem Spiele. Haben wir unsre Vorstellungen von den Dingen selbst nur erst geordnet, so wird sich nachher nur desto besser einsehen lassen, wie die Besinnung: *es seien unsre Vorstellungen*, Alles ändern müsse, auch unser Interesse wird sich finden, wenn der Gegenstand erst bestimmt gefasst ist.

Was aus einem Andern geworden oder gemacht ist, kann man von dem wohl eigentlich sagen: *es sei?* Für etwas ganz Neues, das nur geradezu angefangen habe zu sein, will man es nicht gelten lassen; man führt vielmehr seine Existenz zurück auf die Existenz dessen, woraus es geworden ist. Die eine und die andere Existenz soll dieselbe sein; das Alte soll unter einer neuen Gestalt noch fortdauern. Also das Neue ist nur die Gestalt; die Gestalt ist aber eigentlich nichts; das was eigentlich ist, war schon irgend etwas, ehe es diese Gestalt annahm, und was es damals war, müsste man wissen, um es seiner wahren Natur nach zu kennen.

Vielleicht ist es aber durch verschiedene Umgestaltungen gelaufen; dann müsste man ihm alle diese fremden Verhüllungen eine nach der andern ausziehen, um es endlich, wie es wirklich ist, nackend zu erblicken.

Diese Betrachtungen liegen der Unterscheidung zwischen *Dingen* und *Stoffen* oder *Elementen* zu Grunde; vielleicht müssten die Elemente noch weiter auf einen Urstoff zurückgeführt werden; das Wasser freilich wird wohl jetzt von Niemand mehr dafür gehalten werden.

Indessen was sichert uns, dass der angenommenen Urgestalt unseres Stoffs nicht doch noch wieder eine frühere Zeit und frühere Gestalten vorausgingen; jede Verwandlung lässt sich eben so leicht rückwärts, als vorwärts denken. Genau besehen macht jedoch die Zeit hier gar keinen Unterschied; war der *gleiche* Stoff ehemals Wasser und ist jetzt Feuer, so sind ihm beide Gestalten gleich zufällig; die jetzige könnte eben sowohl für die rechte gelten, als jene; sie wäre wenigstens für jetzt die wahre. Aber eben weil dies den Stoff mit sich selbst in Wi-

derstreit setzen würde, muss man das Streitende ganz von ihm sondern; *gestaltlos* bleibt er zurück, schwebend, wenn man will, in der Mitte zwischen allen Umwandlungen, in denen er sich schon zeigte und noch zeigen wird. (Das ἄπειρον des Anaximander, *reiner*, unbestimmbarer *Stoff*; wenn eine Bestimmung hinzukäme, so würde auch durch die kleinste der Begriff desselben aufgehoben.)

Bis jetzt war alles anschaulich; jetzt ist es Zeit, uns aus dem Sinnlichen zu Begriffen zu erheben; dazu gehört ein höherer Grad von Aufmerksamkeit; von der Nothwendigkeit des Denkens getrieben muss man durch alle die mannigfaltigen Schwierigkeiten hindurch.

System des absoluten Werdens.

Wie kam der gestaltlose Stoff zur Gestalt? und wie von einer Gestalt zur andern? Diese Frage bedrängt uns jetzt, indem wir die Welt aus dem Stoffe zu erklären haben. Das Bequemste wäre eine Gottheit eingreifen zu lassen, und sich das weitere Nachforschen, wie die Gottheit zu diesem Eingreifen kam, ganz zu verbieten; allein dies würde den *Versuch der Forschung* verderben, der sich rein halten muss von allen willkürlichen Annahmen.

(Die Philosophie hat nichts mit Willkürlichem zu thun; ihr muss etwas Nothwendigkeit sein. Das Gegebene kann ihr nur die Veranlassung sein zum Reden; was der Philosoph sagt, muss eins aus dem andern nothwendig herbeigeführt sein. So zu denken ist schwierig; aber bei der Philosophie und besonders bei der Metaphysik kommt Alles darauf an.)

Ueberhaupt also dem ersten Werden ein *Thun* vorauszusetzen ist, wie schon bemerkt, undenkbar; es scheint also: *das Werden sei ursprünglich.*

Ist aber das *Werden*, so würde ein zweites entgegengesetztes Werden dazu gehören, um jenes wieder *abzubrechen*. Der Stoff, der ein solches sich selbst zerstörendes Wesen in sich hätte, wäre ein ärger widersprechendes Unding, als jenes Ding, das eben sowohl Feuer als Wasser sein sollte. Also das ursprüngliche Wesen läuft fort; es ist beharrlich in der Veränderung; es gleicht dem bewegten Körper, der nie seine Richtung

und Geschwindigkeit verliert. Der Urstoff (das Urwesen) hat eine *qualitative* Bewegung mit bestimmter Richtung durch die Weite der Beschaffenheiten und bestimmter Abmessung der Zeit, in denen er seine Umwandlungen vollbringt.

Zur Welterklärung bedarf es noch eines einzigen Zusatzes. Hätte die ganze Masse des Grundstoffs dieselbe qualitative Bewegung, so könnte das Ganze in einerlei Zeitpunct auch nur einerlei Gestalt zeigen. Aber eine solche Einförmigkeit ist nicht in der Natur; der Wechsel muss fortgehen nach verschiedenen Richtungen. Es ist also nothwendig, ursprünglich *Gegensätze* (*ἐναντιότητας*) anzunehmen; zwar nicht in einerlei Theilen des Grundstoffs, welches sich widerspräche, aber in verschiedenen Portionen, entweder in *verschiedener* qualitativer *Richtung*, oder *verschiedener Geschwindigkeit*, oder eine Verschiedenheit der *Zeitpuncte des Durchgangs* durch dieselbe Veränderung, oder endlich *Alles dieses verbunden.*

Jetzt können die scheinbar verschiedenen Stoffe sich mischen, sich in ihren qualitativen Bewegungen hemmen, stören, anders richten, und den Schein des Wirkens und Leidens hervorbringen, den wir in der Welt finden. (Heraklit, dessen System wir nicht zu subtil entwickeln dürfen, wenn es nicht vor der Zeit uns auseinanderfallen soll, braucht nur im allgemeinen das Bild der Freundschaft und Feindschaft, die einen Weg gehen und sich vertragen, oder durch Zank hemmen und zerstören u. s. w. Nur, dass das Urgesetz in allen diesen Verwickelungen immer der eine und gleiche ewige Impetus des Werdens bleibe, aus welchem *ohne Causalität und Wille* eine *Gemessenheit der Zeiten* folgt, die sich nothwendig entwickelt, weil die Geschwindigkeit ursprünglich ist. *Ἑιμαρμένη.*)

(Die Alten und ihre Dichter setzten das Schicksal über die Götter; warum wohl machten sie es nicht selbst zu einer Gottheit? Dies lag in dem Begriff selbst, den sie vom Schicksal hatten. Das Schicksal ist Vorherbestimmtheit ohne allen Sinn und Verstand; es hat weder Willen noch Kraft; denn sonst liesse sich die letztere getheilt oder vervielfältigt denken; bei jenem wäre die Frage, ob nicht ein anderer Wille, bei Verstand und Klugheit, entgegenwirken könne. Solche Vorherbestimmtheit nehmen die Alten als vorhanden an; aber Zeus und die andern Götter konnten sich selbst nicht widersetzen, obgleich sie wussten, was werden würde; diese Einsicht wird

ihnen zugeschrieben; das Schicksal selbst wusste nichts. Es ist *erhaben* über Alles, weil es nichts Höheres giebt, weil Alles in diesem Punct mitbegriffen ist. — Eine Nothwendigkeit in sich selbst bevestigt ist für uns *niederschlagend*. Steht es bei uns, ob wir sie annehmen, biegen oder verwerfen? Ein grosses, wichtiges Verhältniss! Wie *eine* Veränderung im Kabinet eines grossen Staats auf Millionen wirkt, so kann *ein* philosophischer Irrthum die grösste Verwirrung im ganzen Thun und Leben veranlassen, und für alle Theile des Studiums die Richtung verderben oder fördern. Hier wollen wir uns durcharbeiten; ohne geirrt zu haben, werden wir keine Wahrheit finden.)

Scheint aber in der Welt irgend etwas zu ruhen und in seiner Beschaffenheit zu dauern, so müssen wir voraussetzen, es sei dennoch innerlich in Arbeit begriffen, als deren wahrscheinliche Folge wir gewisse unmerkliche Ein- und Ausströmungen (*ἀναθυμιάσεις*) annehmen können, durch welche es sich in dem Wirbel der allgemeinen Bewegung erhält. (Mehreres von diesem gehört nicht nothwendig zum System; es ist Ausschmückung.) Ueberhaupt versteht sich, dass die qualitative Bewegung nicht etwa die räumliche ausschliesst; denn woher wollte man diese sonst erklären? sondern dass vielmehr die eine mit der andern in einem und demselben ursprünglichen Werden von Ewigkeit zu Ewigkeit vorbestimmt sei.

Werfen wir von hier aus einen Blick auf die sinnlich bekannte Welt, so finden wir zweierlei, das durch seine unaufhaltsame Beweglichkeit und Wandelbarkeit dem angenommenen Grundstoffe ähnlich sieht: den *denkenden Geist* und das *Feuer*.

Wiewohl dem Grundstoff eigentlich gar keine Beschaffenheit bleibend zukommt, so würden wir doch denselben mit mehrerem Rechte Feuer nennen, als ihn irgend ein anderes bekanntes Wort bezeichnen könnte.* Da ferner alle Naturkörper zu erglühen fähig sind, alle der Gewalt des Feuers sich unterwerfen müssen und sich ihm alsdann verähnlichen, so lässt sich

* Man denke sich ein recht loderndes Feuer, eine recht glühende Masse, verzehrend, ausstrahlend, wohin nur Oeffnung und freie Bewegung ist. Wollte man sie mit dem Sturme vergleichen? Die stille Luft ruht ja. Mit dem Wasser? Aber das Meer ist ja oft spiegelglatt. Wasser und Erde sind viel zu träge dazu; die Erde ist das Symbol der Beständigkeit. Also Feuer!



wohl denken, dass es Perioden geben könnte, wo der sämmtliche Stoff die Gestalt des Feuers annimmt und dass zwischen diesen Perioden eben die Verwickelungen liegen, welche aus den entgegengesetzten Richtungen, die jede Portion der Masse für sich nimmt, hervorgehen; also in den Zwischenzeiten wird aus den Gegensätzen eine Welt; aber die Welt eilt jedesmal durch ihre Umwandlungen einer Verähnlichung aller Gestalten, einer neuen Feuerperiode unaufhaltsam entgegen.

Will man dieser Darstellung der Weltordnung auch die Rücksicht auf das Geistige mit einflechten, so ist dies sehr leicht, so lange man von der rohen Vorstellung ausgeht, als sei das Denken überhaupt eine Art von Gestaltung jenes Grundstoffs, und der Wechsel der verschiedenen Gedanken die Umwandlung jener Art von Gestalt, das *Gedachte* aber immer der *unmittelbare gegenwärtige Zustand des denkenden Stoffs selbst.* (Feuer denkt an Feuer u. s. w.) Hier muss man nur nicht gar zu genau die Elemente des Stoffs als für sich bestehende Wesen unterscheiden, da dann jedes unmittelbar nur von sich und seinen Zuständen wissen würde, sondern Alles in einander fliessen lassen, so kommt ganz leicht ein allgemeines, sich selbst denkendes Ganze, eine Weltseele heraus (*κοινὸς λόγος*). Sofern es aber einzelne denkende Wesen giebt, z. B. Menschen, welche das Ganze erkennen, muss ihnen diese Erkenntniss mitgetheilt werden, als ein Theil jenes allgemeinen Denkens, der in sie einströmt; sie werden dann desto richtiger denken und *wachen,* je offener die Zugänge für jene Einströmungen sind. — —

Gar sehr verändert sich aber dies Alles, sobald man sich selbst das Verhältniss zwischen dem Gedachten und dem Denkenden oder ganz einfach: zwischen dem *Vorgestellten* und dem *Vorstellenden* genauer bestimmt. In dem Begriff des Vorstellens, der beide verknüpft und beiden ihre Bedeutung bestimmt, liegt gar nichts, was eine Aehnlichkeit vorauszusetzen berechtigt zwischen dem Wesen des Vorstellenden (Abbildenden) und dem Inhalte des Vorgestellten (Abgebildeten). Damit fällt jenes unmittelbare Wissen in der Welt von sich selbst, wobei die Frage: *wie das Sein zu seinem eigenen Bilde kommen möge?* ganz vergessen war, sogleich weg. Es giebt keine Weltseele, und es tritt nicht etwa eine Gottheit an ihre Stelle. Soll es irgend wo eine Erkenntniss geben, wie denn die Menschen sich selbst und allenfalls den Thieren eine solche zu-

schreiben, so muss hier dem Erkennenden das Erkannte durch seinen Gegenstand bestimmt sein. Also: das Erkennende ist *leidend,* der Gegenstand *thätig.* Wird in dieser Thätigkeit der Gegenstand sich so geben, wie er ist? wird er ein treues Bild in die Seele mahlen?

Wie sollte man das von ihm erwarten? Er wird nach seiner Art irgend ein Vorstellen wirken; aber die Aehnlichkeit zwischen dem Vorgestellten und dem das Vorgestellte bestimmenden Gegenstande wäre auch hier eine ganz grundlose Annahme. Also: wir glauben zwar, zufolge äusserer Einwirkungen, etwas zu erkennen; für sich allein aber ist dies Alles gar nichts von dem, was es zu sein scheint; es ist höchstens ein Verhältniss zu uns. Es ist demnach etwas Anderes im Verhältniss zu Anderem, und in sofern darf jeder sich das Maass der Dinge nennen. (*Protagoras: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος.*)

In der letzten Betrachtung ist das System des absoluten Werden aus den Augen gesetzt; allein es tritt wieder hervor, sobald man sich erinnert, dass bei einem vesten Verhältniss zwischen den Gegenständen und dem Vorstellenden sich die Erscheinungen nicht ändern würden; also wie vorhin zur Umwandlung der Dinge, so wird hier zur Umwandlung der Erscheinungen das absolute Werden erfordert, nur dass man jetzt nicht wagen darf, von dem Gange dieses Werdens so zu reden, als ob man ihn mit anschaute; der allgemeine Wechsel reisst *uns und die Dinge zugleich* fort; das Verhältniss zwischen uns und ihm ändert sich auf beiden Seiten; demnach auch die Erscheinung durch Beides, ohne dass wir die beiderseitigen Antheile zu scheiden wüssten, und so können wir denn, ausser für uns, gar nichts mehr über die Welt bestimmen.

Das Resultat aller dieser Betrachtungen ist demnach folgendes. Es giebt eine Masse, die in keinem Augenblicke etwas Bestimmtes ist, aber in jedem Augenblicke zugleich aufhört, Bestimmtes zu sein, und wieder anfängt ein anderes zu werden. In diesem Werden und Wandeln sind verschiedene Richtungen zu unterscheiden. Es giebt ferner Wesen in der Masse, deren Eigenheit es ist, dass in ihnen Bilder entstehen, die man Vorstellungen nennt, welche Bilder anders und anders beschaffen sind, je nachdem sie, in ihrem eigenen Werden begriffen, dem Werden anderer Theile der Masse begegnen. Fragt man aber: was ist und was wird die Masse, oder was sind und was wer-

den die vorstellenden Wesen? so ist die Antwort: Beides bleibt völlig unbekannt; denn die Bilder in den vorstellenden Wesen sind nur Resultate des Verhältnisses im Begegnen, keineswegs aber Abbildungen eines oder des andern Theils unter denen, die sich begegnen.

Jetzt ist das System zur Widerlegung reif; denn *erstlich* sollte nach der Behauptung ewig fliessender Bilder *es selbst keine veste Behauptung sein; zweitens* ist sein Grundgedanke: Werden ohne vestes Sein, ein innerer Widerspruch. Man soll nämlich hier nicht etwa verschiedene Wesen annehmen, die in verschiedenen Momenten für und in einander eintreten, sondern man soll *Eins und Dasselbe* zugleich zweierlei sein lassen, indem es eine Beschaffenheit verliert und eine andere annimmt.

Demnach: *was ist*, das kann nichts werden, was es nicht war; es kann auch nichts mehr und nichts anderes erzeugen als was es ist. Das *Sein* ruht in seiner Beschaffenheit, man kann nur fragen, ob es sei oder nicht sei; ist es, so bleibt es sich gleich, ist es nicht, so wird es nie. *(Xenophanes.)*

System des absoluten Seins.

Um das veränderliche Gegebene zu erklären, wurde zuerst ein unbestimmter Stoff zum Grunde gelegt, als bestimmbar zu mancherlei künftigen Gestalten. Was derselbe an sich sein und bleiben möge, davon war keine Rede. Aber es fand sich nichts, ihn zu bestimmen; deshalb wurde er wieder aufgegeben; das Werdende trat an seine Stelle, stets gestaltet, aber immer anders und anders, als Eins und Dasselbe nur zu denken durch die Continuität in der Umwandlung. Aber in dieser Continuität selbst lag der unheilbare Widerspruch, der die Forschung zu einer ganz neuen Richtung nöthigte.

Ist nämlich die Veränderlichkeit nicht zu erklären, weder als zufällig wechselnd am beharrlichen Stoff noch als inwohnende eigene Natur dessen, was ist, so muss sie ganz aufgegeben, sie muss als Täuschung verworfen werden. Es ziemt der Vernunft, das Undenkbare als einen Trug der Sinne zu verschmähen und zu suchen, ob sie selber Wahrheit finden könne.

(Wenn man in einer bedrängten Lage ist, wie wir jetzt, so ist selbst ein neuer Versuch zu wagen, wobei wir in der That

wenig riskiren; denn gefiele uns das Feld des reinen Denkens nicht, so steht uns ja der Weg wieder offen über die Brücke zurückzukehren, über welche wir gehen wollen. Hier theilt sich das Feld der Philosophie in Empirismus und Rationalismus. Der Charakter des letztern verträgt sich nicht mit der bloss sinnlichen Welt; wenn er auch ein Zug von Einseitigkeit wäre, so zog doch jeder ernste Denker, wenn er sich auch im Sinnenreich versuchte, die Vernunfterkenntniss vor, die vest und frei von Widersprüchen jenseits des Reichs der Sinne liegt. Gleichwohl offenbart sich die intelligible Welt nur *in* der sinnlichen.)

Da Alles in der Welt, was wir zu kennen glaubten, entweder als veränderlich sich schon gezeigt hat, oder doch so geartet ist, dass seine Beschaffenheiten in die Reihe des Wechsels fallen und daher wenigstens die Möglichkeit der Veränderung fürchten lassen, so könnte jetzt, indem die Nichtigkeit dieses sämmtlichen Scheins einleuchtet, gefragt werden: ob denn überall etwas sei? — Aber woher auch nur diese *Frage* nach dem Sein, wenn nichts wäre? — Der Versuch sich nichts zu denken, hebt sich selbst auf. Nichts denken hiesse gar nicht denken. Nichts vernichtet sich selbst. Nichts ist nicht (*οὐκ ἔςι μὴ εἶναι*), hingegen das Sein ist (*ἔςι γὰρ εἶναι*).

Was ist denn nun? — Es selbst, das Sein; — nicht irgend etwas Anderes, sondern es selbst ist durch sich selbst begründet; dies muss man finden in der blossen erhöhten Besinnung an das Sein. Alle nähern Bestimmungen dürfen nur Ausschliessungen sein.

1. Das Sein ist nicht Vieles; *wären* Viele, so wäre jedes der Vielen; alles Uebrige wäre nicht. Aber das Nichtsein *ist* nicht; das Sein muss frei bleiben von dem Nichtsein, welches die Gegensätze in dem Vielen herbeiführen würden. Nach dieser Erklärung mag man sagen: das Sein sei *Eins;* aber dabei denke man nicht Eins aus einer Reihe, Etwas, auch nicht einmal das Erste in der Reihe, das Oberste und Höchte; sondern *Eins ohne Gegensatz.*

2. Dies Eine ist seinem Wesen nach *unvergleichbar,* folglich *unbestimmbar.* Höbe man um anzugeben, was es sei, aus mehreren möglichen Bestimmungen eine oder einige heraus, so würden ihm die übrigen mangeln. Aber im Sein ist kein Mangel.

3. Es umfasst *in sich* keine Gegensätze. Es als dauernd und unendlich ausgedehnt zu denken, wäre schon unrecht; vielmehr liegt es ganz in sich selbst.

4. Auch die Erkenntniss, das Bild des Seins fällt mit ihm selbst zusammen; denn es giebt keinen Träger des Bildes mehr ausser dem Sein (*ταὐτὸν ἐστι νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα*).

Weit entfernt, dass im Geist dieses Systems irgend eine Erklärung des Gegebenen versucht werden dürfte, muss dasselbe Anfangs allgemeinen Zweifel (*Xenophanes*), dann ein entschiedenes Verwerfen der Erfahrung hervorbringen (*Parmenides*), die man nur etwa noch zum Spiel in eine geordnete Darstellung bringen kann, wie der Dichter einen mythologischen Stoff ausschmückt.

Endlich wird man, um der Anfechtung der Erfahrung los zu werden, zeigen müssen, sie sei ungereimt und undenkbar und verrathe sich ganz offenbar als leere Täuschung. Der Hauptgedanke ist hier, die scheinbare Vielheit der Dinge, welche jenem Einem gerade entgegensteht, sei widersprechend.

Der Begriff des Vielen führt auf die Frage nach seinen einfachen Bestandtheilen; diese kann in dem ausgedehnten Gegebenen Niemand nachweisen; darf man denn annehmen, sie seien dennoch vorhanden und entgingen nur der Schwäche unserer Sinne? — Was einfach ist, hat keine Grösse; was keine Grösse hat, kann auch einem andern hinzugefügt demselben keine Grösse geben; es kann es nicht grösser machen; was aber, zugesetzt und weggenommen, das Andere nicht grösser noch kleiner macht, das ist *Nichts;* also das Einfache, woraus das Viele bestehen sollte, Nichts.

Hätte es, um diesem Schlusse zu entfliehen, eine Grösse, so hätte es Theile, diese Theile hätten wieder eine Grösse, folglich wieder Theile und so ins Unendliche. Wie demnach vorhin Alles zu Nichts werden musste, wenn es aus nichtigen Bestandtheilen zusammengesetzt war, so muss hier jedes Kleinste unendlich gross werden, welches sich ebenfalls widerspricht. Auch steht dieser Unendlichkeit das entgegen, dass unleugbar, wenn ein Vieles ist, es so viel sein muss, wie viel es ist, und nicht mehr noch weniger, dass es demnach als Summe gewiss endlich ist.

Die Undenkbarkeit der Erfahrung scheint noch zu wachsen, wenn man die Bewegung deutlich zu denken sucht. Ein bewegter Punct muss, ehe er einen bestimmten Weg zurücklegen kann, von ihm die Hälfte zurücklegen, von dieser Hälfte aber wieder zuerst die Hälfte u. s. w., also kann er, wie es scheint,

nie anfangen sich zu bewegen. — Auf gleicher Bahn kann ein nachfolgender, wiewohl schnellerer Körper den langsameren, der vorangeht, nie einholen, denn immer ist dieser voraus, während jener in dessen früherer Stelle erst eintrifft. Ueberdies ruht das Bewegte jeden Augenblick da, wo es ist; also ruht es immer. Endlich fragt sich noch, wenn der Raum ist: wo ist er? in einem neuen Raume? Dies würde ins Unendliche laufen.

Nimmt man aus dem bisher im Geist der Eleaten dargestellten System die einzelnen falschen Schlüsse heraus, so bleibt immer noch ein *unbestimmtes ruhendes Sein* übrig; denn Alles für Schein zu erklären, ist unmöglich. Lässt sich nun das Werden nicht denken, so hat man eine todte Masse, der man *Vielheit* und *Vielartigkeit* zwar nicht gerade absprechen wird, sobald man sich besinnt, dass die Gegensätze und negativen Prädicate nur in der Einheit des das Viele zusammenfassenden Denkens entspringen; aber wieviel und wie beschaffen das sein möge, was an sich ist, darüber muss man sich hier jede Vermuthung verbieten.

Indessen in dieser Nacktheit würde das System des absoluten Seins nie Anhänger finden. Man sieht gar zu leicht, dass ein System, welches das Gegebene nicht erklären kann, auch vom Gegebenen nicht unterstützt wird, also wie ein nichtiges Hirngespinnst verschwinden muss, das zunächst nur dadurch merkwürdig ist, weil es die philosophische Verlegenheit bezeichnet, aus der es entsprang.

Schlussanmerkung (über die Systeme der Neuern, zunächst Bruno, nach den Beilagen der *Briefe Jacobi's über die Lehre des Spinoza*, nur etwas ordentlicher aufgestellt als in jenen tumultuarischen und begeisterten Aufsätzen). Sucht man die Natur recht gerade ins Auge zu fassen, so findet man, dass sie die bisher entwickelten Begriffe *alle zugleich* aufdringen möchte. Nicht nur muss in jeder Veränderung das Veränderte sein und beharren, sondern in vielen Naturproducten, ja wie es scheint, im allgemeinen Weltbau verräth sich auch bei allem Wechsel eine *Einheit der Form* (des *Begriffs*), welcher eine Vielheit des Stoffes gemeinschaftlich unterworfen ist. (Hauptcharakter eines *organischen* Körpers, als eines Wesens, in welchem ein beständiges Werden umläuft, das nicht gedacht werden kann in einem Theile, sondern in einer gegenseitigen Bedingtheit eines Theils gegen alle übrigen steht.)

War dem Vielen die Form zufällig, so musste sie in ihm doch wenigstens der Möglichkeit nach gegründet sein; und schon die Prädisposition für die *eine* Form giebt auch dem Vielen eine Art von Einheit. Bestimmt aber führt die Menge von Thätigkeiten, welche in den verschiedenen Theilen des Vielen die *eine* Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben continuirlich neben und nach einander geschäftig sind, auf den Begriff von *Vielem in Einem*, welches *ursprünglich* Eins sei; aber auch ebenso ursprünglich im Bilden des Stoffs sich vervielfältige, wie die Seele in dem Leibe, dessen verschiedene Glieder sie zugleich für einen Zweck bewegt.

Dies Bilden ist kein Werden, aber ein *Werden machend*; wobei das Machende eins und dasselbe bleibt. Dabei wird auch dem Leidenden, eben weil es von einem *Andern* leidet, indem es wird, die Einheit des beharrlichen Sein gerettet, welche im System des absoluten Werden verschwinden.

Soweit ist dieses System Dualismus. Und jeder Blick auf die Natur im Kleinen und im Grossen scheint denselben zu bestätigen. Allenthalben zeigt sich der Gegensatz zwischen dem rohen und dem gebildeten Stoff und der gebildete führt allenthalben auf die Idee von einem bildenden Princip, welches theils die allgemeinen Formen der Bildungen aus seiner Urform hervorgehen macht, theils in jeder Art von Organismen sich besonders darstellt und die unterscheidenden Kennzeichen der Gattungen aufrecht erhält.

Wird dieser Dualismus recht scharf gedacht, so findet man, dass er das genaueste Zutreffen und Ineinandergreifen des Wirkenden und Leidenden erfordert. Denn indem er die Welt in Geformtes und Formendes zerlegt, hat die Zerlegung gerade nur in so fern Grund, wie die realisirten Formen selbst aus beiden erklärt werden müssen. Mehr Vermögen in dem Leidenden, mehr Antrieb oder Unvermögen in dem Bildenden wäre ein unvollkommenes Sein in jedem von beiden, und wollte man dies mit dem realisirten Triebe und Vermögen auf beiden Seiten zusammenfassen, so bekäme man keine wahre Einheit des Sein. Man soll vom Bildenden nur reden, sofern es bildet; vom Stoffe nur, in sofern er diese und jene Gestalten annimmt; keines von beiden soll man mit erdichteten Substraten, als Quelle überflüssiger Kräfte und Vermögen begaben. Es bezieht sich nun die ganze Empfänglichkeit des Stoffs auf den

ganzen Bildungstrieb des thätigen Princips. Auch die Zeitfolge und die Anordnung im Raume muss als in beiden harmonisch prästabilirt angesehen werden.

Allein eben darum, weil sich in dieser *Beziehung* jedes von beiden allein *denken* lässt, hat es nun auch gar keinen Sinn, jedem ein gesondertes Sein zuzuschreiben. Das Bildende ist in und mit dem Gebildeten, das Gebildete in und mit dem Bildenden; beide sind *Eins*. In diesem Wirken und Leiden also geht keins aus seinem Wesen heraus und damit fällt die grösste Schwierigkeit des Mechanismus weg. Nämlich es fragt sich hier nicht: was trennt das Wirkende von sich ab? was nimmt das Leidende in sich auf? und wie können beide noch unversehrt bleiben, was sie waren, nach dieser Zerrüttung ihrer innern Natur? Denn hier ist keine Abtrennung; hier ist nicht Eins und ein Anderes, welches gäbe und welches nähme, sondern der Erfolg der Wirkung bleibt *in* dem Wirkenden; es verändert sich nur für sich und ist nach der Veränderung noch dasselbe, was es war.

Es verändert sich *für sich;* — wäre gar keine Veränderung, so hätte das System nichts erklärt; — und es selbst, jenes Eine, worin Bilden und Gebildetwerden zusammenfällt, ist das *Veränderte* und zugleich auch genau auch in demselben Ereigniss das *Verändernde*. Hier verschwinden die Begriffe von Thun und Leiden, und es verräth sich, dass ein *absolutes Werden*, bei Zusammenschmelzung des Thätigen und Leidenden an die Stelle gesetzt ist. Dies *Werdende* soll nun ungeachtet der Veränderung auch genau *Eins und Dasselbe* bleiben, eine stehende Folge, eine einfache Vielheit. Es ist also der *absolute Widerspruch des absoluten Sein mit dem absoluten Werden* in seiner ganzen Härte der *Grundgedanke dieses Systems*. Nichts desto weniger täuscht es durch einen Schein von Unangreifbarkeit, weil es die Elemente seiner Widersprüche gar nicht zu sondern erlaubt; weil nun doch die Elemente das einzige Denkbare in diesem System sind, diese aber (als einzelne) nicht gedacht werden sollen, so kann man es mit Recht das System des absoluten Nichts nennen.

Atomistik.

Vieles ist gegeben, aber „aus dem wahrhaft Einem wird nie Vieles, aus dem wahrhaft Vielen nie Eins" (*Leukipp*); also muss man ursprünglich Vieles annehmen. Da aber die veränderlichen Beschaffenheiten nicht das Wesen der Dinge angeben, so muss man sich hüten, den Dingen Eigenschaften beizulegen. Vielleicht lässt sich die scheinbare Mannigfaltigkeit aus der blosen Veränderung in der *Combination* der ersten Bestandtheile erklären; denn für einfach dürfen wir doch keins der gegebenen Dinge ansehen.

Die Combination muss also *mannigfaltig* und *veränderlich* sein. Dazu gehört, dass nicht Alles eine einzige, eine todte Masse sei. Wäre eine solche je gewesen, so sieht man nicht, wie je etwas Anderes hätte aus ihr werden können. Vielmehr musste das Viele ursprünglich getrennt und in mannigfaltiger Bewegung sein. Die Bedingung der Trennung und Bewegung, im Raume, darf man daher nicht abläugnen; man darf nicht sagen, es giebt keinen Raum; also muss man zugestehen, er sei; wiewohl er nicht etwa zur Masse dessen gehört, was sich in ihm bewegt, trennt und vereinigt.

Von dem Raume muss man dann auch die nähern Bestimmungen dessen entlehnen, was ist; denn man wollte die innern Bestimmungen eigenthümlicher Beschaffenheiten vermeiden. Es muss aber doch ursprüngliche Verschiedenheiten geben, sonst bekäme man durch alle Combinationen nur grössere und kleinere Massen. So müssen die ersten Elemente der Dinge, wiewohl unendlich klein für jeden Maassstab unserer Sinne, dennoch endlicher Grösse sein von bestimmter und verschiedener *Gestalt: Atomen.*

Es versteht sich, dass die ersten Elemente sich nicht theilen lassen; es gäbe sonst Elemente der Elemente; bestimmen lässt sich keine dieser Gestalten; nur vermuthen kann man, dass das Beweglichste, das Feuer, auch durch die Form der Elemente zum Beweglichsten geeignet sein werde; diese Elemente mögen also Kugeln sein. Eben so wenig lässt sich ohne Erdichtung etwas sagen über die ursprüngliche Bewegung der Elemente; nur dass sie ursprünglich und ewig und die Urheberin alles Geschehens ist. Dies giebt den Begriff der *Nothwendigkeit* aller

Ereignisse (*ἀνάγκη*). Dieser Begriff ist von dem des Schicksals noch verschieden. Von einem *innerlichen* Werden könnte man nicht sagen, dass es mit Zwang geschehe; denn eine Natur, welche selbst wird, setzt dem Werden keinen Widerstand entgegen. Hingegen die bewegten Atome *stossen* und *widerstossen* einander. Den Erfolg dieses Zusammentreffens muss ein jedes sich gefallen lassen.

Soll in diesem System die *Erkenntniss* erklärt werden, so muss zuerst die Seele selbst aus Atomen erbaut, alsdann müssen ihr die Vorstellungen als Bilderchen (*εἴδωλα*), die von den Dingen ausfliessen, gegeben werden. Hier verräth sich die schwache Seite des Systems; *Anhäufung von Masse* ist für dasselbe Erkenntniss. Aber das Vorstellen ist nichts Räumliches, kein Stoss weder von aussen, noch nach aussen. Es müsste demnach das Erkennen in diesem System ganz wegbleiben. Das Selbstbewusstsein hebt den Materialismus unmittelbar auf.

Aber auch schon der Grundgedanke: *einfache* Wesen, die eine *Ausdehnung* haben, widerspricht sich selbst. Ausdehnung ist Vielheit, und wenn etwa das Sein des Vielen in jedem Elemente ein gegenseitig bedingtes Sein wäre, so erhielte man überall nichts Erstes und kein Sein. Ueberdies häuft das System immer nur Masse zu Masse. Die Welt ist aber keine Sandwüste, in der durch den Wind Sandhaufen sich häufen ohne alle Cohärenz; sie ist mehr als ein Aneinanderliegen von Theilen; diese müssen auf einander wirken und davon weiss das System nichts,

Da sich nun von hier aus die Verschiedenheit der Beschaffenheiten nicht erklären lässt, so wird es soviel nothwendiger, zu den Beschaffenheiten selbst die Aufmerksamkeit zurückzulenken. Es ist demnach eine Verbesserung des Systems, wenn man den einfachen Körperchen mannigfaltige Eigenschaften gestattet, so dass die Weltmasse ein Allerlei, ein Chaos gewesen sei und zum Theil noch sei, in dem sich kein völlig reiner gleichartiger Stoff nachweisen lasse. Bei der Freiheit einer solchen Annahme unbegrenzter ursprünglicher Mannigfaltigkeit kann man sich denn auch gestatten, zum Behuf der Erkenntniss sowohl, als der zweckmässigen Weltordnung, ja schon zum Behuf der Bewegung und der Sonderung der Stoffe eine höhere Art von Wesen, Geister, vorauszusetzen und unter ihnen einen höchsten Geist, ohne dessen Einwirkung die Masse todt

und chaotisch geblieben sein würde (*Anaxagoras*). ***Mischung*** und Entmischung bleibt hier die einzige Art der Veränderung, des Entstehens und Vergehens, jedes einzelne Grundwesen beharrt unveränderlich in seiner Eigenheit. Von verschiedenen *Gestalten* der Atome ist hier weiter nicht die Rede, weil man derselben zur Erklärung des Mannigfaltigen nicht mehr bedarf.

Es fragt sich aber hier vor allem, ob wir die Materie als eine so *durchaus träge Masse* kennen, wie sie nach dieser Vorstellungsart sein müsste, unfähig jedes eigentlichen Wirkens und Leidens. Die Verbindung zwischen Materie und Geist müsste hier ganz von dem Geist ausgehen, ganz von ihm unterhalten werden. In ihm läge das Princip eines ewigen Werden und obendrein eines aus sich heraus und in die Materie Hineindringens. Es fehlt demnach zwar diesem System gar nicht an der Masse, aber der Masse durchaus *an Gemeinschaft*. Könnte man aus der todten Combination ein gegenseitiges Eingreifen machen, und dabei das absolute Werden sowohl, als die unendliche Reihe des Mechanismus und der Freiheit vermeiden, so möchte dieses System zur Wahrheit führen; dazu aber öffnet sich hier noch keine Aussicht.

Eingang in die praktische Philosophie. Systeme des Nützlichen und Angenehmen.

Wiewohl nicht nothwendig und nicht ehrenvoll, ist es doch natürlich und dem Gange der Geschichte gemäss, dass nach einer Reihe vergeblicher Versuche die Speculation ermüdet, und die Menschen, wie sie es nennen, ins Leben zurückkehren.

Immer gleich unbegreiflich blieb bei allen vorhergehenden Ansichten so wohl das Werden, als auch das im Werden beharrende und begriffene Sein. Hingegen, *was* die Dinge werden und selbst eine Zeitlang bleiben, welche Beschaffenheiten es seien, die an ihnen entstehen und vergehen, dies ist theils unmittelbar gegeben, theils entdeckt sich davon immer mehr bei fortgesetzter Erfahrung und Beobachtung. Nicht das *Denken* also, sondern das *Lernen* scheint zur Weisheit zu führen, zu derjenigen Weisheit nämlich, die wir erreichen können und

deren wir auch allein bedürfen. Denn es ist die *Beschaffenheit der Dinge*, die sich uns widrig oder wohlthätig fühlbar macht, und es kümmert uns weder ihre innere unfühlbare Grundlage, noch auch der Uebergang in ihrer Umwandlung, wofern nur das, was nach geschehener Umwandlung hervorgeht, uns recht ist.

Es ist nun ziemlich leicht durch Erfahrung und Uebung in irgend einer einzelnen Kunst eine erwünschte Fertigkeit zu erreichen; aber das Leben bedarf vieler Künste, auch ist mitten unter den Menschen Erwerb und Genuss nicht sicher vor Eingriffen und die Folgen unserer Handlungen zu berechnen äusserst schwierig. Das Alles erfordert wieder eine Art von *Ueberlegung*, die schon höher ist als blosses Lernen und Beobachten. Wir müssen unsre Zwecke und die gesammte Sphäre der Dinge, in welche uns das Handeln für diese Zwecke hinausführen wird, mit *einem* Blicke umfassen. Wir müssen Gewinn und Verlust, Gefahr und Hoffnung gegen einander abwägen und demgemäss unser Handeln auf einen einzigen Plan zurückführen.

Der Plan wird hauptsächlich darauf beruhen, dass um dem Missverhältniss zwischen Verlangen und Befriedigung abzuhelfen, es zwei Wege giebt: entweder *das Verlangen zu beschränken*, oder die *Mittel der Befriedigung zu vermehren*. Die erste Betrachtung predigt *Enthaltsamkeit*, die zweite *Muth* und beständige *Uebung und Stärkung unserer Kräfte*.

Die Kraft aber darf nicht vergeblich verschleudert, sondern nur da, wo sie wirken kann, gebraucht werden. Das lehrt *Klugheit*, deren ersten und wesentlichen Theil die Oekonomie ausmacht (*Xenophon*, *Memor*. III; 9, *4 ff.*). —

Zu den genannten drei Haupttugenden kommt in der menschlichen Gesellschaft noch die *Gerechtigkeit*, welche den bestehenden Gesetzen folgt (ebendas. IV, 4, 12). Die Gesetze aber sind eine Frucht der Klugheit; denn wo unter Menschen keine Ordnung herrscht, da ist überall kein planmässiges Leben möglich; da reiben die Kräfte einander auf. In der Einigkeit liegt Stärke und Sicherheit, in der Gerechtigkeit Ehre und Schutz (ebendas. II, 1, 14. IV, 4, 16 flg.).

Da aber die *Schicksale* sich ändern und mit ihnen die Kräfte; so kann man auf nichts als gewiss zählen. Man muss also im voraus die Enthaltsamkeit so sehr als möglich in Anspruch

nehmen; man darf sich keinem Genuss so hingeben, als ob man ihn für immer gewiss besässe; man darf auch über dem Genusse nie der Ueberlegung vergessen, was das Vermögen mehren oder mindern werde. Man muss unaufhörlich zu entsagen und zu rechnen bereit sein.

An alles Neue, was begegnet, geht die Frage: was wird es nützen oder schaden? Wozu es nützt, dazu ist es gut und schön. Aber was in einer Rücksicht nützt, kann in einer andern schaden. Daher muss man die Gottheit, die allein den Ausgang der Dinge weiss, bloss um das Gute überhaupt, ohne nähere Bestimmung, bitten. Etwas an sich Gutes und Schönes giebt es gar nicht (*Xenophon. memor.* I, 3, 2. III, 8, 3 flg.).

In der Welt unter Menschen muss man herrschen, um nicht zu dienen; Hammer oder Ambos sein. Der Bruder ist der nächste Freund, der Freund der beste Gehülfe; den Gehülfen sich zu verbinden muss man zur rechten Zeit freigebig und zuvorkommend sein. Der höchste Ruhm ist nützlich zu sein; Tauglichkeit in Geschäften ist das, was uns der Gottheit werth machen muss (ebendas. II, 3 flgg., III, 9).

Dieses System des Nützlichen begeht die einzige Uebereilung, dass es über den Mitteln die Zwecke vergisst. Denn es entsagt, spart und arbeitet doch am Ende um der Stillung des Verlangens willen; um aber hier recht consequent zu sein, übernimmt es so viel Beschwerden, dass ihm der Genuss verschwindet, dem kaum ein seltener Augenblick ganz frei bleibt. Diesem Fehler zu entgehen, hat man die Wahl zwischen zwei Grundsätzen: *entsagen, ohne viel zu rechnen*; und *geniessen, ohne viel zu rechnen*. Der erste Grundsatz strebt nach Rohheit (*Antisthenes*), der zweite nach Verfeinerung (*Aristipp*). Jenem ist eben darum keine Auseinandersetzung und keine Widerlegung zugedacht; der zweite aber lässt sich mehr entwickeln.

Wer nach Genuss strebt, dem muss zwar Alles, was erheitert, willkommen sein, also neben dem sinnlich Angenehmen auch das geistig Unterhaltende. Um aber aufrichtig zu sein, muss man sich doch gestehen, dass diejenigen Freuden, welche die Sinne kitzeln, weit mehr im Stande sind, den Menschen in den Genuss zu versenken als das Geistige; sie wirken mit einer sichern Naturgewalt, was alle Kunst der geistigen Reizung nur mühsam und selten, höchstens einmal durch Neuheit überraschend, in einem ähnlichen Grade vermag. Man kann also

nur klagen, dass die Natur so schadenfroh zu sein scheint, dem Menschen Genüsse bekannt zu machen, deren er nicht unaufhörlich empfänglich ist, weil sie zugleich die Sinne abstumpfen und verzehren. Unter diesen Umständen bedarf man der *Mässigung* und der *Klugheit*; man bedarf des Wechsels der Genüsse. So gehört zum Vergnügen die Cultur; zur Cultur gehört Geist und Studium. Dabei muss aber die *wissenschaftliche Schwerfälligkeit* weit vermieden bleiben, so wie die *ökonomische Aengstlichkeit* bei der Mässigung. Man muss *Alles leicht nehmen*. Die leichtesten Mittel zu Vermögen und Ansehn zu gelangen sind die besten; man hüte sich vor Wohlwollen und Freundschaft auf Kosten des Vergnügens u. s. w. Diese Grundsätze eines durchgeführten Egoismus muss ein hoher Grad von Leichtsinn und äusserem Wohlsein unterstützen; sonst ist ihnen ein allgemeiner Ekel am Leben ganz nahe (*Hegesias in Cyrene*).

Uebergang zur Ideenlehre.

Alle praktischen Systeme suchen das *Gute*, als den Gegenstand, worauf sie den Willen hinzuweisen haben. Das System des Nützlichen lehrt uns nachsehen, zu welchem Gebrauche und Dienste die Dinge gut seien. Das des Angenehmen heisst uns, das Gute *unmittelbar auf unser Verlangen* beziehen; demnach lautet sein Grundsatz: gut ist, was vergnügt. So gewiss nun ohne diese Beziehung auf das Verlangen der Begriff des Guten verschwinden würde, (denn das Gleichgültige kann nicht in die Klasse des Guten gehören,) so fragt sich doch, welches denn der veste Punct in der Beziehung sei, ob nach dem Verlangen der Gegenstand, oder ob *nach dem Gegenstande das Verlangen* sich richten müsse. Und eben so gewiss ist es, dass man für praktische Systeme überhaupt nur soviel Empfänglichkeit hat, wieviel dem Verlangen noch fehlt, um entschiedener Wille zu sein; (das Verlangen muss sich noch beugen lassen.)

Das System des Genusses ist daher eigentlich *kein System*; vielmehr schlägt es das Bedürfniss nach systematischer Besinnung nur nieder, indem es lehrt über das Verlangen hinaus keine vesteren Motive mehr zu suchen. Und wo kein Verlangen, da kein Gut; also das Gute ist nicht mehr und nicht länger gut,

als es verlangt wird. (Innere Verwandtschaft der Genusslehre und der Lehre vom absoluten Werden; wem nichts fixirt ist, der giebt sich auch dem Strome hin.) Um beständig zu geniessen, müsste man beständig im Zustande der Sehnsucht bleiben; mit jeder Befriedigung müsste ein neues Entbehren erwachen; daher auch die Grösse der Kunst der Genusslehre in unaufhörlich neuer Reizung bestehen. — Wer aber zufrieden ist, wirft sich dem Sehnen nicht hin! Daher vermag dieses System über jeden nur so viel, als die Leere beträgt, die er in sich spürt; und schon darum wirkt das System nachtheilig auf den, der sich ihm hingiebt, weil es ihn dahin bringt, auf sein inneres Unbehagen mehr, als nöthig, zu achten.

Der geschäftige Mann vergisst sich in seinem Gegenstande; er will nicht *für sich eine Empfindung*, sondern *für den Gegenstand eine Verbesserung*.

Es ist ferner ein unläugbares Factum, dass sehr oft Menschen auch *sich selbst*, gleich andern Gegenständen, betrachten, tadeln, bearbeiten und verbessern. Sie nennen sich und andere gut oder schlecht; sie suchen einander zu lehren und zu bilden, nur weil sie einander so, wie sie sind, missfallen.

Die Ideenlehre dargestellt von der praktischen Seite. Müsste die Beziehung, welche im Begriff des Guten liegt, nach dem Verlangen bestimmt werden, so würde das Gute durch das Schlechte, Befriedigung durch Entbehrung erkauft, und in der völlig *ruhigen* Lage des Gemüths gäbe es kein Gut. Ist hingegen das Gute selbst als Gegenstand des Verlangens das Veste in der Beziehung, ist es an sich bestimmt als der Punct, wohin das schwankende Begehren sich zu richten habe, so entspricht dieser innerlich ruhenden Bestimmtheit die ruhigste Gemüthslage am besten, diese aber ist eigentlich nicht mehr ein Begehren, sondern ein *Schauen*. Ein gewaltsames Umfassen, wie mit brünstiger Liebe, wäre einem Gegenstande angemessen, der zu entfliehen strebte, der gewonnen, zugeeignet und verwahrt werden musste. Das reine selbstständige Gute wird nicht besser durch Zueignung. Als in sich gut ist es Niemandes eigenes Gut, sondern *Gemeingut*. Die Vernunft hat es erreicht, indem sie sich *seiner Betrachtung* widmet.

Es ist die letzte Spur des Systems der Lust, wenn man dieses Erreichen mit dem Erreichten selbst verwechselt und demnach

das Gute durch die Einsicht erklärt, — als ob die Güte im Empfangen läge. Vielmehr: seiner Natur nach muss das Gute jene Eigenschaft besitzen, der rechte Beziehungspunct alles Strebens zu sein. Daher kann es auch nicht, gleich andern Gegenständen der Erkenntniss, die Vernunft kalt und gleichgültig lassen, es muss der Betrachtung seinen Werth zeigen, der alle Begierden stillt, ohne neue aufzureizen; durch den höchsten Beifall muss es genügen. Als Gegenstand des Beifalls ist es *schön;* aber was wir schön zu nennen pflegen, das erwirbt sich diesen Ruhm meistens nur durch die erste *Erscheinung*, der eine tiefere Kenntniss des Dinges nachfolgt, wobei es sich verräth, dass es innerlich etwas ganz anderes ist als schön. Nun ist es aber ganz wider den Begriff des Guten, *zu scheinen;* es ist das, was wir im Ernste wollen, es muss uns in Wahrheit genügen; die Schönheit muss seine *Wahrheit* sein.

Jedoch durch diese innere Schönheit könnte es nur bloss, wenn wir es etwa *erkennten*, Gegenstand unseres Beifalls werden; es wäre in der That schön, aber nur in *der Möglichkeit* gut. Es *ist* aber das Gute. Es muss also jene Beziehung auf die erkennende Vernunft *realisiren;* der Beifall darf ihm nicht zufällig sein, nicht äusserlich beigefügt werden; es muss wohlgefallen durch seine eigene Wohlthat. So entdeckt es sich: das Gute, die höchste selbstständige Ursache, ist Ursache alles Erkennens mit Beifall, also Ursache des Erkannten und des erkennenden Wesens, Ursache der Schönheit, Ursache ihrer Wahrheit, und der Erkennbarkeit aller Ideen durch die anschauenden Geister; mit einem Worte: die Sonne im Reiche der geistigen Erkenntniss; ein thätiges Wesen, von dessen That die Anerkennung seiner innerlichen Schönheit abhängt. Das *an sich Gute* ist die Gottheit selbst.

Aber die Erwägung des Guten, sofern es Ursache ist, führt offenbar zur theoretischen Speculation zurück. Hier liegt uns zunächst das Praktische, die Berichtigung unseres eigenen Strebens am Herzen.

Was *gut für uns* sei, ist schon klar, Beschauung nämlich des höchsten Guten. Aber diese Beschauung ist gar nicht sinnlich; vielmehr fühlt der Geist sich *gehemmt* durch die sinnliche Wahrnehmung und *zerstreut* durch das Weite und Bunte der Welt. Es bedarf also einer Rückkehr zu uns selbst; einer Bearbeitung, ja zuvor noch einer Erforschung unseres Innern.

Dieses ist voll einer ungestümen Thätigkeit, die ungezügelt sich als Gehülfin der mancherlei Begierden wegzuwerfen pflegt, welche theils unser Leib, theils die äusseren Gegenstände unserer Sinne in uns aufreizen. Soll nun der Geist des höchsten Guten inne werden und in der Innigkeit verharren, so müssen die Begierden schweigen lernen, und jene ungestüme Thätigkeit muss in den Dienst der Vernunft treten, um die Begierden zu bewachen und nöthigenfalls zu bändigen; dann wird in uns jedes das *Seine* thun (*τὰ αὑτοῦ πράττειν*); uns selbst gerecht und mit uns einig, werden wir innerlich gesund sein und der köstliche Besitz dieser Gesundheit wird mit keinem Werth äusserer Güter verglichen werden können.

Aber wir bringen es nie ganz dahin; wir arbeiten hier an uns selbst nach einem reinen *Urbilde*, dem Rechten, das jede Thätigkeit in ihre Sphäre einschliesst. Die Vernunft schaut das Rechte, wie das Gute und alles Schöne; dem aber, was in der Zeit wird, ist nur eine Theilnahme an jenen ewigen Ideen durch schwache Nachahmung verstattet. Wir als Menschen sind dem Werden unterworfen und sind ausgerüstet zum Wirken; hier offenbart sich unser *Glück* und unsere *Bestimmung*. Es ist unser Glück, die Ideen theils unmittelbar geistig anzuschauen, theils dieselben in sinnlichen Nachbildern möglichst vervielfältigt in und ausser uns wiederzufinden. Es ist unsere Bestimmung unserer äusseren Geschäftigkeit und Kunst, alles in und ausser uns, was dem Werden unterworfen ist, was die Ideen nachbilden kann, den Weg der Verähnlichung mit jenen höchsten Mustern zu führen.

Sofern wir in der Sinnenwelt die Gegenstände unserer Wirksamkeit finden, gilt es die Vielheit als Allheit zu umfassen, und, von uns selbst anfangend, durch die Verhältnisse der Liebe, der Erziehung, der Gesetzgebung, ja endlich durch unsre Ansicht des Weltalls die Ideen allgemeiner durchzuführen.

Die *Gesetzgebung* bemächtigt sich, um ihrer inneren Vollendung willen, aller übrigen Verhältnisse und steht mit ihnen in wechselseitiger Beförderung. Ihre Richtschnur ist dieselbe Idee des Rechten (*δικαιοσύνη*) oder der innern Gesundheit, die in dem einzelnen Menschen die verschiedenen Thätigkeiten beschränkt und ordnet. Die Thatsache, welche in der Gesellschaft ihrer Anwendung den Stoff giebt, ist die Verschiedenheit der Anlagen bei den Individuen. Die *Verlangenden*, die

Rüstigen und die *Denkenden* sind hier eben so von einander ausgezeichnet, wie die analogen Thätigkeiten im einzelnen Menschen. Daher ist auch ihre Bestimmung hier die dortige. Alles kommt darauf an, dass die verschiedenen Naturen diese eigenthümliche Bestimmung nicht verwechseln. Scharfe Sonderung der Lebensart und die strengste Beobachtung und Auswahl der Individuen von Jugend auf nebst der Sorge für die richtige Bildung der Ausgezeichneten, dies sind die Hauptpuncte der Staats- und Regierungskunst. (Die rechten Personen sollen an die rechte Stelle; todte Formen sind nichts nütze; die Menschen sind Alles. Die Rüstigen dürfen nicht verweichlichen, die Denker nicht in Taumel hinsinken; sie sollen erst sich selbst regieren.)

Wo diese Hauptpuncte beobachtet werden, da versteht es sich, dass die Regenten als lebendige Gesetze das Detail der Gesetzgebung den ihnen bekannten Ideen gemäss, wie Maler nach ihren Urbildern, treulich verzeichnen und in Nebensachen nach den Umständen abändern werden. Als erfahrene und tapfere Männer sind sie in der Ausführung mächtig, als ächte Philosophen kennen sie nicht nur das Rechte, sondern sind auch weit über alle Versuchung erhaben, das Gute, was sie schon besitzen, erst noch durch die Macht ihrer Aemter an sich reissen zu wollen.

Die beiden hervorragenden Klassen bedürfen nach dem Grade ihres Einflusses einer vollkommnen Bildung. Die Krieger sollen ihr Fach als Künstler treiben und sich darauf beschränken. Da sie aber nicht nur tapfer gegen die Feinde, sondern auch sanft gegen die Ihrigen sein müssen, so bedürfen sie, bei vorausgesetzter zwiefach entsprechender Anlage, auch eines zwiefach entsprechenden Unterrichts durch Gymnastik und Musik. Zur Musik gehört die ganze darstellende Kunst; aber sie muss den strengsten Vorschriften unterworfen werden, damit sie durchaus keine Nachahmung des Schlechten aufnehme, sondern ihre Kraft, die Gemüther zu stimmen, ganz und gar dazu anwende, Geschmack am Guten einzuflössen. Zwischen dem Unterricht in der Musik und der Gymnastik muss ein solches Verhältniss bewahrt werden, das beide im *Gleichgewicht* auf das Gemüth wirken und es weder zu roh noch zu weich machen; dies reicht zu für die Krieger.

Aber eine kleine auserlesene Zahl der künftigen Regenten

bedarf nach jener noch einer höhern Bildung, deren Absicht ganz dahin geht, das Gemüth vom Sinnlichen zu den Ideen hinzulenken. Der Gang dieser Bildung mag hier der Eingang sein zur Darstellung der theoretischen Ideenlehre.

Zuerst muss die Aufmerksamkeit gerichtet werden auf diejenigen Wahrnehmungen, welche zugleich zu zwei entgegengesetzten Ideen nöthigen; hier erhebt sich die Frage: was ist jedes der beiden Entgegengesetzten? So sondern sich die Ideen von der sie vermischenden Wahrnehmung. Hierzu dienen nun besonders die arithmetischen Ideen; denselben Gegenstand sehen wir als Eins und Vieles; die Idee der Einheit aber lässt sich nich zerstücken; sie wird durch keine Wahrnehmung gegeben; sie wird nur gedacht; eben so jede andre Zahl. Richtig behandelt leistet die Geometrie denselben Dienst; auch ihre Lehren beziehen sich auf das Unvergängliche; daher soll man sie nicht so vortragen, als ob ihre Gegenstände durch Construction gemacht werden könnten. Der Arithmetik und Geometrie folge die Astronomie; nur verhüte man den Wahn, als ob mit den Augen, die zum Himmelsgewölbe hinaufschauen, auch schon der Geist zum Uebersinnlichen aufwärts gerichtet würde.

Endlich verlasse man die Sinnenwelt ganz; der Geist ergreife unmittelbar das Was der Dinge; er suche das Rechte, das Schöne, das Eine, das Gleiche, das höchste Gute, jedes für sich zu erkennen und von hier als vom Princip auszugehn und bloss durch Ideen fortschreitend, das ganze Reich derselben zu durchwandern.

Die Ideenlehre, dargestellt von der theoretischen Seite.

Die sinnlichen Beschaffenheiten liegen in den Reihen des unbegreiflichen *Werden;* sie finden sich weder *beständig,* noch *rein* und *lauter* vor in der Wahrnehmung. Ist man inne geworden, dass die werdenden Sinnendinge dem reinen Denken nicht als das Wahre gelten können, weil sie sich in dem, was sie sind, unaufhörlich widersprechen; dass aber gleich wohl ihre Beschaffenheit an ihnen eigentlich das Gegebene ausmacht, welches sich durch kein Raisonnement wegbringen lässt, so muss man die Aufgabe anerkennen, dies gegebene

Was der Dinge so vest zu halten, dass es von dem undenkbaren Werden und von allem Widerspruch, vermöge dessen die Dinge zugleich sind und nicht sind, was sie sind, rein geschieden werde.

Nun aber wechselt die Beschaffenheit an jedem uns bekannten einzelnen Dinge, hingegen ist sie als blose Beschaffenheit sich gleich bei mehreren Dingen. Jenes Einzelne und diese mehreren Dinge sind nun eben das Werdende, dem man nicht länger trauen soll; sie fallen demnach sämmtlich hinweg, sammt dem Werden, als blosser Sinnenschein; hingegen dem reinen Denken bleibt jenes *Was*, das nun nicht mehr Beschaffenheit heissen kann, weil kein Gegenstand mehr vorhanden ist, der so beschaffen wäre; von jetzt an heissen die Adjectiva umgetauft Ideen; rein, selbstständig und unvergänglich bleiben sie als das eigentliche Wahre zurück, was von den Dingen nur unvollkommen nachgeahmt zu werden scheint.

Man frage noch nicht, ob die Ideen sind oder nach dem gewöhnlichen Ausdruck, ob sie Substanzen sind; ihr Verhältniss wird durch das unmittelbar Folgende klar werden. Der Ausdruck Substanz aber gehört gar nicht hierher; er bezeichnet eine Grundlage für mehrere ihr anhängende Beschaffenheiten und der Begriff ist der Ideenlehre gänzlich fremd. Die Ideen müssen als blosse Eigenthümlichkeiten, die von Natur ohne Träger bestehen, gedacht werden.

Unabhängig, wie sie sind, können sie offenbar durch nichts anderes, als durch ihren eigenen Sinn, durch ihre innere Bedeutung näher bestimmt werden. Dieser Bedeutung muss man nachdenken; so entdeckt man *Verhältnisse* unter ihnen, die zuerst im höchsten Grade befremden. Man sollte nämlich Anfangs glauben, jede Idee sei als ein ursprünglich Erstes nur einfach das, was sie ist, und ganz durch sich selbst verständlich; auch gesondert von jeder andern; und es könnte alsdann nur tautologische Sätze geben. Aber es findet sich, dass unter den Ideen mannigfaltige Gemeinschaft stattfindet, dass sie sich verknüpfen und eintheilen lassen, ja zum Theil einander voraussetzen und sich auf einander beziehen.

Schon die Idee des Sein macht dies sogleich klar. Wollte man ihr nicht erlauben, sich den andern beizufügen, so wären sie alle aufgehoben; eben so, wollte man die Ideen, welche durch die Worte *Dasselbe* und das *Andere* (Einerleiheit und

Gegensatz) ausgedrückt werden, aus der Gemeinschaft wegnehmen, so würde sowohl die Sonderung des Verschiedenen, als die Identität des Einzelnen aufgehoben werden. Diese Beispiele zeigen schon, wie sich einige Ideen durch viele erstrecken, wie viele von einer umfasst werden können. Es ist nun die Hauptaufgabe des Philosophen, diesen Zusammenhang zu durchforschen. Bei jeder Untersuchung muss er damit anfangen zuerst die Hauptidee, das Eine, was in Vielen das Gleiche ist hervorzuheben; dann soll er sich hüten, das Eine nicht gleich wieder in das unbestimmt Viele zu zerstreuen, sondern er soll stufenweise eintheilen und jedesmal die Zahl der Theilungsglieder genau angeben, erst ganz zuletzt aber die Einheit ins Unendliche zerfliessen lassen.

Man lasse sich nicht einfallen, dass die Ideen etwa nur Gedanken wären, und ihr Dasein nur in der Seele hätten, denn der Gedanke kann nicht auf Nichts gerichtet sein; wer erkennt, erkennt etwas, und dies *Etwas ist.* Denn was *nicht ist,* kann nicht erkannt werden. Auch wäre es ungereimt, die Dinge an Gedanken theilnehmen zu lassen, wodurch sie denkende Wesen würden.

Dem Grundsatz der Erkenntniss entspricht das Sein; auf ihm beruht der Unterschied der vollkommenen Erkenntniss von jeder unvollkommenen. Dem vollkommenen *Nicht-Sein* entspricht nämlich auch das vollkommene *Nicht-Erkennen;* folglich der unvollkommenen Erkenntniss ein *Mittleres* zwischen Sein und Nicht-Sein; und gerade dies findet sich in der Sphäre des Sinnenscheins; hier sind die Dinge und sind auch zugleich nicht, was sie sind. Demnach unterscheidet man zuvörderst *Wissen* und *Meinen.* Jenes gilt bloss den Ideen; dies bloss der Wahrnehmung. Wie wir aber in der Wahrnehmung Bilder und Sachen unterscheiden, so sind wieder 1) die Sachen für das eigentliche Wissen nur Bilder der Ideen; 2) giebt es auch in dem Wissen noch einen Unterschied, ob man von Annahmen und Voraussetzungen als vesten Principien ausgeht, die noch einer höhern Ableitung fähig sind, oder ob man das höchste aller Principien kennt, und daran ohne Einmischung sinnlicher Bilder die Untersuchungen vest zu knüpfen weiss.

Aber man begreift überall noch nicht, wie die Mittheilung der Ideen so wohl als der Erkenntniss zu unserer Sphäre gelange. Nach dem Bisherigen sollte es überall nur reine Er-

kenntniss des reinen Ideenganzen geben, die zu ihm selber gehört, so dass es ganz auf sich selbst beschränkt bliebe, gar nicht aus sich selbst herausginge.

Zuerst müssen wir das Verhältniss zwischen dem Erkannten und der Erkenntniss näher betrachten. Sie verhalten sich wie Leiden und Thun. Erkenntniss ist Regung, Handlung; alle Handlung fordert Leben; Leben erfordert Seele, als ein sich selbst Bewegendes. Gäbe es kein solches Princip der Bewegung, so wäre alle abgeleitete Bewegung undenkbar. So führt uns die reine Idee der Erkenntniss zum reinen höchsten erkennenden Geiste.

Auf dieser Höhe ist es Zeit, nach dem Höchsten zu blicken, das schon früher gefunden ist und über welches hinaus wir nichts Höheres setzen dürfen, *das Gute* nämlich. Erkennen ist That; aber die absolute That ist die des Guten, durch sie ist alles Erkennen. Das Gute ist das Vollkommene, das Zureichende, dadurch unterscheidet es sich vom ganzen übrigen Reiche des Seins. So muss dies Uebrige, gesondert vom Guten, sich selbst nicht genügen. Jene andern Ideen also, die bisher auch als selbstständig betrachtet wurden, besitzen nicht bloss Erkennbarkeit und Wahrheit, sondern auch das Sein durch das Gute; es selbst aber, das Gute, kann in die Sphäre dieser Realität nicht fallen; es ragt darüber hinaus an Erhabenheit und Macht, es ist Urgrund. Man könnte sagen: es macht sich selbst und alle andern Ideen, wenn nur nicht dieser Ausdruck an Schöpfung in der Zeit, an Entstehen und Werden erinnerte; das ganze Reich des Sein aber ist ewig ohne Folge und Verschiedenheit der Momente; daher ist die Definition des Guten bedeutend: es sei den Wesen Grund der Erhaltung.

Das Gute ist Gott und Gott ist gut, darum schuf er die Welt. Diese, die körperliche, ist geworden in der Zeit; gebildet nach einem ewigen Muster, beseelt; denn das Beseelte ist besser als das Todte, sie umfasst alles, was lebt, ihre Gestalt und Bewegung ist die vollkommenste.

Aber zwei Hauptfragen sind hier zu lösen. 1) Wie kommt die Welt auf der einen Seite zu ihrer körperlichen Natur, auf der andern zu jener unvollkommenen Theilnahme an den Ideen, so dass aus beiden zusammen das räthselhafte Werden der sinnlichen Dinge hervorgeht; und 2) wie kommt die Seele der Welt und überhaupt jedes endliche Vernunftwesen zu der dop-

pelten Art des Wissens, der Erkenntniss der Idee, und der Meinung und Wahrnehmung? Wie kommen wir zu dem *Gegebenen?*

Schon um die letzte Frage zu lösen, kann das System nicht anders, als eine gewaltsame Vereinigung zweier entgegengesetzten Systeme in der Seele selbst annehmen; es bediente sich der Macht des Schöpfers, um durch ihn die Seele selbst aus Ideen mischen zu lassen, (denn Erkenntniss ist Besitz der Ideen,) aber nur aus den allgemeinsten, *Identität, Gegensatz* und *Sein;* dann dem Einen, was aus den Dreien besteht, eine zwiefache und entgegengesetzte innere Bewegung zu geben, (denn Bewegung ist Charakter des Lebens,) damit endlich durch diese Bewegung die Ideen in der Seele dasjenige Zwiefache, was ihnen auswärts entspricht, antreffen und durch den in sich zurücklaufenden Umschwung der Bewegung das ganze innere Selbst von dem Angetroffenen benachrichtigen möge. Man sieht wohl, dass hier dem Geist der Ideenlehre gemäss die allgemeinsten Naturen, Identität und Gegensatz, sich das Besondere, was sie antreffen, unterordnen und dadurch gleichsam zueignen sollen; aber so künstlich nun auch das intelligente und das sinnliche Bewusstsein, jedes für sich zur Einheit gekommen ist, so würden doch ohne jene *Gewalt,* welche die höhere Einheit beider erzwingt, immer noch zwei abgesonderte Seelen herauskommen, die von einander nicht wüssten noch verstehen könnten, indem die eine nur für das sich Gleiche der Ideenwelt, die andere nur für die Widersprüche der Sinnenwelt Empfänglichkeit hätte.

Um aber die erstere Frage nach dem Dasein der Sinnenwelt selbst zu erörtern, muss eine ganz neue Art von Wesen eingeführt werden, welche zugleich die Schuld des Uebels in der Welt trage. Dieses Wesen ist nichts anderes als jene Grundlage des Werdens, ein an sich völlig gestaltloser Stoff, dessen Natur einzig in der Empfänglichkeit besteht für die in ihm sich complicirenden ein- und auswandernden Nachbilder der Ideen.

Hinweggesehen davon, dass dieser Stoff hinterher noch mit einem gewissen bösartigen Triebe begabt wird und dadurch der vollkommenen Form widersteht, so ist erstlich ein Wesen, das nichts ist, als blosse Möglichkeit zufälliger Qualitäten, eigentlich gar nichts; zweitens bekennt das System selbst seine

höchste Verlegenheit, wenn es nun erklären soll, wie der Stoff die Nachbilder der Ideen nun wirklich empfange. Der Consequenz nach kann es hier bloss an die göttliche Allmacht appelliren; aber so würde es die Allmacht unaufhörlich handeln lassen müssen; es würde nie Naturgesetze herausbringen, sondern nur Wunder.

Die Ideenlehre hätte ihr übersinnliches Reich ganz isoliren sollen, so dass die einzige Function der Ideen ihr gegenseitiges Bestimmen geblieben wäre, welches kein Werden, sondern ewig ist, wie sie selbst. Es ist aber die praktische Tendenz der Ideen, über welchen die Theorie ihre Reinheit verloren hat; das *Gute musste That werden*; darum gehen die Ideen aus sich heraus. Auf der andern Seite leidet auch das Praktische unter dem Einflusse des Theoretischen; wir sehen das Gute wirken; aber *blosses Wirken ist keine Trefflichkeit.* Diese, unabhängig vom Erfolge und von der Kraft, hätte uns gezeigt werden müssen.

Schluss.

Nicht das reine Sein und nicht die reinen Ideen sind uns abgesondert gegeben; die Dinge um uns her sind Complexionen dessen, was das platonische System Nachahmungen der Ideen nennt, oder kürzer: sie sind Complexionen von Merkmalen. So wenig man nun das Eine, welches die Merkmale in sich complicirt, ausser oder in den Merkmalen selbst nachweisen kann, so schiebt man doch diesen Einen das Sein zu, um dadurch anzudeuten, dass keins der Merkmale als etwas isolirt Gegebenes zu betrachten sei, sondern dass das Ganze derselben nur Ein Gegebenes ist. Die Einheit aber, welche nicht gegeben, sondern zum Gegebenen nothwendig hinzugedacht ist, wie kann sie eine Vielheit von Merkmalen gestatten? wie vollends bei dem Wechsel in diesen Merkmalen dieselbe bleiben?

Ob sie könne, wird hier keineswegs gefragt; denn dieses ist gewiss; am Gegebenen können wir nichts ändern. Die Frage ist bloss, wie *der Begriff möglich werden könne.* Der Begriff ist aber nicht möglich, so lange wir bei dem werdenden Dinge allein stehen bleiben. Es wird also zu diesem Begriffe irgend etwas hinzukommen, er wird durch andere Begriffe ergänzt

werden müssen; mit seinen Ergänzungen wird er nothwendig verbunden sein; er wird sich *auf sie beziehen.*

Eine Wissenschaft, welche diese Beziehungen aufdeckte, würde wenigstens von dieser Seite unser Nachdenken über die Erfahrung vor Widersprüchen schützen, indem sie es hinreichend erweitern könnte. Sollten sich von andern Seiten noch andere ähnliche Schwierigkeiten zeigen, so würde dieselbe Wissenschaft, um uns jenen Dienst ganz zu leisten, ihnen auf ähnliche Art abhelfen müssen; alsdann könnte sie den Namen *Metaphysik,* d. h. Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung mit Recht sich zueignen.

Als Untersuchung der Begriffe würde sie einen Theil einer richtig ausgeführten Ideenlehre ausmachen; die letztere aber wäre durch jene nicht erschöpft. Unter den Ideen fanden sich auch einige, die nicht zur Begreiflichkeit der Erfahrung gehören, sondern als *Muster* dessen, was sich in der Erfahrung finden sollte, anzusehen sind. Diese Muster liegen nicht im Gegebenen, aber wer das Gegebene *beschaut, beurtheilt* und als *bildsam* betrachtet, der findet sie. Wer sie vollständig rein und unzweideutig gefunden hätte, der könnte seinen Fund in einer *Aesthetik* niederlegen. Von dieser würde die praktische Philosophie, welche dem *menschlichen Wollen* seine Muster aufstellte, ein Theil sein.

Endlich redet die Ideenlehre noch von einem Eingreifen der Ideen in einander; was darüber sich im allgemeinen sagen liesse, wäre in eine Methode zusammenzufassen, die nach dem Vorigen aus Logik und Theorie der Beziehungen bestehen müsste.

Vertiefung in den Sinn der Begriffe wäre der allgemeine Charakter aller dieser Forschungsarten, und so mögen sie zusammen unter dem Namen *Philosophie* gefasst werden, deren Vorhof also die *Methodik* ausmachte, deren Haupttheile, *Metaphysik* und *Aesthetik* sich dadurch unterscheiden, dass die Begriffe des einen aus dem Gegebenen genommen, die des andern in das Gegebene hineingetragen werden.

Nebentheile der Philosophie können dadurch entstehen, wenn die Aesthetik Begriffe herbeiführt, welche, weil sie ausgeführt sein wollen, zuvor Untersuchungen über die Bedingungen ihrer Möglichkeit erfordern. Diese werden die Methodik der Metaphysik entlehnen, ohne zu derselben zu gehören; so entstehen *Politik* und *Pädagogik.*

IV.

DREI REDEN

GEHALTEN

AM GEBURTSTAGE KANT'S.

1.

Rede, gehalten im grossen Hörsaal der Universität zu Königsberg,

22 April 1810.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Das Gedächtniss grosser Verstorbenen feierlich zurückzurufen, den Gefühlen unauslöschlicher Verehrung einmal wieder Sprache zu gönnen, ist nicht bloss natürlich, nicht bloss herzerhebend; vielmehr es ist schuldiger Dank für fortwirkende Verdienste, wohlthätige Ermunterung für jüngere Zeitgenossen, und Tröstung für solche, die, nach vollbrachter Arbeit, tiefer ins Alter vorrückend, sich nun fragen, ob wohl nicht menschliche Vergesslichkeit das Werk ihres Lebens sammt ihrem Namen zu vertilgen drohe? Ehrenwerth zu nennen ist die Stadt, welche von ihren Mitbürgern dergleichen Sorgen entfernt; preiswürdig sind die Männer, die den edeln Gebrauch einer ernsten und gedankenvollen Todtenfeier nicht sinken lassen, vielmehr ihm Dauer verleihn und ihm öffentliche Ausübung gestatten. Solcher Mitbürger erfreute sich *Kant*; es ist *sein* Andenken, das wir nicht erneuern, sondern unversehrt, wie es ist, erhalten wollen.

Mit Kant's Namen — wieviel wird damit ausgesprochen! Dieser Name, wie weit ist er umhergetragen worden! Dieser Geist, — in welche unergründliche Tiefe müssten wir folgen, um ihn zu durchdringen! Was Alles musste von ihm im Stillen erwogen sein, bevor er, gegen die spätere Zeit seines irdischen Lebens, sich ausredete, und mit dem, was er redete, alle Wissenschaften umfasste, alles Forschen neu begeisterte! Und, bei verlängerter Frist, — wenn je einen Menschen das Alter und der Tod verschonte, — welche Bahnen würde wohl Er noch vor unsern Augen haben durchlaufen können!

Vor unsern Augen sagte ich, — aber vielleicht mit Unrecht. Denn für Manches selbst von dem, was sichtbar auf der Erde geschieht, haben wir keine Augen; gar Manches von dem, was vernehmlich und verständlich ausgesagt ist, bleibt gleichwohl unvernommen von unserm innern Ohr, und unverstanden! — Wie viel leichter wäre es, den Ruhm eines Helden, als den eines Denkers, zu verkündigen! Jener erklärt sein Wort durch seine Thaten, er fesselt die Hörer seines Namens durch Furcht und Hoffnung, durch Gewinn und Elend. Der Denker aber kann nur lehren; und er lehrt umsonst, wenn nicht unser eignes Denken ihm entgegenkommt; er erklärt, erläutert, verständigt sich umsonst, er und sein Ruhm bleiben uns ein Geheimniss, wenn nicht in unserm Innern das Geheime sich enthüllte. — Unsre jetzige Feier hat auch nicht die Allgemeinheit einer religiösen Feier; nur die wissenschaftlich Gebildeten können ihr eine wahre Theilnahme schenken. — Die Religion ist älter, als alle irdische Weisheit; das Bedürfniss der Religion wird mit jedem geboren; und der unsichtbare Herrscher empfängt alle Herzen, die sich ihm widmen, mit gleicher Güte. Jetzt aber erinnern sich Menschen eines menschlichen Lehrers, — und ausgeschlossen aus dem engen Kreise der Wissenschaft sind Alle die, welche vom Glück oder Unglück zu hoch gestellt wurden oder zu tief, um dem Lernen und dem Denken mit ernstem Bemühn obliegen zu mögen oder zu können.

Als eingeschlossen jedoch in diesen Kreis der Wissenschaft, und als fähige Theilnehmer unserer Feier zu betrachten sind Alle, denen eine Empfindung beiwohnt von *der* geistigen Angelegenheit: mit unsern Vorstellungsarten ins Reine zu kommen, aus dem Veränderlichen der Meinung aufzusteigen zur Vestigkeit der Ueberzeugung, die individuelle Stimmung zu veredeln durch tadelfreie Gesinnungen; und in solchen Grundsätzen, die auf der ersten Basis alles Wissens beruhen, einen Prüfstein zu besitzen für alles Wechselnde unsrer innern Zustände. Alle, sage ich, in denen das Bewusstsein dieser Angelegenheit wach und lebendig ist, sie alle müssen den Geburtstag Kant's als einen Festtag anerkennen; denn für diese Angelegenheit hat Kant gearbeitet, diese hat er gefördert, für diese hat er schlummernde Kräfte geweckt, und aufgeregten Kräften zur bessern Bahn verholfen.

In der Periode, welche dem Erscheinen der kritischen Werke

Kant's voranging, war eine gar zu bequeme Art des Philosophirens herrschend geworden. Männer von gutem Willen und von sehr ausgebreiteter Gelehrsamkeit, die aber die Gefahr scheuten, sich im Denken unnütz anzustrengen, und die noch weniger ihre Schüler in Speculationen, in welchen man sich verirren kann, verwickeln wollten; Männer also, bei denen eine lobenswerthe Vorsicht mit Schwäche gemischt war: diese sahen es gern, wenn die eigentlichen Probleme der Philosophie in Vergessenheit geriethen; lehrend und schreibend setzten sie solche Grundsätze in Umlauf, die leicht gefasst und leicht genutzt werden können; leicht gefasst, weil sie die Resultate der Erfahrung und Beobachtung, von denen sie nur der verkürzte Ausdruck sind, unverändert wiedergeben; leicht genutzt, weil sie auf die Fähigkeiten der Menschen und auf die fühlbarsten Bedürfnisse des Lebens unmittelbar berechnet sind. Dafür das Publicum zu gewinnen, war ebenfalls leicht. Die Menge lernt nichts lieber, als was sie schon weiss; und wer den sogenannten gesunden Menschenverstand zur Basis seiner Philosophie macht, darf hoffen, dass seine Zuhörer und Leser ihn eben so genau verstehn werden, als er sich selbst versteht; freilich nur darum, weil er das Unbestimmte, ja Widersprechende seiner Vorstellungsarten entweder eben so wenig fühlt wie sie, oder es voreilig für unheilbar erklärt. Feinheit der Beobachtung, logische Subtilität in der Zergliederung und Anordnung der Begriffe, bequeme und anziehende Darstellung bescheidener Meinungen vielmehr, als entschiedener Lehrsätze: das war es, worin man, mit Umgehung oder leiser Berührung der metaphysischen Schwierigkeiten, fortzuschreiten schien, und fortzuschreiten sich begnügte. Das allgemeine Interesse begleitete diesen Fortschritt; die Menge geht gern mit, wenn sie ohne Beschwerde folgen kann; jeder freut sich, etwas Neues mit Andern, nur nicht allein, zu behaupten. Nach dem, was auf dem Wege dieses Fortschritts nicht lag, auch nur zu fragen, war schon Paradoxie; an der Möglichkeit der Bewegung, an der Existenz der Körperwelt zu zweifeln, schien Erneuerung einer alten Thorheit; Hume's Einwürfe gegen die Realität des Causalbegriffs erregten bis auf Kant mehr Staunen als Denken; Lambert und Ploucquet wurden wenig gelesen; und selbst des vielgepriesenen Leibnitz Lehre von den Monaden und von der prästabilirten Harmonie hätte man gern entbehrt.

Erhaben über so Manchem, was gewöhnliche Menschen drängt und quält, haben höhere Naturen ihre eigne Unruhe, ihre eigne Reizbarkeit. Kant ward durch Hume beunruhigt; die Aufregung, die er empfangen, auf die er zurückgewirkt hatte, erschütterte die gelehrte Welt und alle Wissenschaften. Zum Widerstande waren diejenigen zu schwach, die so lange Zeit hindurch das Schwere vermieden hatten; zu Hülfe kamen Männer wie Schultz, den gleichfalls diese Stadt den ihrigen nennt, und dem die Mathematik ihren Stempel der Gründlichkeit, der strengen Folgerichtigkeit aufgeprägt hatte. Der Eifer ward allgemein; in der Hitze des Streits aber ward nichts anderes so bald, und so ganz offenbar, als dieses: wie schlecht für das Einverständniss in Meinungen und Wissenschaften dann gesorgt ist, wann die Oberflächlichkeit die Streitpuncte zudeckt; und wie schnell sich die härtesten Gegensätze der Meinungen da entwickeln und ausbilden, wo jeder Nachfolgende Gelegenheit findet, seinem Vorgänger Lücken in den tiefsten Stellen des gelegten Fundaments nachzuweisen. Einigkeit über die philosophischen Hauptbegriffe aller Wissenschaften wäre gewiss das wünschenswertheste Gut, nicht nur für Lehrer und Lernende, sondern für Alles, was irgend vom Wissen und Meinen abhängt; aber diese Einigkeit ist nicht Sache der Uebereinkunft, nicht Erfolg des Ueberdrusses am Streit, oder der Blödigkeit im Widersprechen, nicht das Werk höflicher Sitten und verfeinerten Geschmacks: — diese Einigkeit kann nur aus vollendeter Forschung hervorgehn, worin alle Verschiedenheit individueller Ansichten sich ungezwungen und unwillkürlich auflöse.

Wissenschaftlichkeit war es, wohin Kant arbeitete. Er verlangte Pünctlichkeit der Untersuchung, wenn sie auch Peinlichkeit gescholten würde. Was ist Wissenschaftlichkeit? Werfen Sie einen Blick in Kant's Hauptwerke; was werden Sie finden auf allen Blättern? Immer die Frage: woher weiss ich das? immer das Suchen nach den Quellen der Erkenntniss.

Unbestimmt, schwankend, zweifelnd, mit sich selbst im Streit, befangen in einem Gewebe von Hypothesen, aus denen wohl etwas folgen könnte, wenn nur sie selbst erst gewiss wären, die bestätigt scheinen durch dieses Beispiel, und widerlegt durch jenes, deren einige das Gefühl für sich und die Ueberlegung wider sich haben, andre im Räsonnement klar sind, aber in der Praxis sich verdunkeln, — so getheilt in sich, und

unaufhörlich bewegt von aussen durch Gespräche, Schriften, Erfahrungen, findet sich der, welcher anfängt zu denken. Und er läuft Gefahr, in dieser Entzweiung zu bleiben; er läuft die noch grössere Gefahr, nachgiebig gegen unlautere Triebfedern das erste beste bei sich vestzusetzen, was ihm die Umstände des äussern Lebens empfehlen: wenn er nicht frühzeitig, in den Jahren der Musse, vor dem Eintritt in die Geschäfte, vor dem Versinken in gesellschaftliche Zerstreuungen, auf den Gedanken geführt wird, sich nach den Quellen der Erkenntniss umzusehn; nach den Principien, die nicht Hypothesen, sondern ursprünglich gewiss und verständlich seien.

Wieviel ist dessen, und *was* ist es, das ich ursprünglich weiss? Und, *wie* kann aus dem ursprünglich Gewissen ein anderes, weiter ausgedehntes Wissen abgeleitet werden? Dies sind die Fragen, ohne deren sorgfältigste Erwägung Niemand zur Philosophie den Eingang findet; und von denen er im Fortschreiten nicht einen Augenblick die Aufmerksamkeit abwenden kann, ohne sich sogleich in die Gefahr der grössten Irrthümer zu stürzen. Diese Fragen aber führen unvermeidlich auf ein Geschäft von solcher Art, wie das, worin wir unsern grossen Verewigten in seinen Hauptwerken begriffen sehen; auf ein *kritisches* Geschäft. Zuvörderst auf die Kritik unsrer eignen Vorstellungsarten. Denjenigen aber, der, als öffentlicher Lehrer durch Rede und Schrift, im Namen eines grössern Publicums denkt und forscht, führen dieselben Fragen auf die Kritik des herrschenden Meinungssystems. So musste Kant die Systeme beleuchten, die er vorfand; Alles das, was in diesen Systemen für gewiss galt, da es doch weder ursprünglich gewiss ist, noch durch eine sichere Ableitung aus den ersten Principien war gewonnen worden, Alles dies, — und es war dessen nicht wenig, — musste sein kritisches Messer hinwegnehmen; nicht nur ohne Schonung der Auctoritäten, sondern auch ohne Rücksicht auf die Besorgniss, wie brauchbar oder wie unbrauchbar nun fürs erste die übrig bleibenden Bruchstücke der bis dahin gangbaren Systeme werden möchten. Denn durch solche Besorgnisse verschüchtert, kann keine gründliche Untersuchung gedeihen. Den politischen Reformator mag man verantwortlich machen, wegen der Folgen der Aufregungen, die er beginnt; philosophische Reformen gehn das Volk nicht an, sie gelten den Denkern, sie sollen sich vollen-

den im Gebiete des Wissens, und ihr Ziel ist die Wahrheit. Kant war kein politischer Reformator, und er begehrte nicht, es zu sein; obgleich es Thoren gegeben hat, die sich das einbildeten, und hie und da einige ganz Unkundige, die es ihnen glaubten. Ich würde eine neue Thorheit begehn, wollte ich hier in Königsberg, vor Ihnen, verehrteste Anwesende, darüber nur ein Wort weiter verlieren. Die Ruhe und Vestigkeit, womit Kant sich innerhalb des Denkgebietes hielt, die Kühnheit und Entschlossenheit, womit er auf diesem Gebiete rastlos vordrang, so weit es möglich schien, dies zusammen macht einen der grossen Charakterzüge in Kant's wissenschaftlicher Persönlichkeit.

Seiner Kühnheit aber genügte es nicht, nur die Systeme zu kritisiren; Kant kritisirte die *Vernunft*. Bei diesem kolossalen Unternehmen staunten die Zeitgenossen; es gebührt sich, dass auch wir mit aufmerksamen Blicken dabei verweilen.

Nur für seine Zeit, nur für sein Jahrhundert zu arbeiten hätte der geschienen, welcher bloss den herrschenden Meinungen der Zeit entgegengetreten wäre. Aufzudecken, dass dieser und jener sich irre, ist eine Wohlthat für den Irrenden und seine Schüler; die aber mit dem Irrthum zugleich vergessen wird; die weder den Dank des Irrenden zu gewinnen, noch durch sich selbst die Mühe und Musse, die sie kostet, zu lohnen pflegt. Aber um Alle wird sich verdient machen, — um alle Zeiten und Geschlechter, — wer *den* Irrthum aufdeckt, der Alle unvermeidlich anficht, *den* Schein zerstreut, der jeden blendete, und der selbst da er nicht mehr täuschen kann, noch fortfährt aller Augen zu umgaukeln. Nicht zufrieden, die Widersprüche bisheriger Metaphysiker nachzuweisen, fasste Kant die Metaphysik selbst; er theilte sie gleichsam in zwei Personen, deren jede gleich gründlich bewies, was die andre leugnete. Und diese sich selbst aufhebende Metaphysik, lehrte er, sei das Product der Vernunft selbst; die erst, indem sie über dieser wunderlichen Production sich ertappe, zur vollen Besinnung gelange, sich in ihre wahren Grenzen einschliesse, und sich auf dem Standpuncte vest stelle, von wo aus ihr die gleiche Ungründlichkeit der sämmtlichen, von beiden Seiten einander entgegengestellten, Behauptungen vollständig einleuchte.

Gesetzt, diese berühmte kantische Lehre von den Antinomien der reinen Vernunft, wäre ohne allen wissenschaftlichen

Grund: so würde sie als ein ingeniöses Spiel immer noch die Leichtigkeit und Freiheit des Geistes an ihrem eben so witzigen als tiefsinnigen Urheber bezeichnen, dessen glückliche Laune sogar von der Metaphysik nicht gedrückt, vielmehr gereizt und geschärft ward. War aber die Lehre von den Antinomien noch etwas mehr als ein witziger Einfall? Gewiss, wer sie *nur* dafür gelten liesse, der hätte ein hartes Urtheil gefället über den grossen Mann, der, so gut er sonst zu scherzen wusste, mit der Philosophie wahrlich nicht scherzen wollte, vielmehr die angestrengteste Arbeit und den gewissenhaftesten Fleiss daran gewendet hatte. Gleichwohl geziemt es uns keinesweges, dem Ruhme Kant's gleichsam ein Geschenk zu machen mit der ihn begünstigenden Annahme: es sei wahr, dass die Vernunft sich selbst in metaphysische Irrthümer unvermeidlich verstricke, und eben damit sich der Kritik in die Hände liefere. Es gehört keinesweges zu der heutigen Feier, die Augen verschliessen zu wollen vor dem, was dem Gefeierten vielleicht misslang. Dem redlichen Wahrheitsforscher können wir keine Ehre erweisen auf Kosten der Wahrheit; des weltberühmten Mannes Glanz erlaubt uns kein scheues Zurücktreten, kein verzagtes Umgehen, Verschweigen, Verhüllen, als ob Gefahr für ihn zu fürchten wäre; endlich von mir wähne Niemand, als hätte ich mich für heute, um des Geburtstages willen, zum unbedingten Lobredner dessen hergegeben, worüber ich längst öffentlich mit aller Freimüthigkeit gesprochen habe.

Was denn also sollen wir davon denken, dass Kant es unternahm, die Vernunft und ihr Vermögen gleichsam auszumessen? Lag die Vernunft vor ihm und hielt still, um sich die Operationen einer Art von übersinnlicher Geometrie gefallen zu lassen? Ist die Vernunft anderswo anzutreffen, als im Selbstbewusstsein? Und giebt jemals das Selbstbewusstsein die Vernunft und ihr ganzes Vermögen in einer vollständigen Offenbarung zu erkennen? Kann man, nicht etwa *vermuthen*, sondern mit wissenschaftlicher Strenge *behaupten*, die Vernunft sei schon ganz in die Erscheinung eingetreten; und den künftigen Geschlechtern der Menschen sei nichts Neues mehr vorbehalten, worin sie, als vernünftig, sich selbst erkennen werden? Es sei ihnen insbesondere kein andrer Gang der Entwickelung möglich, als jener durch die Blendwerke der antinomischen Metaphysik? Ist denn die Metaphysik der frühern Zeiten etwas so

Vollständiges und Geschlossenes, ist jeder Theil derselben in seiner Art so ausgearbeitet, dass man in ihr wenigstens den Irrthum in seiner Vollendung erblicken könnte? Oder hat Kant die verunglückten metaphysischen Versuche seiner Vorgänger mit der Metaphysik selbst, — die bisherigen mangelhaften Vorübungen des vernünftigen Denkens mit der Vernunft selbst verwechselt? War vielleicht der Gegner, den Kant für einen Mann hielt, nur noch ein Kind in seiner Art, das aber nach Jahrhunderten oder nach Jahrtausenden zum Manne heranwachsen wird, gestärkt vielleicht, aber nicht unterdrückt, durch diese Kritik, die seinem jugendlichen Alter zu gymnastischen Uebungen Gelegenheit gab, und sich auch dadurch ein Verdienst, wenn schon nicht ein solches, wie sie meinte, um ihn erwarb?

Um uns der Beantwortung dieser Frage zu nähern, lassen Sie uns achten auf das Zeugniss der Zeiten. Seit der ersten frischen Blüthe der kantischen Philosophie ist eine beträchtliche Reihe von Jahren verstrichen; es ist im Laufe derselben von Einigen nicht ohne Ernst und Genie gearbeitet worden. Die kantische Lehre von dem nothwendigen Widerstreite der Vernunft mit sich selbst, woraus eben die Nothwendigkeit einer Vernunftkritik folgt, ist in diesen neuern Arbeiten bis zur Unkenntlichkeit verändert worden; es muss ihr also wenigstens an derjenigen wissenschaftlichen Präcision gefehlt haben, durch welche sich geometrische Lehrsätze in allen Zeitaltern aufrecht halten. Dass aber Kant eine solche Präcision wenigstens suchte, gehört eben so wesentlich zu seinem Ruhme, als es offenbar aus seinen Schriften hervorgeht. — Nichtsdestoweniger nun finden wir, nicht nur, dass zu allen Zeiten von den Metaphysikern entgegengesetzte Lehren mit gleicher Ueberzeugung sind vorgetragen worden, sondern auch, dass mehrere der grössten Denker sich mit besonderer Anstrengung den widersprechenden Gedanken, die sie vorfanden, entgegengestemmt haben; und zwar so, dass sie dieselben nicht wie das willkürliche Machwerk irgend eines Menschen, sondern als etwas sich von Natur Aufdringendes behandelten. Die Eleaten, und nach ihnen Platon, stemmten sich auf diese Weise gegen die gesammte sinnliche Erfahrung, als gegen eine sich selbst aufhebende, und eben dadurch ihre Nichtigkeit verrathende, Täuschung; ja die Eleaten mit noch mehr Consequenz als Platon,

wiewohl auch dieser von den deutlichsten Stellen voll ist, wo er der Sinnenwelt vorwirft, dass sie Einerlei als Vieles und Verschiedenes darstelle, dass jedes sinnliche Ding, eben indem man es als ein solches und kein anderes auffassen wolle, davon laufe und sich in tausend Verwandlungen umhertreibe. Unter unsern Zeitgenossen ist Fichte, bei seinen Untersuchungen über das Ich, auf widersprechende Begriffe gestossen; er hat dadurch unsre Kenntniss der philosophischen *Probleme* wesentlich erweitert. Die Eleaten nun und Platon suchten den Widersprüchen *auszuweichen*; Kant suchte *sich über sie zu erheben*; Fichte, *sich mitten hindurch zu arbeiten*; beide Letztere in der Absicht, einen Punct zu erreichen, von wo aus die unvermeidliche Täuschung könne *erklärt* werden: welches allerdings auch Platon mit mehr Ernst hätte versuchen sollen, als in seinem Timäus geschehen ist, woran die Mühe so vieler Ausleger gescheitert ist und noch scheitert. Wie verschieden aber auch, nicht nur die Behandlung, sondern selbst die Auffassung der ersten widersprechenden Puncte bei den genannten Denkern angetroffen wird: so deutet doch diese Verschiedenheit nur darauf hin, dass keiner von ihnen eine *vollständige* Kenntniss der Probleme besass, jeder aber auf eigne Weise der wahren Natur der Metaphysik auf die Spur gekommen war. Denn in der That beruht die Metaphysik auf widersprechenden Begriffen, die Niemand vermeiden kann, weil sie sich in den allerersten Anfängen der Erfahrung unwillkürlich erzeugen; die von den wenigsten Menschen, selbst unter den wissenschaftlich gebildeten, für widersprechend erkannt werden, weil Jedermann gewöhnt ist, sie unaufhörlich im Denken anzuwenden; die aber, sobald man sie mit gewöhnlichem logischem Scharfsinn bestimmen will, neue Widersprüche ohne Ende erzeugen, und eben dadurch zu allen Streitigkeiten der bisherigen Metaphysiker Anlass gaben; — die also eben deswegen eines höhern, als des gemeinen logischen Denkens, zu ihrer Auflösung bedürfen, — und vor allem desjenigen kritischen Geistes, welchen unter uns aufgeregt zu haben das eigenthümliche Verdienst des grossen Denkers ist, dessen Manen wir heute verehren.

Wie wir begonnen haben, so lassen Sie uns fortfahren zu überlegen, was er, der ein so weitgreifendes wissenschaftliches Streben entzündete, der uns so Vieles wünschen lehrte, zu

wünschen übrig gelassen hat. Es kann nicht zweifelhaft bleiben, was hier zunächst zu nennen sei, nachdem wir bemerkt haben, dass sich Kant dem kritischen Geschäfte vielmehr, als dem systematischen, unterzog. Muss andern Philosophen die Bescheidenheit empfohlen werden: so hätte er, minder bescheiden, mit vollem Rechte ein eigentlich systematisches Werk schon beim Anfange seiner Studien sich vorsetzen können. Denken wir ihn, anstatt als Vater der neuen Systeme, vielmehr als Schüler irgend eines kühnen Vorgängers von umfassendem Geiste, gewiss auch er würde sogleich allen seinen Gedanken eine solche Richtung, allen seinen Plänen eine solche Stellung gegeben haben, dass sie nicht den Irrthum, sondern die Wahrheit ins Gesicht gefasst, und nicht aus Einzelnheiten das Ganze zusammen zu setzen, sondern für das Ganze jedes Einzelne zu bilden unternommen hätten. Alsdann möchte selbst sein kritischer Geist sich zu einer grössern Umfassung entwickelt haben. Nicht an die vorgefundne Logik, nicht an die vorhandne Psychologie, nicht an den üblichen Unterschied zwischen Moral und Naturrecht, würde er so sorglos sich angelehnt haben. Zwar von der Logik hätte er vielleicht dennoch gesagt, sie habe seit Aristoteles keinen bedeutenden Schritt vorwärts thun können; die Verbesserungen, deren sie fähig ist, (wofern man nicht ihren Begriff erweitern will,) mögen immerhin wenig wesentlich genannt werden; sie dienen mehr, um Keime von Irrthümern in andern Wissenschaften auszurotten, als um der Logik selbst einen höhern Werth zu geben. Aber in Hinsicht der hergebrachten Psychologie, — jener Lehre von Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft, Begehrungs- und Gefühlsvermögen, nach deren Abtheilung die Kritik der Vernunft fortschreitet, — hier bekenne ich freimüthig mein Bedauern, dass ein so grosser Geist solche Fesseln hat tragen müssen! Hätte er doch anstatt bei dem matten Schein der gemeinen Psychologie nach den Erkenntnissquellen zu suchen, vielmehr auf diese Psychologie selbst die Frage hingewendet: woher weiss ich das? woher weiss ich, dass ich eine Sinnlichkeit besitze? woher, dass sich eine Einbildungskraft in mir regt? woher weiss ich von meinem Verstande, von meiner Vernunft, als von eben so vielen, unter sich verschiedenen, und wie von mehrern Seiten her nach eigenthümlichen Gesetzen zusammenwirkenden Potenzen? Freilich des Sehens und Hörens bin

ich mir bewusst; auch der mancherlei Phantasien, Begriffe, Ideen, Entschliessungen. Ja, ich bin mir einer unbestimmbaren Menge höchst verschieden modificirter, in einander übergehender Zustände bewusst, welche durch die gewöhnlichen Benennungen: Einbildung, Gedanke, Entschluss und dergleichen, nur höchst mangelhaft angedeutet und unterschieden werden können, und die kaum zu einer vorläufigen Abtheilung gewisser Hauptklassen psychologischer Phänomene zureichen. Wie nun aber, wenn ich zu meinen Einbildungen eine Einbildungskraft, zu meinen Erinnerungen ein Gedächtniss, zu meinen Begriffen einen Verstand, zu den Musterbegriffen und den Vorstellungen des Unbedingten eine Vernunft voraussetze, hinzudenke, hinzu*dichte:* — beginne ich da etwas anderes, als wenn rohe Völkerschaften zu dem Donner und Blitz den Gott des Donners, zu den Winden den Gott der Winde, zu dem wogenden Meere den Neptun hinzudichteten? Wie nun, wenn gerade so, wie diese mythologischen Personen zu einer gesunden Physik, also auch die sämmtlichen sogenannten Seelenkräfte, sammt ihren vermeinten Formen *a priori*, zu einer gründlichen Einsicht in die Gesetze des Geistes sich verhielten? In der That, woher nur die geringste Wahrscheinlichkeit, dass es anders sein sollte? Doch wohl nicht aus besonders genauen Erklärungen, welche die bisherige Psychologie auch nur für einen einzigen der bekanntesten, wirklich vorkommenden Gemüthszustände, in seiner vollständigen Bestimmtheit, hätte vorbringen können? Wo ist eine Spur, dass diese Seelenlehre aus ihren, lediglich empirischen, und noch dazu in der rohesten Unbestimmtheit schwebenden, Gesetzen der verschiedenen Seelenvermögen nur die geringste *präcise* Folgerung zu ziehen wüsste? — Hier ist die faule Stelle, der wahre Sitz der Lieblingsvorurtheile des sogenannten gemeinen und gesunden Menschenverstandes, wohin das dringendste Bedürfniss der Philosophie einen Kritiker, wie Kant, würde gerufen haben. Dass dem also sei, und dass man dieses fühle, beweisen die neuern philosophischen Systeme seit Kant. Von den Spuren des Meisters haben die Schüler kaum eine andere so sehr verwischt, als die psychologische Spur — nicht sowohl des Meisters selbst, sondern im Grunde nur seiner Nachsicht gegen das Alte, Vorgefundene, gegen das was er stehen liess, er, der auch so schon der *Alles-Zermalmende* genannt wurde.

Es ist das Loos der grossen Reformatoren, dass sie, aufgehalten im Kampf mit einem allzuzahlreichen Heere von wegzuräumenden Verkehrtheiten, nicht leicht dazu kommen, etwas durchaus Ganzes, und als solches Bleibendes, zu stiften. — Während der Dichter, unbekümmert um die Vorzeit, nur seinem Werke obliegt, und seine Schöpfung vollendet, hat der Philosoph, will er anders seine Musse an die Verbesserung der gangbaren Meinungen wenden, — nach allen Seiten hin zu streiten, und er geräth dabei leicht so tief in die *Negationen* hinein, dass sein Positives nur den geringsten Theil seiner Arbeit ausmacht. Wenn gleichwohl alle die Negationen auch nur einer oder wenigen neuen Ideen zum kräftigen Ausdruck dienten, wer würde den Ruhm, so durchgreifende Ideen erzeugt zu haben, geringfügig achten? Die Folgezeit mag kommen, an der Idee das Geleistete zu messen; sie mag, wo es nicht ausreicht, es erweitern und ergänzen. Konnte Kant's Lehre von den Begriffen und Grundsätzen des reinen Verstandes nicht genügen, so war es Männern wie Reinhold und Fichte vorbehalten, den Faden aufnehmend, ihre Theorien des Bewusstseins darzubieten; zum Sporn für noch spätere Denker, die eine Psychologie auf mathematisch-metaphysischem Wege zu erschaffen haben werden. Sind Kant's Lehren von Raum und Zeit auch nur die ersten Winke, denen, einerseits, wissenschaftliche Lehrsätze über diese so hochwichtigen Formen, nicht etwan bloss des gemeinen Anschauens, sondern selbst des höchsten metaphysischen Denkens, andrerseits aber eine genetische Erklärung der sinnlichen Auffassungen des Räumlichen und Zeitlichen nachgeliefert werden müssen: so ist dennoch diese eben so weitläuftige als schwierige Arbeit durch Kant begonnen, wenigstens für unsre Zeit, die ohne ihn vielleicht nur in immer tieferes Vergessen der frühern Andeutungen der Alten versunken wäre. Von Kant's Versuchen zur Erörterung der ästhetischen Hauptbegriffe mag es zweifelhaft scheinen, ob dadurch ein richtiger Weg für künftige Nachforschungen angedeutet sei; ich halte mich dabei nicht auf; da mir noch die unschätzbaren Verdienste unseres Verewigten um die Begründung der sittlichen und rechtlichen Begriffe zu betrachten übrig sind. Zwar nicht in das Detail seiner Rechts- und Sittenlehre wollen wir ihm hiebei folgen. Er scheint, nach seinen Schriften zu urtheilen, die speciellen moralischen Untersuchungen minder ge-

liebt zu haben, als die rechtlichen; und wiederum war ihm das Rechtliche, wissenschaftlich genommen, lange nicht so geläufig als die Fragen nach den Quellen der Erkenntniss. Aber die ganze Stärke seines erhabenen Geistes sehn wir beschäftigt in *der* Sorge: für alle Sittengesetze den ersten Punct der Verbindlichkeit, den wahren Grund der gefühlten Nöthigung, die das Wort Pflicht ausdrückt, an den Tag zu bringen. Hier ist es vorzüglich, wo ihn jeder bewundert, — wo ich ihn als meinen Wohlthäter ehre. Welch gesunder, welch ein reiner Geist, ja man möchte sagen, welcher höhere Antrieb hat es ihm eingegeben, sich jener Glückseligkeitslehre entgegen zu stemmen, die, während sie sich im äusserlichen Leben gar freundlich und gesittet anstellte, in den Tiefen des Herzens die Gesinnungen verdarb; indem sie durch ihre Spitzfindigkeiten das wärmste Wohlwollen und die reinste Rechtlichkeit so überredend in den Verdacht des Eigennutzes brachte, dass die besten Menschen ihr eignes Gemüth zu verkennen Gefahr liefen. Von diesem Unheil hat Kant die neuere Zeit erlöst; und es ist ihre Schmach, wenn sie je dahin zurückkehrt. Welcher Scharfsinn, welche Beharrlichkeit des Forschens muss ihn auf den hoch hervorragenden, in seiner völligen Bestimmtheit ewig wahren Gedanken geführt haben, zwischen den sämmtlichen materialen Principien des Wollens einerseits, und den formalen andrerseits, gleichsam eine eherne Mauer aufzuführen, und den letztern ganz ausschliessend die Begründung des Sittlichen anheim zu geben. Und wahrhaft erhaben ist bei *diesem* Forscher, dass er, der mächtige Kritiker, gewohnt überall vorzudringen mit der Frage: woher diese Gewissheit? — jede Frage schweigen hiess, wenn es auf die Anerkennung des ursprünglichen Gebots, als einer Thatsache, ankam, die schlechthin für sich selbst veststeht; und als solche von der Reflexion vorgefunden wird. Mögen Andre der gebietenden Form wegen mit ihm rechten; *das* ehre ich, dass er die praktische Vernunft, rein unwissend in aller Theorie, ihr Machtwort ganz unbegleitet aussprechen lässt; dass er sie, noch völlig unbekümmert um das Sein, die Rede anheben lässt von dem Sollen.

Gedenke ich dieser, und der verwandten Gegenstände: dann vorzüglich lebhaft wandelt es mich an, während ich diese Gebäude, diese Plätze betrachte wo er daheim war, diese Stelle wo er lehrte, — dass ich ihn lebendig vor mir sehen, dass ich

ihn sprechen möchte, den hochehrwürdigen Greis! Sie, verehrteste Anwesende, haben ihn grossentheils gesprochen, sind ihm ganz nahe gewesen. Sie mögen es besser wissen als ich, ob seine Manen mir zürnen können wegen manches freimüthigen Worts, das ich hier, an seinem Geburtstage, bei der ihm gewidmeten Feier, auszusprechen nicht angestanden habe. Ich hoffe, nein! Wer denn wusste besser als er, was *Ueberzeugung* ist? Und wer hätte sicherer als er, ein hohles Lob, aus unwahrem Munde, verschmäht und verachtet? — Aber freilich, nur aus seinen Schriften konnte ich schöpfen; Sie hingegen besitzen die Erinnerung an seine Person, an den Klang seiner Stimme, an den Reichthum seines Gesprächs, die Ergiebigkeit seiner Laune, an seine Milde, seine beständige Heiterkeit. Erhalten Sie diese Erinnerungen! Mögen die Erzählungen von ihm sich auf Kinder und Enkel vererben! Und möchte es mir gelingen, seinen Schriften edle Jünglinge zuzuführen, die fähig seien, ihm in die Sphäre seiner Betrachtungen, in seine innere Heimath, zu folgen! Ein Monument ist ihm so eben von Freundeshand gesetzt, wir werden es sehen; nur lebhafter wird es uns mahnen an die Monumente, die er selbst sich setzte. Möge Niemand, und niemals, das eine betrachten, ohne zu den andern sich hingewiesen zu fühlen! Freilich nicht so schnell mit Einem Blicke, wie jenes umfasst wird, lassen die andern ihren Umriss, ihre bedeutenden Züge erkennen. Kant hat der Nachwelt eine Aufforderung hinterlassen, den höchsten Ernst der Studien nicht zu scheuen, und der Wahrheit mit einem Eifer zu huldigen, den nur die heiligste Liebe entzünden kann. Aber kein undurchdringliches Dunkel deckt seine Werke. Das ist ein Vorurtheil, wenn die bessern Köpfe, wenn selbst geübte Freunde der Wissenschaften sich fürchten, seine Spur zu betreten. Ueberall bleibt diese Spur beleuchtet von einem Strahl desselben Tageslichts, bei dem wir Alle sehn; die Erfahrung ist's, die, wenn schon manchmal nur durch Gegensatz, ihm den Stoff des Denkens bestimmt; ja diese irdische Welt, die zu beschauen so mancher kostbare Reisen macht, sie war dem nie Gereisten weit und breit bekannt. Sorge denn Niemand, der tiefe Forscher werde in keinem Puncte sich berühren lassen von dem gemeinen Denken der Menschen. Vielmehr, sein klares Auge sah die Gesammtheit der menschlichen Angelegenheiten, und sein Interesse war und blieb bei seinen Brüdern,

wohin immer der Zusammenhang weitgreifender Untersuchungen ihn führen mochte. Hievon begegnen uns in allen Theilen seiner Werke die freundlichsten Zeichen. Nur nicht verloren in den Räumen der Erfahrungswelt war der Sinn des weisen Mannes; es fanden zwei verschiedne Welten gleich viel Platz in seinem Geiste, sein Beispiel offenbart, gleich dem des Aristoteles, was Alles Eines Menschen Kraft umfassen, lernen, denken und ergründen kann!

2.

Rede gehalten am 22 April 1824.

Bevor wir zum heitern Mahle gehn, lassen Sie uns einige Augenblicke der ernsten Betrachtung widmen! Denn ernste Gedanken ziemen dem Feste, das uns hier von verschiedenen Seiten her zahlreich versammelte. Kein Glanz eines Herrschers oder Feldherrn, kein lautes, und jedem Ohr vernehmliches Lob eines Dichters, Redners oder Künstlers, — es ist die stille Grösse eines Denkers, die wir feiern, wohl fühlend, wie schwer es sei, sie nachdenkend zu umfassen und zu ermessen! Und was ist's, das uns antreibt zu dieser Feier? Wollen wir den Manen Kant's ein Geschenk darbringen mit den Zeichen unsrer Verehrung? Nach seiner erhabenen Lehre vermag der Mensch nie mehr zu thun als seine Pflicht! Vielleicht gilt das auch jetzt von uns! Vielleicht ist's eine theure, heilige Pflicht, deren leiser Stimme wir horchten, da wir uns entschlossen, uns hieher zu begeben. Lassen Sie uns das näher überlegen!

Jahrhunderte verfliessen; sie nehmen die grossen Männer, die sie brachten, mit sich hinweg. Ihre *Spuren* selbst verschwinden, wenn nicht vestgehalten durch fromme Sorgfalt der Erinnerung. Was der Geist des Einzelnen wirken solle, das hängt ab von der Empfänglichkeit Vieler, die ihm entgegenkommen oder nicht; wie lange die Wirkung dauern solle, das richtet sich nach dem Gedächtniss, nach Fortarbeit und Benutzung im Kreise der Ueberlebenden; wie rein, wie lauter, — oder wie verfälscht, wie entstellt die Nachwelt das Bild des Entschlafenen auffassen werde, darüber bestimmt zunächst seine Mitwelt, durch das Zeugniss, welches sie ihm mitgiebt oder

nachsendet. Denn das Grab für sich allein ist kalt und stumm; es redet nur dann, wo ihm Sprache geliehen wird von warmen Herzen. —

Man traue nicht den Büchern allein! Sie waren sonst bessere Hüter eines grossen Ruhmes, als jetzt; in unserer Zeit tödtet ein Buch das andre, und alle sind nur Wellen einer grossen Fluth, worin jährlich manches Köstliche versinkt.

Man traue nicht den Lehren allein! zumal den philosophischen Lehren. Denn was ist Philosophie? Auf diese alte und berühmte Frage möchte ich leicht voll Unmuths über langjährige Erfahrung, mit zwei Worten also antworten: Philosophie ist der Spielball der Missverständnisse.

Auch Kant ist oftmals missverstanden worden. Seine Lehre, so gut wie manche frühere, bedarf gar sehr des guten Willens, gar sehr des redlichen Selbstforschens, um in ihrem eigenen Geiste gefasst, im wahren Verhältnisse zu ihren wesentlichen Zwecken gedacht zu werden. Denn die Kühnheit, womit Kant das vermeinte Wissen angegriffen, die Zurechtweisung, womit er es auf ein bescheidenes Glauben zurückgeführt hat, ist nicht ähnlich den neuesten Meinungen, die jetzt am lautesten reden. Kant war ein Denker, und die Quelle des Denkens lag in ihm selbst; sie war das inwendige Eigenthum seiner Persönlichkeit. Es liegt klar am Tage, dass er von seinen Vorgängern nur eine schwache Anregung in sich aufgenommen, dass er sein Bestes sich selbst geschaffen hatte. Solches ureigenes Denken aber ist oftmals strenge; es stellt sich dar in harten Formen; es schmückt sich nicht mit schönen Worten; es nimmt nicht viel Rücksichten auf Dinge und Personen rechts und links; es berechnet nicht klüglich die Aufnahme, die man ihn gönnen werde; es schmeichelt nicht den schwachen Seiten der Menschen, nicht einmal den allgemeinen Schwächen der menschlichen Natur; sondern es hat einen geraden Gang, den Gang seiner innern Nothwendigkeit; wird ihm dieser Gang versperrt, so geht es gar nicht; es spricht dann wenigstens nicht, sondern zieht sich zurück, in die geheimsten Gegenden der innern geistigen Welt. — Kant nun traf ein Zeitalter an, worin er frei reden konnte; ja ein solches, worin die freie Rede selbst zuweilen darum, weil sie frei war, Beifall erlangte. Die heutige Welt würde ihm nicht gerade Zwang angethan, aber kalt und spröde bei seinem Unternehmen vorübergegangen sein; sie

würde etwas von todter Verstandesreflexion gesprochen, und sich weiter nicht viel gekümmert haben.

Darum ist es heut zu Tage keineswegges leicht, Kant's Andenken in seinem gebührenden Glanze zu erhalten. Näher und näher rückt von mehrern Seiten die Gefahr, dass der starke und heitere Geist Kant's durch warme, aber abspannende Winde verscheucht, dass der Kern seiner Werke trocken, dass die Welt seiner Gedanken zu eng für die spätern Phantasien gefunden werde. — Doch nein! die Philosophie, wenn sie rechnet vom Geburtstage Kant's, beginnt heute ein neues Jahrhundert. Sie erblickt hier einen ehrenwerthen Kreis, versammelt, um das neue Jahrhundert fröhlich zu begrüssen! Sie fühlt, — denn sie hat nicht bloss einen Verstand, sondern auch ein Herz! — sie fühlt, sage ich, mit welcher edeln Dankbarkeit sich die Schüler Kant's erheben zur frohen Hoffnung, dass auch dem neuen Jahrhundert der erhabene Meister noch angehören werde. Wie sollte sie denn verzagen? Wenn der Mann, dessen ganze Seele in der reinen Wahrheitsliebe ihr einziges Wesen hatte, solche Schüler finden konnte, welche die Flamme der aufrichtigen und völlig rücksichtlosen Verehrung von einem Jahre zum andern stets heller leuchten lassen, sie stets mit neuer Nahrung versehen: so darf man ja nicht mehr fragen, ob die Wahrheit noch Freunde besitze unter den Menschen? Freudig muss man es ausrufen: die Wahrheit hat Freunde, sie schafft sich Freunde, sie ist mächtig genug durch den Reiz, der von ihr selbst ausgeht; und das menschliche Auge ist für das Licht, was sie aus weiter Ferne strahlen lässt, noch empfindlich genug. So wird denn auch die Verehrung Kant's noch lebendig bleiben bei späten Nachkommen! Nicht bloss das zweite Jahrhundert nach Kant, sondern auch das dritte, und die folgenden, — sie werden es erfahren, dass die in vorchristlichen Zeiten nur selten erschienene, und seit Christus bei weitem nicht immer vestgehaltene, auch in den neuesten Zeiten oft genug verdorbene, Reinheit der ächten Sittenlehre, bei uns durch Kant, der in diesem Puncte unser Platon ist, wieder hergestellt, und mit solchem Nachdruck, wie ihn das Zeitalter bedurfte, eingeschärft ist. Sie werden es vernehmen, dass einem Geschlechte, welches den alten Unterscheidungen zwischen Schein und Wahrheit längst entfremdet, schon die schwachen hume'schen Zweifel für sehr vermessenen Skepticismus

hielt, wiederum ganz von neuem Geschmack für die höhere Speculation beigebracht wurde durch unsern Kant! *Unsern* Kant! Werden Sie, verehrteste Anwesende, mich entschuldigen, wenn ich so dreist bin, ihn auch den Meinigen zu nennen? Zwar nicht in dieser Stadt leuchtete mir zuerst das Licht der Sonne; aber das Licht der kantischen Lehre hat mir geleuchtet und geholfen, seitdem ich dafür empfänglich war. Und wie die Pflanze sich hinzieht zum Lichte: so sehnte sich mein Jünglingsalter nach Königsberg, ohne die geringste Ahnung, dass dereinst mein Fuss diesen Boden betreten würde. Gesehen habe ich ihn nicht, den Weisen, aber gleich nach meiner Ankunft wurde ich geführt in diesen Kreis, denn es traf sich, dass eben sein Jahresfest gefeiert wurde. Seitdem sah ich diese Versammlung vielfältig abnehmen und wieder wachsen; ich erkannte mehr und mehr den starken Lebenskeim, den sie in sich trägt; ich sehe, wie die Verehrung, wie das fromme Gedächtniss, nachdem die erste Möglichkeit des Vergessens überwunden ist, an Energie vielmehr gewinnt als verliert, wie das theure Bild, das ihr vorschwebt, mehr und mehr einer überirdischen Klarheit sich nähert, und von der Vergänglichkeit *eine* Spur nach der andern abzulegen scheint. So schwebte wohl in alter Zeit, in der Sprache des Alterthums, ein Mensch zu den Göttern empor; denn man fühlte, dass man dessen stets gedenken werde, der schon so lange war gefeiert, und jedesmal gleich ernst und aufrichtig gepriesen worden. Das wahrhaft Ehrwürdige kann nicht veralten; es bleibt sich gleich; es fesselt unsre Blicke wie vormals, so heute, und so immerdar! Darum glaube ich, dieses Fest wird auch dann noch fortdauern, wenn ich nicht mehr bin; es wird sich erneuern, so oft das Jahr seinen Kreis vollendet; der Weise von Königsberg wird ein stets lebender Mitbürger seiner Vaterstadt sein; sie wird, so lange sie steht, Kant's Ruhm erhalten zu ihrem eignen Ruhme. Möge sie bestehen, so lange irgend das allgemeine Loos aller irdischen Vergänglichkeit es gestattet; möge sie blühen durch Beides, durch Wohlstand und durch Weisheit!

3.

Rede gehalten am 22 April 1833.

Höchst geehrte Herren!

Bei der vorjährigen Feier dieses für Königsberg so ruhmvollen Tages nahmen Sie es gütig auf, als ich den Wunsch äusserte, der Geburtstag Kant's möge sich die Gedächtnissreden aneignen, welche jetzt dem Todestage, diesem an sich traurigen, und durch die Jahrszeit, in welche er fällt, vollends ungeeigneten und von jeder grössern Theilnahme abschreckenden Tage, stiftungsmässig anheim fallen. Man erkannte es an, dass dem Festmahle mehr Würde, den jungen Rednern aber mehr Aufmunterung zu Theil werden könnte, wenn zwei Hälften einer Jahresfeier, die jetzt durch fast zehn Wochen getrennt sind, zu einem schöneren, eben sowohl erhebenden als erfreuenden Ganzen vereinigt wären. Es war Herr Universitätsrichter Grube, der die nöthigen Einleitungen zu machen sich erbot, um wo möglich die gewünschte Abänderung der schreiber'schen Stiftung zu bewirken, deren Zweck nur dabei gewinnen könnte. Seine Krankheit begann in der Zeit, da ich beabsichtigte, ihn an sein Versprechen zu erinnern. Und jetzt — vermissen wir ihn! Unser Kreis ist nicht mehr genau der nämliche, der noch vor einem Jahre sich hier versammelte. Die Zeit beherrscht ihn; er schwindet und wächst. So stark nun auch dies Schwinden und Wachsen sich mir heute aufdringt: ich soll nicht reden von dem Wandelbaren, sondern von dem Beständigen. Mögen die Personen wechseln, wenn nur die Ehre Kant's den ihr gebührenden Zoll gleichmässig empfängt; denn sie ist nicht wandelbar, sondern dauernd; sie soll dauern, so lange es Menschen giebt, die im Stande sind sie zu schätzen.

Doch möchte Jemand fragen, wozu denn die jährliche Rede jetzt noch nützen solle, da seit einem halben Jahrhundert so unendlich oft das Verdienst Kant's ist erhoben und erniedrigt und wieder in seine Rechte eingesetzt worden, dass ein so vielfach besprochener Gegenstand sich nun von selbst verstehen

solle. Aehnlicher Meinung war ich, da ich mich vor einigen Jahren Kantianer nannte. Es schien mir damals nicht der Mühe werth, diesem Ausdrucke eine weitläuftige Rechtfertigung beizufügen; jeder Sachkenner, glaubte ich, würde von selbst Wesentliches und Abtrennbares in der kantischen Lehre unterscheiden, oder doch in meine Unterscheidung des Einen vom Andern sich zu finden wissen. Aber was ist mir begegnet? Erst ganz neuerlich habe ich einen Vorwurf vernehmen müssen, der mir in dieser höchstgeehrten Versammlung zum Beweise dienen kann, dass es noch immer nöthig ist, über Kant's Philosophie zu reden, um in ihr das Bleibende vesthalten zu können, während das Zufällige, oder doch Abtrennbare, sich gegen die Schicksale alles Zeitlichen schwerlich sicher stellen lässt. Das vielgefragte Orakel, Conversationslexikon genannt, wird manchem dieser verehrten Herrn wahrscheinlich schon gesagt haben, was ich meine. Nicht Ernst soll es mir sein, wenn ich die Benennung des Kantianers mir selbst zuschreibe; vielmehr eine Verhöhnung — ja eine *Verhöhnung*, will man darin finden, oder wenn nicht wirklich finden, so soll doch aus meinem Munde, — nachdem ich beinahe ein Vierteljahrhundert lang den kantischen Lehrstuhl zugleich den meinigen nennen durfte, — jener Ausdruck fast so klingen. Dagegen, höchstgeehrte Anwesende! protestire ich laut in Ihrer Aller Gegenwart. Und nachdem diese Protestation abgelegt worden, eile ich nun, die Ehre Kant's, zwar kurz, aber deutlich, nach meiner Art zu verkündigen; jedoch mich bescheidend, dass ich nur den Schriftsteller kenne, ein Theil dieser verehrten Gesellschaft aber die Vorrechte der persönlichen Bekanntschaft vor mir voraus hat.

An dem Schriftsteller Kant nun wird jeder aufmerksame Leser zuerst die Geradheit und reine Wahrheitsliebe auch da erkennen, wo ein Kampf mit der Sprache sichtbar wird, der hie und da durch neue Wortschöpfung den Sieg zu erringen sucht. Diese Geradheit aber will nicht durch Machtsprüche überwältigen; vielmehr, sie will überzeugen. Darum legt sie ein reiches Mannigfaltiges weit ausgebreitet vor Augen, aus welchem einige Hauptpuncte sich hervorheben sollen, dergestalt, dass sie nicht wie bei Fackelschein oder Mondschein aus einem räthselhaften Dunkel, sondern wie am hellen Tage in vollständiger Umgebung und Begrenzung mögen aufgefasst

werden. Um die Vernunft zu kritisiren, redet er vorher vom Verstande; um die *reine* Vernunft zu beschränken, macht er die Rechte der Erfahrung gelten; um von der Erfahrung reden zu können, beginnt er von der Sinnlichkeit. Das Ganze der menschlichen Erkenntniss will er überschauen lassen, damit man vollständig überlegen könne, ob die Philosophie dazu tauge, im Namen der reinen Vernunft das theologische Gebiet zu betreten, um dogmatische Stützen des Wissens, (also auch dogmatische Streitigkeiten,) einem Glauben darzubieten, der solcher Stützen eben so wenig bedarf, als ihm die Streitigkeiten heilsam zu sein pflegen. So betrachte ich die Kritik der reinen Vernunft, ihrer Hauptabsicht beistimmend, und von hinten nach vorn meinen Blick richtend; denn also weiset mich der Titel selbst, der offenbar von den letzten Theilen des Werkes hergenommen, den Zweck bezeichnet, zu welchem alles Vorhergehende nur die Mittel, die Zurüstungen und Veranstaltungen enthält. Fasse ich aber jetzt diese Zurüstungen und Veranstaltungen einzeln, und für sich allein ins Auge: so finde ich allerdings jene Seelenvermögen, Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Sinnlichkeit. In dieser Hinsicht habe ich nie der Lobredner Kant's sein können; vielleicht aber kann ich ihn, den Schriftsteller, dennoch vertheidigen. Der Schriftsteller schloss sich seinem Zeitalter an; er fand die Seelenvermögen in der wolff'schen Schule vor; sie waren das Bekannte, Geläufige, woran er seine Darlegung der mannigfaltigen theils wahren, theils vorgeblichen menschlichen Erkenntnisse anknüpfte. Ueberzeugen wollte er durch eine Musterung *aller* dieser Erkenntnisse; darum sprach er von *verschiedenen* Erkenntnissvermögen. Dass er nun gerade diese *Vermögen* nicht mit der Kraft seines kritischen Scharfblicks in Frage nahm, muss ich zwar bedauern; sollte ich aber angeben, welchen andern, eben so sichern und bequemen Weg er hätte gehen können, um sich in Ansehung dessen, was ihm Hauptsache war, seinen Zeitgenossen deutlich zu machen, so müsste ich verstummen. Es ist ihm auch so noch schwer genug geworden, verständlich und eindringlich zu sprechen; hätte er sich in den Hauptpuncten der Psychologie von seinem Zeitalter entfernt, so wäre er vielleicht von Niemandem verstanden worden. Meine eigne Erfahrung, die ich schon bei Gelegenheit meiner Pädagogik machte, bestätigt das aufs Entschiedenste. Erst Fichte's Untersuchun-

gen, die aus den kantischen entsprangen, haben in Ansehung der sogenannten Seelenkräfte einen kritischen Blick vorbereitet, und dennoch ist ein sehr grosser Theil des heutigen Publicums noch heute desorientirt, sobald verlangt wird, man solle *Erkenntnisse* überschauen, ohne die vermeinten und sehr künstlich gesonderten, gespaltenen, zergliederten Erkenntniss-*vermögen* dabei vorauszusetzen. Freilich steht jetzt die hegel'sche Schule der kantischen so schroff gegenüber, dass diejenigen, welche noch heute mit den nämlichen Rüstzeugen, welche einst Kant für *sein* Zeitalter aus der wolff'schen Schule entlehnte, bewaffnet auftreten, es aus ihrer eignen Erfahrung lernen können, wie wenig sie damit ausrichten, und wie sehr sie Ursache hätten, vergängliche Formen des Vortrags zu unterscheiden von der Hauptsache, die nun anderer Hülfsmittel bedarf, um mit Erfolg ins Licht gesetzt zu werden. Das Lob Kant's hingegen, als eines Schriftstellers für seine Zeit, die er nothwendig *zuerst* belehren musste, wenn seine Lehre bis zu uns und zu den Nachkommen gelangen sollte, wird eher gewinnen als verlieren, wenn wir sehen, wie geschickt er mit schlechten Messern zu schneiden, das heisst, diejenigen Anknüpfungspuncte zu benutzen wusste, die ihm zu seinem Gebrauche sich damals darboten. Doch ich halte mich dabei nicht auf; ich eile weiter.

Der zweite Hauptpunct, welchen jede Lobrede auf Kant wird ins Auge fassen müssen, ist seine Vielseitigkeit. Mag er von Naturwissenschaft oder vom Schönen und Erhabenen, von der Nothwendigkeit oder von der Freiheit reden, mag er die vermeinten Erkenntnisse der Dinge zurückweisen, oder das Primat der praktischen Vernunft vertheidigen; mag er immerhin dabei in gewissen angenommenen Formen des Vortrags, wie in der Kategorienlehre, sich bewegen: stets ist er bei der Sache, stets kennt er den Gegenstand, dessen unmittelbare Betrachtung ihm mehr gilt, als die Absicht, den vorliegenden Systemfächern eine Ausfüllung zu geben. Das gerade konnten seine Nachfolger nicht erreichen. Sie meisterten und künstelten an der Gestalt seines Systems; und weil er hie und da die Symmetrie vielleicht mit mehr Liebhaberei als nöthig gesucht hatte, so sollte nun Alles symmetrisch werden. Die ganze Philosophie sollte sich in eine Reihe congruenter Figuren verwandeln; während die kantischen Schriften selbst, weit hinaus

über die gesuchte Symmetrie, eine natürliche Mannigfaltigkeit des Vortrags zeigen, wie sie aus dem ursprüglichen Reichthum eines so grossen und so selbstständigen Geistes hervorgehn musste. Dies Vielförmige wollte man einförmig haben; daher Reinhold's leerer Formalismus, der schlechterdings von einem Grundsatze ausgehn wollte, ohne Ueberlegung, ob sich Naturlehre und Sittenlehre, Metaphysik und Aesthetik, mit Einem Stempel wolle prägen lassen oder nicht; daher der einseitige fichte'sche Idealismus, der das Eine was Noth thue, wonach Reinhold so ängstlich fragte, nun endlich in seinem Ich meinte gefunden zu haben. Selbst Schelling, ein von Natur wahrhaft reicher Geist, und an Reichthum, wenn auch nicht an Tiefe, unter den Nachfolgern Kant's wohl der nächste neben ihm, wusste nichts Besseres, als das fichte'sche Ich durch sein Absolutes zu überbieten; darüber verlor er die kritische Besonnenheit, welche der Schüler Kant's vor allen Andern sich aneignen muss; und stürtzte in den Dogmatismus des Spinoza, dessen energische und freimüthige Erhebung aus dem Judenthum, worin er geboren war, wohl seine Eigenheiten entschuldigen, aber nimmermehr eine ihm nachgeahmte Eigenheit, die beim Nachahmer zur Beschränktheit wird, rechtfertigen kann. Von den eintönigen Trichotomien der hegel'schen Schule zu reden, vermeide ich, um nicht befangen zu scheinen. Das Beispiel dieser Trichotomien gab Kant; aber er verlangte nicht, dass Systemfesseln daraus werden sollten. In allen diesen Vergleichungen erscheint Kant als der einzige wahrhaft freie Geist, der die Verschiedenheit der Gegenstände in sich aufzunehmen wusste, ohne wie mit einem versengenden Plätteisen darüber herzufahren.

Der kritischen Besonnenheit, die fast den eigenthümlichsten Ruhm Kant's ausmacht, da sie in solcher Stärke, und dabei so frei von Zweifelsucht, ihrer gefährlichsten Nachbarin, vielleicht nirgends in der ganzen Geschichte der Philosophie wiederzufinden ist, habe ich zwar schon erwähnt; allein hier muss ich etwas hinzusetzen. Denn wer sie rühmt, der scheint fast die Philosophie selbst zu schmähen; es kann aber unmöglich meine Absicht sein, den Philosophen auf Kosten der Philosophie zu loben. Unzweifelhaft ist es leider, dass Mancher die Philosophie nach dem Eindruck beurtheilt, welchen der Streit der Systeme hervorbringt, dem gegenseitige Kritik wie ein fortge-

setzter Selbstmord erscheint, wodurch die Wissenschaft, kaum aufblühend, immer von neuem sich wieder zerstöre. Unleugbar ist ferner, dass Kant, der zu seiner Zeit schon der Alles Zermalmende genannt wurde, in dem jetzt erneuerten Spinozismus einen nicht geringen Stoff würde aufgehäuft finden, woran er, — man kann es aus seinen Schriften schliessen, — seine kritische Stärke ganz auf ähnliche Weise wie früher gegen ähnliches Uebel zu gebrauchen sicherlich nicht unterliesse, wenn er zu uns sich herablassend nun wiederkehrte. Ist das ein Wunder? Ist es beschämend für die Philosophie? Um das zu glauben, müsste man die Philosophie nicht kennen. Wer etwas von ihr weiss, der weiss auch, sie solle eine Gedankenwelt ordnen und beherrschen. Aber wo ist diese Gedankenwelt? Diese eben muss erst geschaffen werden, denn mit uns geboren ist sie nicht. Ein poetischer Aufschwung des Geistes muss vorangehn; dürre, unfruchtbare Köpfe taugen nicht zur Philosophie. Aber wie nicht alle poetische Köpfe Geschmack haben, so besitzen nicht alle philosophische Köpfe zugleich Kritik. Das Werk des Denkens gelingt hier nicht so leicht wie in der Mathematik, für welche uns Allen Raum, Zahl, Zeit, Bewegung schon vorschweben, damit innerhalb dieser Gedankensphäre die Wissenschaft ihre regelrechten Constructionen beginnen könne. Und selbst in dieser Gegend — wie lange hat sich die Astronomie in vergeblichen Constructionen für die Bahnen und Lagen der Himmelskörper vorher abgemühet, ehe sie die wahren herausfand! Freilich ist sie früher ans Ziel einer richtigen Auffassung gelangt, als dies von der Metaphysik kann gerühmt werden, die gerade den schwersten und weitläuftigsten Theil der Philosophie ausmacht. Aber wie alt ist denn wohl die Philosophie? Wie lange Zeit hat sie sich bis jetzt zu ihrer Gedankenschöpfung genommen. Drittehalbtausend Jahre, wird man sagen, denn ihre Geschichte beginnt mit dem Jahre 640 vor Christo. Gewiss eine lange Zeit, worin sie etwas musste vollbringen können, das vor der Kritik zu bestehen vermöchte; und solcher Rechnung zufolge wären denn freilich die kantischen Kritiken, die unstreitig Kant's Hauptwerk sind, etwas spät gekommen; dergestalt, dass nun wenigstens nichts Neues zu kritisiren mehr hätte zum Vorschein kommen sollen. Aber gegen diese ganze Rechnung ist gar viel einzuwenden. Meiner Zählung nach ist die Philosophie nicht

älter als etwa vierhundert Jahre. Denn ich zähle *die* Jahre, worin sie etwas *geschaffen* hat, und da finde ich nur zwei Jahrhunderte bei den Griechen, und zwei Jahrhunderte in der neueren Zeit bis auf uns. Noch mehr! Es ist erst durch Kant's Anregungen dahin gekommen, dass die Geschichte der Philosophie mit der ihr gebührenden Sorgfalt wieder bearbeitet wurde; und gerade jetzt erst sind die Forschungen der Alten unter uns von neuem so lebendig geworden, dass wir uns wiederum vollständig in sie hineinversetzen, und sie mit unserm Gedankenkreise in genaue Verbindung setzen können. Wird man sich denn wundern, dass neben einer noch heute wahrhaft jugendlichen Gedankenschöpfung dem kritischen Geiste Kant's eine ganz besondere Verehrung muss zugewendet, dass ihm vor allen Dingen Nachfolge und Fortsetzung muss gewünscht werden?

Doch weiter! Das Grösste darf ich am wenigsten verschweigen. Es ist die ruhige, streng sittliche Würde der kantischen Lehre und des kantischen Vortrags. Diesen Eindruck empfand das Zeitalter am stärksten; denn es erblickte in Kant einen Denker, der nichts für sich selbst suchte, und der eben deshalb in völliger Einstimmung war mit seiner eignen Lehre, nach welcher kein sittliches Streben seinen Werth in dem Gegenstande, auf den es gerichtet ist, sondern nur in seiner eignen Form suchen soll. Wie leicht wäre es mir, in diesem Puncte der Lehre wenigstens zu zeigen, dass ich Kantianer bin. Denn da Kant in der Form des sittlichen Strebens den Werth desselben suchte, — was habe ich hieran geändert? Habe ich etwa den alten Fehler erneuert, Güter des Willens an die Spitze der Sittenlehre zu stellen? Habe ich, was Kant verbot, eine Materie des Begehrens hervorgehoben? — Vielmehr, welche Form die gesuchte sei, das habe ich zu bestimmen unternommen; eine bloss logische der Allgemeinheit wurde ungenügend befunden; darum erinnerte ich, dass diese Form, da sie eine Werthbestimmung enthalte, den Namen einer ästhetischen verdiene; und dass auf dieser verborgenen Unterlage die eigentlich moralische Bestimmung erst ruhet und daraus folgt; womit die Begeisterung für das pflichtmässige Sollen, durch welche Kant's Schriften wahrhaft erbaulich wirken, ihre wissenschaftliche, nüchterne Erklärung empfangen. Wie leicht aber wäre es mir nun ferner zu zeigen, weshalb ich, von hier ausgehend,

mich von der kantischen Freiheitslehre entfernen musste! Ueber diesen so unendlich wichtigen Punct ist sich Kant an verschiedenen Orten in seinen Schriften nicht ganz gleich; es giebt hier bei ihm eine feine Linie des Unterschiedes, die wir ihn stellenweise genau beobachten, anderwärts überschreiten sehen, welches bei seinen psychologischen Ansichten nicht füglich zu vermeiden war. Aber Kant's Nachfolger — davon muss ich schweigen! Die Unbehutsamkeit darf ich nicht enthüllen, mit der man das Schwere leicht nahm, und eine Steigerung von Missverständnissen veranlasste, gegen die ein akademischer Lehrer sich stets aufs sorgsamste zu hüten alle Ursache hat. Denn nicht bloss auf philosophischen Kathedern wird von der Freiheit gesprochen, und nicht immer mit sittlichen, nicht immer mit rechtlichen Gesinnungen wird das von dort her Aufgenommene verarbeitet und angewendet.

Leicht genug wäre es mir demnach, eine Palinodie zu singen, und zu zeigen, ich sei nicht Kantianer; vielleicht eher Leibnitzianer, oder ein Anhänger Locke's, oder was sonst etwa herauskäme, wenn hier Aehnlichkeiten, dort Abweichungen hervorgehoben würden. Wohlan denn! Schlägt man die Abweichungen höher an als ich selbst; oder gönnt man mir nicht den Namen eines Kantianers, so thue ich Verzicht darauf. Denn Er, der allein entscheiden könnte, lässt sich leider, von keinem Sterblichen mehr sprechen. Zwar ein Traumbild, ein eben so nichtiger als stolzer Gedanke, schwebt mir zuweilen vor; eine Versammlung, worin Platon, Aristoteles, Parmenides, Cartesius, Locke, Leibnitz, Spinoza, Hume, Kant, — zu Gericht sitzen würden, um ein Urtheil über meine Arbeiten zu fällen. Ob sie wohl einig werden möchten? Platon und Aristoteles würden sogleich unter sich zusammentretend in jenen Streit gerathen, der durch sie veranlasst im Mittelalter die sogenannten Realisten und Nominalisten so lange Jahrhunderte hindurch beschäftigte; — freilich würden sie ihn geschmackvoller führen als die Scholastiker, doch schwerlich sich verständigen, ausser etwa mit Hülfe der heutigen Mathematik und Physik. Wofern Spinoza hingegen, wofern Parmenides mir Anfangs mit einiger Spannung zuhörten, was würde weiter geschehen? Der alte Parmenides würde schweigen wie eine Bildsäule. Spinoza, nach vergeblichem Bemühen, dem Parmenides ein Wort des Beifalls für sich abzugewinnen, würde sich an

seinen Vorgänger Descartes wenden, und mit diesem, wie mit einer sichern und reichen Beute, auf und davon gehen. Locke, weit abgewendet von jenen Allen, möchte mir wohl für ein Weilchen seine Aufmerksamkeit schenken, in gelassener Ruhe, so lange von Psychologie die Rede wäre; Leibnitz würde mir seine angebornen Ideen entgegenstellen, dadurch aber Locke gegen sich reizen, und im Gespräch darüber wäre ich bald vergessen. Hume würde einigen Witz aussprühen, aber bald abgefertigt von Kant sich entfernen. Wer bliebe mir dann übrig? Kant allein. Dass er mir gütig zuhören möchte, schliesse ich zum Theil aus dem, was an seinem System in Frage zu stellen ist. Denn dies System ist nicht überall hart; es hat weiche Stellen, wo sich's ergiebt, dass der Geist nicht gefangen war in der angenommenen Form. So hebt eine höchst scharfsinnige Anmerkung das unsichere Princip auf in den Anfängen der Naturwissenschaft; so stellt die Kritik der Urtheilskraft sich in einen merklichen Gegensatz gegen die Vernunftkritik; und so würde ich Anknüpfungspuncte eines Gesprächs eben da entdecken, wo das Lehrgebäude keine felsenvesten Mauern, sondern eine Zugänglichkeit auch für solche Meinungen zeigt, die in das System nicht recht passen. Demnach würde ich versuchen, nachzuweisen, Kant sei nicht überall und im engsten Sinne Kantianer; und auf diese Weise würde ich die Strenge dieser Benennung erst mildern, um sie hintennach biegsam genug zu meinem Gebrauch zu finden. Doch was hilft mein Träumen? Kant hört mich auch nicht!

So stehe ich denn als ein Unbefangener ausserhalb des Kreises einer bekannten Schule; und in dieser Unbefangenheit lege ich ein unpartheiisches, also desto stärkeres Zeugniss ab für Kant; in dieser veränderten Stellung wiederhole ich, dass seine Lehre noch immer als die Grundlage unserer heutigen Philosophie muss betrachtet, studirt, hochgeehrt werden. Von keiner äussern Rücksicht mehr gebunden preise ich diese Stadt, den Geburtsort des grossen Denkers, diese Hochschule, seinen nächsten Wirkungskreis, diese Gesellschaft, die Beschützerin seines Andenkens. So theuer mir die Wissenschaft ist, für die ich gelebt habe und noch lebe, so gewiss wünsche ich die jährliche Wiederkehr dieser Versammlung, damit im Nothfall noch Funken unter der Asche glühen mögen, an denen sich ein helles und wärmendes Feuer entzünden könne. Denn die Zu-

kunft ist dunkel, wenn sie nicht eine Bürgschaft empfängt durch die Fürsorge solcher Männer, die das Edle und Grosse kannten, und die Muth und Kraft anwenden, um es den Nachkommen unverkümmert zu überliefern.

V.

ÜBER DIE PHILOSOPHIE DES CICERO.

Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg am Krönungstage den 18 Januar 1811.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Der Tag, an welchem zum erstenmale die Krone das Haupt des preussischen Regenten schmückte, ist ein Festtag, der die patriotischen Gefühle aller preussischen Unterthanen, aber noch insbesondre diejenige ehrfurchtvolleste Dankbarkeit aufregt, wovon den Mitgliedern unserer wissenschaftlichen Institute durch jede, die Majestät unseres Königs bezeichnende, Feier das Herz unfehlbar muss erfüllt und gehoben werden. Die königliche deutsche Gesellschaft erfreut sich der Sitte und der Befugniss, an diesem Tage ihre Gesinnungen laut auszusprechen; und von Allem, was zum Preise unseres Königs gehört, welches läge uns wohl näher, als was dem Freunde der Wissenschaften sich aufdringt bei dem Blick auf so viel und so mancherlei neu Gepflegtes, neu Geschaffenes, mitten im Sturm der Zeiten nicht bloss unter dem Schutze, nein! durch die höchste Gunst unseres Monarchen Empordringendes und täglich mehr und mehr sich Entwickelndes? Von den untersten Schulen an, durch alle Klassen von Bildungsanstalten aufwärts bis zu jenen kostbaren Anlagen, worin die Universitäten ihre letzte Zierde finden, ist Alles im Werden, im Wachsen und Gedeihen begriffen, und dies Alles wird ein Zeugniss sein des seltenen Glückes, dass auf dem Throne die Ueberzeugung wohnt: von innen komme den Menschen ihr Heil, und in den Gemüthern der Bürger müsse das Fundament des Staates tief bevestigt werden.

Es ist ganz in der Ordnung, dass eine Gesellschaft wie die unsrige, die auf der Gemeinschaft der Studien beruht, und die nur durch ihre Thätigkeit hoffen kann, der königlichen Gnade zu entsprechen, ihren Beitrag zu der Feier solcher Tage, durch öffentlich veranstaltete Geisteserhebungen zu liefern suche. Nur ob eben dieses mir, dem die Ehre widerfährt, für heute im Namen so vieler hohen und würdigen Mitglieder unseres Vereins

als Sprecher auftreten zu dürfen, so wie es sollte, gelingen werde: bei dieser Frage könnte noch jetzt eine unzeitige Schüchternheit mich anwandeln, wäre nicht die Sphäre, welche die deutsche Gesellschaft ihren Bemühungen bestimmt hat, so weit, dass gerade die Universalität, wodurch die deutschen Studien überhaupt sich auszeichnen, auch jene charakterisirt; daher ich nicht fürchten darf, meinen gewohnten Gedankenkreis verlassen zu müssen, um einen Stoff zu finden, mit welchem Sie, höchstgeehrte Anwesende, sich zu beschäftigen geneigt sein möchten.

Es schwebt mir ein Mann vor, den wir Alle kennen, der unser Aller Lehrer war; ein Staatsmann des Alterthums, der, am Staate verzweifelnd, mit erhöhtem Glauben die Wissenschaft umfasste, der, vom Handeln verdrängt, da sein beredter Mund sich schliessen musste, den Griffel nahm, und schrieb; der, als Ersatz dafür, dass in der Mitwelt sein wohlthätiges Wirken nicht durchdringen konnte, zur Bildung der Nachwelt geholfen hat, und hilft und helfen wird, in einem Grade, wie, so lange dieser Erdball rollt, es nur wenigen Sterblichen mag zu Theil werden können. Dieser Mann, — es ist kaum nöthig den hochberühmten Namen des *Cicero* noch zu nennen, — dieser Vortreffliche scheint bei unsern Zeitgenossen Gefahr zu laufen, in Hinsicht seiner philosophischen Bemühungen minder, als sich's gebührt, geschätzt zu werden. Bald fehlt die Lust, der Ernst, zur Beurtheilung des Mannes den rechten Standpunct zu erwählen; bald sind es falsche Meinungen, von denen verführt, wer von ihm lernen sollte, sich über ihn erhebt; als ob er, der ja nur die Griechen übersetzte und romanisirte, gar Nichts eigen besässe, das uns zur Weisung dienen könnte. In der That, wer eigne Forschungen, wer Productionen in strenger Wissenschaft bei einem Staatsmann und Redner sucht, der sucht nicht nur vergebens: er selbst hat sich thörichter Weise auf diese Spur des Suchens begeben; als ob es etwas Unbekanntes wäre, das speculative Schöpfungen den ganzen Menschen fordern! da ja selbst die Aufgaben der Speculation nur in beständig angespannter Aufmerksamkeit können vestgehalten werden, und sogar die, welche ihr ganzes Leben diesen Arbeiten widmen, nur selten dahin kommen, den Umfang und das Gewicht der Aufgaben vollständig kennen zu lernen. Aber unter *fremden* Forschungen, unter einer Menge von Lehren, von Schriften, und ihren Widersprüchen, giebt es eine *eigne Wahl;* eine Wahl,

worin das gesunde Urtheil, sowohl in theoretischer als in praktischer Hinsicht, sich zeigen soll; eine Wahl, die immer den Menschen verräth, welcher wählt, und die in ihren feinern Bestimmungen leicht eben so mannigfaltig sein kann, als es die Charaktere und Eigenheiten der Menschen nur immer sein mögen. Cicero, als ein belesener, gelehrter Mann, als vertrauter Kenner der, zu jener Zeit sehr reichen, griechischen Literatur, als einer der Ersten seines Landes, der wohl erwarten konnte, dass sein Urtheil eine Auctorität werden würde für Viele, der, was die Gabe des Vortrags betrifft, keinen Nebenbuhler kannte, dem es ein Leichtes war, mit der ganzen Gewalt der römischen Rede diejenige Secte zu bewaffnen, welche er vorziehn würde: Cicero wählte; aber so, dass er einem bescheidenen und höchst besonnenen Zweifel Raum liess; er beschenkte die Philosophie mit seiner kunstvollen Darstellung, aber um der Philosophie selbst und nicht bloss einzelnen Partheien zu helfen, liess er jede Parthei reden; er lehrt uns den Epikur, er lehrt uns die Stoa kennen, ohne durch irgend ein Uebergewicht, das nicht in der Sache läge, uns zu der Akademie, welcher er selbst treu bleibt, hinüberziehen zu wollen. Allenthalben erblicken wir den Mann von reiner Wahrheitsliebe, und zugleich den reifen Mann, der nicht etwan erst eben aus der Zahl der Schüler in den Rang der Lehrer übertritt, sondern der, was er frühzeitig durch sorgfältiges Studium sich zugeeignet, was er während eines geschäftsvollen Lebens gebraucht, geprüft, und durch neue Studien erweitert hatte, nun in den spätern Jahren seines Lebens noch einmal mit neuem Ernste ergreift, verkündet, mit aller Kraft empfiehlt, mit eindringender Ausführlichkeit, und meistens mit derjenigen Klarheit, die von wahrer Einsicht zeugt, aus einander setzt.

Indessen mangelt diese Klarheit an zweien Stellen, an denen gerade wohl die Meisten sie zuerst mögen gesucht haben; ehe ich daher hoffen darf, für meine fernern Entwickelungen ein geneigtes Gehör zu erlangen, muss ich mit wenigen Worten versuchen, dem Misstrauen, welches daher rühren könnte, zu begegnen. Wer zuvörderst nur durch die gewöhnlichen Schulstudien mit dem Cicero als Philosophen bekannt wurde, wer vielleicht nur aus den Erinnerungen von daher über den Mann urtheilt, der hat etwa zunächst, (um nicht die ganz populären tusculanischen Untersuchungen zu nennen,) das Werkchen von

den Pflichten im Gedächtniss; diese Nachbildung des Panätius, geschrieben in der Absicht, als väterlicher Rath einem Sohne zu nützen, der eben damals vielleicht fürs praktische Leben, aber nicht fürs wissenschaftliche, des Vaters bedurfte, weil er sich in Athen aufhielt, wo die Schulen der Philosophen ihm offen standen. Diese Bücher von den Pflichten nun hatten unter uns vor einiger Zeit einen Ruhm erlangt, den sie keinesweges behaupten konnten; denn in wissenschaftlicher Hinsicht muss man sie in der That das Schlechteste nennen, was der grosse Mann uns hinterlassen hat. Wir finden da eine logische Disposition hingestellt, in welche die Ausführung, wie in ein Fachwerk, unbehülflich hineingeschoben wird, ohne Sorgfalt, ob nun auch die Fächer davon gehörig gefüllt werden, aber mit einer übel gelingenden Anstrengung, die Schwierigkeiten, die gegen das Ende dem zusammenfassenden Leser entstehn müssen, durch Phrasen und Machtsprüche niederzudrücken. Der Sohn soll sich überzeugen, dass der Nutzen mit der Tugend nicht streite; daher verlässt den Vater die Ruhe und Unbefangenheit, womit er in den Büchern vom höchsten Gut eine jede Sache für sich selbst hatte reden lassen. Diese Bücher vom höchsten Gut waren schon geschrieben, und der Sohn lernt in Athen; daher eilt der Vater für diesmal über die Principien hinweg, er wird ausführlich nur an den Stellen, wo ihm daran liegt, irgend eine unmittelbar praktische Wahrheit seinem Sohne deutlich zu machen und einzuprägen. Und eben diese Stellen, einzeln herausgehoben, sind so vortrefflich, dass immer noch das Buch seine warmen Freunde und Verehrer behalten wird, wie sehr auch der Schein eines Ganzen ohne innere Totalität den systematischen Denker beleidigen muss.

Eine zweite Stelle, wo die Erwartung, mit der man Cicero's Schriften aufschlägt, empfindlich getäuscht wird, ist der Anfang des dritten unter den schon erwähnten Büchern vom höchsten Gut, an welchem Orte die Principien der stoischen Moral aus einander gesetzt werden, aber so wenig zusammenhängend, und mit so offenbarem Mangel an Consequenz, dass beim ersten Lesen wenigstens der Verdacht unvermeidlich wird, Cicero habe die Stoiker nicht verstanden. Auch ist ganz gewiss hier nicht Alles rein von Fehlern; allein es fragt sich, wie gross der Missverstand sein könne, und woher derselbe rühre? Nimmt man nun das folgende vierte Buch zu Hülfe: so zeigt sich, dass

Cicero den Mangel der Consequenz sehr gut kannte, indem er eben diesen den Stoikern zum Vorwurf macht; ja es zeigt sich noch mehr; dieses nämlich, dass die Inconsequenz aus der Wurzel des stoischen Systems selbst entspringt, und dass Zeno, der Stifter desselben, ein Mann, dem keineswegs das Lob des Scharfsinns zukommt, die Schwachheit begangen hatte, von seinem Lehrer Polemo eine Grundformel beizubehalten, die zu seinen eigenen Hauptgedanken gar nicht passte, welcher vielmehr, sofern das System zu einer gediegenen Darstellung gelangen sollte, auf das bestimmteste hätte widersprochen werden müssen. Die Formel nämlich war diese: *der Natur gemäss leben sei das höchste Gut;* die stoische Strenge aber verlangt gerade im Gegentheil Verachtung dessen, was die äussere Natur Reizendes beut, und nöthigenfalls Aufopferung desjenigen, was die sinnliche Natur des Menschen bedarf und vestzuhalten trachtet. Nun können zwar die Hauptgedanken des Zeno auf einem andern Wege der Nachforschung sehr deutlich erkannt werden; es ist, um mich jenes vielgebrauchten Ausdrucks von Kant zu bedienen, sehr wohl möglich, den Zeno besser zu verstehen, als er sich selbst verstand; und eben Kant hat uns dazu den Weg gebahnt. Aber vom Cicero ist es zu viel verlangt, dass er eine solche Spur finden sollte; ihm fiel die Gebrechlichkeit des vor ihm stehenden Lehrgebäudes ins Auge; und es ist ein Theil seines Ruhms, dass er, bei seiner lebhaften Empfänglichkeit für die erhabenen Sätze der Stoiker, sich darüber gleichwohl nicht täuschen liess.

Damit wir nun allmälig tiefer in die Betrachtung von Cicero's philosophischen Verdiensten mögen eingehn können: lassen Sie uns zuvörderst ein paar Umstände erwägen, deren einer günstig, der andre nachtheilig dabei mitwirkten. Glücklich ist Cicero in sofern zu nennen, dass seine Lehrer, Philo und Antiochus, (die zwar in der Folge unter einander zerfielen, aber eben dadurch vielleicht ihren Schüler von ihrer Auctorität freier, und folglich selbstständiger machten,) beide Akademiker waren; und ihn durch den unbefangenen Untersuchungsgeist ihrer Schule zu schützen vermochten gegen die Seichtigkeit des Epikur nicht bloss, sondern auch gegen den Dogmatismus, die falsche Spitzfindigkeit und den Aberglauben der Stoa. Gar nicht glücklich aber war im Ganzen genommen die Zeit, in welcher Cicero lebte; längst verflossen war die eigentlich phi-

losophische Periode der Griechen; die stoische und die epikuräische Lehre, beides im Grunde nur synkretistische Popularphilosophien, wiewohl von entgegengesetzter Art, stritten, seit ein paar Jahrhunderten, unter einander um die Dogmen, mit den Akademikern um die Principien und die Methode; und beherrschten durch diesen Streit so sehr die Richtung des Philosophirens, dass selbst Männer wie Arcesilaus und Karneades, die ersten Denker ihrer Zeiten, (denen nur der über die andern Stoiker hervorragende Chrysipp kann gleichgesetzt werden,) ihren Scharfsinn im Widersprechen verschwendeten, und von zusammenhängenden eignen Nachforschungen abgelenkt wurden. Längst vorüber war die goldne Zeit des Heraklit, Leucipp, Parmenides, Zeno von Elea, Plato, Aristoteles; jene Zeit, da in der Betrachtung der wahren, ursprünglichen Probleme ächte speculative Gedanken einer nach dem andern erzeugt wurden; so dass leicht die Philosophie eben damals eine sichere wissenschaftliche Grundlage hätte gewinnen mögen, wäre nur noch Einer gefolgt, das Werk der Vorgänger mit Plato's Tiefsinn zu vollführen, oder hätte nur Aristoteles, der auf allen Feldern des Wissens gleichsam botanisiren ging, seinen Forschungsgeist mehr concentrirt, und sich's besser angelegen sein lassen, da, wo er eindrang, auch durchzudringen. Aber die grosse Arbeit war unvollendet geblieben; die schriftlichen Documente pflanzten den Ruhm, nur nicht das Streben ihrer Urheber fort; auch Cicero las den Plato und Aristoteles, er fühlte den Vorzug der Aelteren vor den minder grossen Geistern seiner Zeit; aber er ward nicht voll von ihren Untersuchungen; zu sehr beschäftigt mit den neuern Streitigkeiten, kam er nicht auf den Grund der Speculationen. Dass aber seine Musse das schönere Loos verdient hätte, mit den erhabenen Männern, die für ihn zu früh gelebt hatten, vollends vertraut zu werden: dieses lässt sich erkennen aus seiner Benutzung dessen, was sein Zeitalter ihm nahe legte.

Indem ich nun, zwar nicht für den engeren Kreis der Denker, wohl aber für die weit zahlreichere Klasse der Liebhaber der Philosophie, den Cicero als ein preiswürdiges Muster aufstelle, sind es besonders drei Seiten meines Gegenstandes, welche Ihrer Aufmerksamkeit, höchst geehrte Anwesende, zu empfehlen mir obliegt. Erstlich die skeptische Sinnesart, die Cicero von den Akademikern sich zugeeignet hatte, und die

den Grundzug seines Philosophirens ausmacht; zweitens die veste und tiefe Ueberzeugung, womit er der Gültigkeit der moralischen Ideen huldigt; drittens seine lautere Achtung für die Philosophie in ihrem ganzen Umfange, als eins der vorzüglichsten Bildungsmittel der Menschen, ja der Nationen; welches an die römische Sprache zu knüpfen ihm eine Angelegenheit ist, die er seinen übrigen Sorgen um den Staat zur Seite stellt.

Die, dem eigentlichen pyrrhonischen Skepticismus sich annähernde, Denkungsart der Akademiker scheint, nach dem Wenigen was wir davon wissen zu urtheilen, nicht sowohl die Ueberzeugung von der Nichtigkeit aller Erkenntniss, als vielmehr das Bestreben zu verrathen, jeden Gegenstand lange in Untersuchung schweben zu lassen, und das Abschliessen, das Beruhen im Glauben an früher gewonnene Resultate, mit verlornem Bewusstsein der Gründe, möglichst zu verhüten. Während die Skeptiker eben so der Ataraxie, wie die Dogmatiker den vestzustellenden Lehrsätzen zueilen, interessiren sich die Akademiker für das Wissen, aber sie erfreuen sich mehr noch am fortgesetzten Denken, indem sie unermüdet das Für und das Wider von allen Seiten erwägen. Was den Anstrengungen des heutigen philosophischen Lehrers nur kaum gelingt, nämlich den Zuhörern, die wohl manchmal Resultate verlangen, um sie auswendig zu lernen, ein anhaltendes Ueberlegen und Hin- und Herwenden ihres Nachdenkens über einen und denselben Gegenstand abzugewinnen: das hat vielleicht Arcesilaus in der alten Minervenstadt leichter vermocht; ihm gelang es wenigstens, eine Lehrart in Gang zu bringen, bei welcher nicht sowohl irgend ein Dogma, als vielmehr Uebung im Denken erreicht wurde. Auch hatte Plato vorgearbeitet; wer kann diesen in der Kunst übertreffen, Gelenkigkeit und Biegsamkeit in den Vorstellungskreis des Menschen zu bringen! Aber dem Zeno musste entgegengearbeitet werden! Dieser steifsinnige Mann wusste sich geltend zu machen, indem er, einige ältere Meinungen zusammenstellend, aber hinwegschreitend über die feinsten Untersuchungen der früheren Zeit, sich eine sehr fassliche, nur völlig grundlose Naturlehre aussann, dieselbe mit auffallenden Worten, seltsamen Gleichnissen, und derben Manieren vortrug, und in dieser Rüstung auf Neuheit und Originalität Anspruch machte! obgleich selbst in Hinsicht der sitt-

lichen Dogmen, die den Stolz der Stoa ausmachen, uns noch heute schon der einzige Anfang des zweiten Buchs von Plato's Republik, (wenn auch alles Uebrige verloren gegangen wäre,) überführen kann, dass es an der Erhabenheit der Lehren längst nicht mehr fehlte, und dass man eben zu Paradoxien seine Zuflucht nehmen musste, um den Anschein, vielleicht die Einbildung einer erreichten höhern Stufe zu erkünsteln. Und wenn wir uns über die Leichtigkeit verwundern, womit Zeno die Weltseele, das Schicksal und das Feuer des Heraklit mit der Vorsehung des Sokrates in ein seltsames Eins zusammenschmilzt, um dadurch ganz unbedenklich den Kreislauf der Elemente in Bewegung zu setzen; wenn wir dabei mit Befremdung uns erinnern an die gewichtvollen, warnungsreichen platonischen Stellen, wo gegen eben diesen Kreislauf, gegen eben diese Untreue der Sinnenwelt, die sich selbst entläuft, eine kräftige Speculation sich stemmt zum Aufschwung ins Uebersinnliche; wenn wir, noch weiter zurückdenkend, erwägen, dass fast im Anbeginn der philosophischen Geschichte, eben der Begriff der Veränderung, eben das Phänomen von der Umwandlung der Dinge, schon den trefflichen Männern von Elea zur ersten Hinweisung auf das Reich des wahren Sein gedient hatte; wenn wir uns nun fragen, wie doch Zeno, der mehr als zwanzigjährige Schüler atheniensischer Lehrer, von allen jenen Forschungen nichts wissend oder nichts begreifend, es wagen mochte, ja wie es ihm gelingen konnte, mitten in Athen eine neue Schule zu stiften? wenn *wir* so fragen: — was sollte denn davon ein gebildeter Zeitgenosse und Mitbürger, ein Kenner und Verehrer jener Alten, was sollte Arcesilaus davon denken? was späterhin Karneades? was endlich Cicero, dem die Acten des ganzen, langgeführten Streits über jene vorgeblichen Neuerungen vor Augen lagen, und der, wenn ihm die metaphysischen Feinheiten entgingen, doch genug Geschichtskenntniss besass, um die Meinungen des Zeno mit anderen und älteren Ansichten vergleichen zu können? Daher nun die häufigen, oft lebhaften, zuweilen an Unwillen grenzenden Aeusserungen des Cicero gegen den Zeno; welche nicht gegen die Sache, auch nicht gegen die Person, aber gegen die angemaasste Sectenstifterei gerichtet sind, und welche zwar mit dem, in neuerer Zeit gewöhnlichen, überlauten Lobe der stoischen Schule, nicht wohl zusammenstimmen, dagegen aber

durch ihre eindringliche Klarheit die Stärke der eignen Ueberzeugung beurkunden. Nirgends leuchtet Cicero's Scharfsinn heller hervor, nirgends wird, im Gegensatze der nachgeahmten Rede griechischer Vorgänger, seine eigne Stimme deutlicher vernommen, nirgends ist der Ausdruck fliessender und zusammenhängender, als in den Büchern, welche der Widerlegung der Stoiker gewidmet sind. Und das Verdienstliche dieser Schriften muss um so mehr geschätzt werden, wenn man bedenkt, wie sich Zeno den beiden alten Schwachheiten, dem Materialismus und dem Divinationsglauben, so ganz hingegeben, wie er dadurch den erhabenen Begriff der Vorsehung entstellt, wie er seine Religionslehre durch die Behauptung der Sterblichkeit der Seelen verdorben hatte. Zeno bedurfte, wenn irgend Jemand, der Bildung durch das Christenthum. Wäre ihm dieses Heil widerfahren, sein Gemüth würde sich höher gehoben, seine Härte sich gemildert haben; er wäre vielleicht ein Gegner der Philosophie, aber dafür ein wackerer, nachdrucksvoller Kirchenlehrer geworden, wie deren die Menge der Menschen nöthig hat. In der Philosophie wurde sein Ernst zum Leichtsinn; denn mit der, zwar hart klingenden, Benennung des Leichtsinns muss das bezeichnet werden, wenn ein Philosoph, dem, als solchem, Wahrheit und Gründlichkeit die allerhöchsten Gesetze sein sollen, die tiefern Untersuchungen seiner Vorgänger durch anmaassende Behauptungen ohne Beweis zu Boden drückt; wie sehr auch passend zu den Bedürfnissen der Menschen ihm dieselben erscheinen mögen. Darum musste ein anderer, kritischer Ernst dem Zeno und den Seinigen fortdauernd entgegenwirken. Die durch alle Zeiten vernommene Sprache des Cicero, wie Manchen mag sie gehütet haben, in jenen Aberglauben zu versinken. Wie Vielen mag sie den gesunden Verstand erhalten haben, besonders in den nachfolgenden Jahrhunderten, da die ganze Philosophie in Schwärmerei ausartete. Und wie erfreulich ist noch jetzt der Anblick der ruhigen Würde, womit jedesmal die Kritik beim Cicero hervortritt. Unter den prächtigen Eingängen, woran der grosse Redner uns gewöhnt, ragt an Schönheit und an Ernst derjenige hervor, welcher das letzte, uns erhaltene, Buch der akademischen Untersuchungen eröffnet. Mitten im Buch, wo die dogmatischen Anmuthungen abgelehnt werden, mit welcher Sorgfalt wird gezeigt, dass nicht Mangel an In-

teresse für Wahrheit, sondern nur Vorsicht, die Wahrheit nicht mit dem Irrthum, die Erkenntniss nicht mit der grundlosen Meinung zu mischen, die akademische Sinnesart bestimme. Die Schrift über die Divination, mit welcher Behutsamkeit und Schonung geht sie den Vorurtheilen entgegen, die sie zu bestreiten hat. Der Wunsch, aus den entgegenstehenden Meinungen eine annehmliche Wahrscheinlichkeit hervorzulocken, wie sichtbar hat er an dem ganzen Werke über die Natur der Götter mitgearbeitet! Möchten doch diejenigen unter uns, welche, um mitsprechen zu können, das erste beste System studiren und dessen Formeln umhertragen, an der schwer zu befriedigenden Wahrheitsliebe des Cicero ein Beispiel nehmen!

Das Einzige fiel dem Cicero nicht schwer bei sich vestzusetzen, dass die Sittlichkeit das höchste Gut bestimme. Diese Wahrheit suchte und erkannte er in allen Darstellungen; nichts aber interessirte ihn mehr, als die Aufgabe, einem so grossen Gegenstande die letzte und schärfste Berichtigung zu ertheilen. Wiewohl nun auch in dieser Hinsicht das System des Zeno reichlich so viel Schatten machte, als es Licht gab: so half es doch wirklich wenigstens Einen Punct erhellen, der, zwar nicht in Plato's Lehre, wohl aber in der seiner nächsten Nachfolger, und namentlich des Polemo, war verdunkelt worden. Ich erinnere hier an den schon vorhin erwähnten Satz: der Natur gemäss zu leben sei das höchste Gut. Diese schlechterdings unwissenschaftliche Formel, in welche höchstens durch teleologische Betrachtungen einige Brauchbarkeit kommt, die gleichwohl auch in neuern Zeiten durch Rousseau und Andre unverständig genug ist angewendet worden, bis Kant den Missgriffen steuerte, diese Formel musste nothwendig die Frage herbeiführen: worin denn die Natur, und insbesondere die Natur des Menschen bestehe? Die Beantwortung verwickelt in unermessliche Untersuchungen, bei denen zwar auch irgend einmal die Reihe an das Sittliche im Menschen kommen muss, aber ohne dass *dieses* sich auch nur im mindesten als *mehr oder weniger natürlich*, unter den übrigen Lebensweisen und Sinnesarten auszeichnen und hervorheben kann. Auf diesem Wege gelangten daher auch von jeher alle Partheien, — Epikuräer, Stoiker, Akademiker, und wie viele sonst! — gleich gut und gleich schlecht zu ihrem vorgesteckten Ziel; indem

jede Parthei, ohne Zweifel mit ihrem guten Recht, das für natürlich hielt, wozu eben *sie* durch eine natürliche Neigung sich hingezogen fühlte. Zeno aber, der das sittliche Interesse allerdings im Herzen trug, brach durch den Wald, und riss den Gegenstand, den er suchte, los von allem Umgebenden und Anhängenden; so dass zwar sehr wunderliche Sätze von der Natur, aber zugleich der Gegensatz zum Vorschein kam, der unter uns seit Kant durch die Worte *Natur* und *Freiheit* pflegt bezeichnet zu werden, welche Ausdrücke ich indessen mich wohl hüte für richtig anzuerkennen. Soviel ist gewiss, dass, wenn Zeno die Entschliessungen zum Guten und Bösen völlig unterschied von dem Vorziehn und Verwerfen des Nützlichen und Schädlichen, wenn er die Richtigkeit *dieser* Wahl als gleichgültig für die Richtigkeit *jener* Entschliessungen darstellte, er eben sowohl die Wahrheit traf, als Cicero, der die Schärfe dieses Unterschiedes aus der zuvor aufgestellten Formel nicht begreifen konnte, weil daraus derselbe nicht folgt, und weil die falsche Ableitung den Gedanken selbst nur verwirren musste. Der Hauptsache waren Beide gleich nahe, aber von verschiedenen Seiten. Zuvörderst fehlten Beide, indem sie, nach hergebrachter Weise, die Untersuchung über die erste Richtschnur des Sittlichen von der Betrachtung der menschlichen Natur anfingen, dann fanden sich Beide wieder zurecht, indem sie das Natürliche unter eine höhere Beurtheilung brachten, deren Eigenthümliches genauer zu bestimmen wiederum Beiden nicht gelang; darauf trennten sie sich, da Zeno vorzugsweise den *durch* das sittliche Urtheil *bestimmten Willen* ins Auge fasste, der sich losreissen muss von allen fremdartigen Bestrebungen; Cicero hingegen, mit den Akademikern, mehr in der Nähe der ursprünglichen Beurtheilung blieb; welches sehr wichtig ist, um die Verwandtschaft des Schönen, Anständigen, Schicklichen, mit dem Guten und Rechten nicht zu verfehlen, und um eben hiemit das *Humane* der sittlichen Gesinnungen zu erreichen, ohne welches sie eine Strenge annehmen, die weder liebenswürdig noch verdienstlich ist. Einzig in dieser Rücksicht, welche durch unseres Herder's Streit gegen Kant, und durch die in einigen neuern Systemen sichtbare Abneigung gegen den kategorischen Imperativ angedeutet, wenn schon nicht gehörig erörtert ist, mag es einigermassen entschuldigt, nur aber nimmermehr wissenschaftlich vertheidigt werden, dass man

neuerdings in die, von Kant mit dem vollständigsten Recht verworfene, Abhängigkeit der Moral von der Religion zurückzufallen schwach genug gewesen ist. Aber auch in eben dieser Rücksicht mögen wir wiederum eine rühmliche Vergleichung des Cicero mit andern Römern, Cato zum Beispiel und Brutus, anstellen, welche, der eigenen römischen Strenge gemäss, zu sehr geneigt waren, sich das schroffe Ansehn des Stoicismus wohlgefallen zu lassen. Dadurch wurden sie geschickter, auf dem Schauplatze eines zusammenstürzenden Staates mit Grösse zu handeln, aber eine bessere Zeit würde Cicero's Empfänglichkeit für die griechische Milde mit einem heitern Glanze haben leuchten lassen, der jenen vielleicht hätte fehlen können.

Lassen Sie uns nun den Cicero als Menschen vester ins Auge fassen! Lassen sie uns sehen, mit welcher Gesinnung er zu seinen philosophischen Beschäftigungen sich bestimmte. Ich rede, wie Sie sehn, nicht von der gemeinen und bekannten, an sich wichtigen, aber hieher nicht gehörenden Frage, wiefern die Grundsätze bei ihm ins Leben und Handeln vordrangen; sondern von einer andern, seltener aufgeworfenen, aber viel unmittelbarer und tiefer in den Charakter eines Menschen eindringenden: welche Motive bei ihm dem Philosophiren vorangingen, welche Art des Interesse ihn zu der Anstrengung des Denkens, und zu der Arbeit des Schreibens vermochte. Denn die allgemeine Antwort: die Liebe zur Wahrheit habe ihn angetrieben, ist viel zu unbestimmt. Es können höchst verschiedene Wahrheiten sein, die Jemand sucht; und eine höchst verschiedene Unterordnung von Mitteln und Zwecken, indem man das eine lernt, um das andre zu verstehen, diese Art der Forschung übt, um zu jener sich vorzubereiten. Sehr verschieden wird darnach die Würde des Forschenden, und der Werth seiner Resultate ausfallen. Nicht immer werden hier die edelsten Motive durch die schönsten Erfolge belohnt; vielmehr, die löblichste Absicht, wenn sie eines *fremden* Ziels wegen das Denken zu Hülfe ruft, wird äusserst selten ein ächtes Denken hervorrufen. Da Cicero als Vater für seinen Sohn schrieb, gerieth das Werk am wenigsten; etwas minder misslingt es ihm an mehrern Orten, wo er zu seiner eignen Geisteserhebung den Satz zu bevestigen sucht, die Tugend allein reiche hin zum Glück des Lebens. Alle seine philosophischen Werke sind gedrückt von der doppelten Absicht:

seines Kummers mächtig zu werden, und die griechische Weisheit nach Rom zu verpflanzen. Beides liess sich nur gar zu leicht erreichen, durch Nachbildungen, vielleicht grossentheils Uebersetzungen griechischer Werke. So entstand eine nicht geringe Anzahl von Schriften, aber hiedurch schon allein ward Cicero in den Grenzen der Liebhaberei vestgehalten und an der Meisterschaft verhindert. Wie wenig nun dieses kann geleugnet werden: so ist dennoch ferner nachzusehn, welcher Grad der Unlauterkeit dadurch in seine philosophische Thätigkeit gebracht wurde? Sehn wir ihn wohl das Auge verschliessen vor ungelegenen Wahrheiten? unwillkommenen Einsichten? Sehn wir ihn an schwache Tröstungen sich anlehnen, Hypothesen aufgreifen, mit mythologischem Spielwerk sich die Zeit vertreiben? Verräth sich auch nur eine einseitige Vorliebe für einzelne Theile der Philosophie, mit Ausschliessung oder Unterjochung der übrigen? Klagt er über dürre und unfruchtbare Felder der Wissenschaft? Ist es ihm zuwider, die feineren Bestimmungen und Schlussfolgen mit nüchterner Kürze vorzutragen? Ist er zu träge, für die griechischen Kunstworte den entsprechenden römischen Ausdruck mit Sorgfalt auszuwählen? Und, da doch der Ruhm ihn so mächtig spornte, sucht er etwa seine Landsleute zu gewinnen durch blendende Darstellungen dessen, was man gern hörte und am leichtesten glaubte? Epikur war beliebt in Rom, und konnte leicht beliebter werden; Cicero weisst ihn zurück, er heisst ihn schweigen von Dingen, denen er nicht gewachsen sei. Die Stoa ward bewundert von den Ersten und Besten; Cicero greift sie von allen Seiten an, und lässt ihr nur so viel Ehre, als ihr gebührt. Alle Philosophie ward von der grössern Menge in Rom für entbehrlich, für schädlich gehalten, sie ward gehasst und verspottet; Cicero ermahnt seine Landsleute, er dringt in sie, das Vorurtheil zu lassen, und die höhere Bildung der Griechen sich zuzueignen. Dieser Punct verdient einen verweilenden Blick um desto mehr, da gerade die heftige Ruhmliebe es ist, welche ihm am meisten zum Vorwurf gemacht wird. Ja, er liebte den Ruhm; Andre die Herrschaft, das Geld, und die Lüste. Er sprach es aus, dies Streben nach Ehre, Andre verschwiegen und verhüllten es. Endlich, er schmeichelte nicht dem Ruhme, er gebot ihm, zu kommen für ächte Verdienste, für den Kampf gegen eine Verworfenheit, die einen Verres und Catilina beschützte, für eine Kraft und Kunst der Rede, die das Muster und Gesetz der Sprache ward; zuletzt für die Sorge, dass auch die Wissenschaft versuchen möge, ob sie noch einkehren könne in das verderbte Rom, ob sie noch etwas gewinnen werde über die versunkene Jugend; ob vielleicht einige wenige edlere Naturen, von ihr begeistert, dem fast vernichteten Vaterlande zum neuen Heil verhelfen möchten. Solchen Ruhm forderte Cicero als sein Recht. Und er

hat ihn gewonnen, in einer Ausdehnung durch Zeiten und Räume, die selbst seinen heissesten Bestrebungen nur selten ahnungsweise mag vorgeschwebt haben. Diesen Ruhm können wir nicht mehren. Unsere Anerkennung, sei sie noch so vollständig, verschwindet wie Nichts in der Unermesslichkeit des Wirkens eines *solchen* Schriftstellers. Benutzen können wir den unschätzbaren Nachlass. Wir können ihn lesen und erläutern, prüfen und sichten; an Form und Stoff uns üben; Vergleichungen anstellen mit Aelteren und Neueren, mit unsern eignen Meinungen und Ueberzeugungen. Reich ist unsre Zeit an Meinungen, reich an Schriftstellern, die der *geübte Denker* mit Vortheil liest, und prüfend benutzt. Wir haben Kant, den siegenden Kritiker mit ruhiger Kraft; Fichte den tiefen Forscher mit durchbohrender Gewalt; Schelling, den weit umschauenden, phantasiereichen Gelehrten; wir können zurückgehn zu dem consequenten, jedem Vorurtheil absagenden Spinoza; zurückgehn bis zu den allumfassenden Aristoteles und zu dem himmlisch heitern Platon; und wie viele Andre noch können wir besuchen auf ihren geistigen Uebungsplätzen, um zu gewinnen an Kunst und Stärke: — *wofern* wir nämlich schon mitbrachten, was nöthig ist, sie zu verstehn, und was heilsam ist, um zu widerstehen, wo sie uns allzurasch fortreissen könnten. Aber wen haben wir, der den Anfängern zu Hülfe käme? mit der Mannigfaltigkeit der Vorübungen, und mit *der* Schonung, mit *der* Unpartheilichkeit, die *nur* üben, nicht überreden wolle? Ich gestehe, dass die Frage nach vorübender philosophischer Lectüre mich allemal in Verlegenheit setzt. Es ist leicht, zu warnen vor den Compendien und vor allen philosophischen Nachschreibern; aber wo fände man den originellen Denker, welcher zugleich vielseitig und vorsichtig genug wäre, um den Anfänger zu bilden? — Cicero ist in den Händen Aller, welche studiren. Möchte es mir gelungen sein, ihn, wie er es verdient, zu empfehlen! Und möge es den Anordnungen unsrer hohen Obern, den Bemühungen so vieler gelehrten Männer, gelingen, das Studium des classischen Alterthums von aller Halbheit und von aller Steifheit zu befreien, auf dass der Geist der Alten zu unserer Jugend reden, und sie von jeder Seite in der geradesten und natürlichsten Richtung hineinleiten könne in das Heiligthum der Wissenschaften. Dann wird ein neuer Tag auch für die Philosophie anbrechen. Das kommende Geschlecht wird ihn schauen, es wird die Lobsprüche, womit der römische Weise die Weisheit so herrlich schmückt, verstehen, und rechtfertigen, und mit solchem Dank erkennen, wie die kräftige Empfehlung des Herrlichsten und Höchsten, wie der wohlthätige Beistand, es zu erlangen und zu erhalten, dem grossen Todten zu ewigen Zeiten billig muss und soll verdanket werden.

VI.

ÜBER DIE UNANGREIFBARKEIT DER SCHELLINGSCHEN LEHRE.

Geschrieben auf Veranlassung der Recension des zweiten und dritten Heftes vom königsberger Archiv für Philosophie u. s. w. in der hallischen allgemeinen Literaturzeitung und vorgelesen in der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg am 6 October 1813.

Vorwort.

Die auf dem Titelblatte erwähnte Recension kann eher Dank verdienen, als eine Beschwerde veranlassen. Als Relation betrachtet ist sie vorzüglich treu und genau; die Beurtheilung zeigt den verständigen und billigen Gegner da, wo die eignen Ansichten des Recensenten von denen der Verfasser abweichen. Dieses Zeugniss muss wenigstens ich ablegen in Hinsicht meiner philosophischen Aufsätze im königsberger Archiv. — Allein, wenn eine Stimme, die man nicht verachten kann, gegen einen Mann, der eine unbegrenzte Verehrung verdient und besitzt, einen Tadel ausspricht, der einen Schein von Bedeutung hat: so darf man wohl ein Wort darüber verlieren, ob denn auch dieser Tadel hier an der rechten Stelle stehe oder nicht? Und so ergriff ich die Feder, wegen der etwas unsanften Art, wie der Aufsatz meines Collegen, des Herrn Consistorialrath *Krause*, über Schelling's Lehre ist berührt worden. Ich bin nicht gewohnt, mir aus der Polemik ein Geschäft zu machen. Aber, was ich in der königlichen deutschen Gesellschaft vorgelesen habe, das darf ich so öffentlich sagen, als nur immer möglich. Herrn Schelling ist zwar schon öfter, und viel ausführlicher die Wahrheit gesagt worden. Allein man wird dies wiederholen müssen, so lange es Recensenten giebt, die sich stellen, wie wenn sie von einer Widerlegung der schellingschen Lehren noch nichts vernommen hätten. So weit meine kurze Vorerinnerung zu einer kurzen Vorlesung. —

Gelegentlich mögen hier noch einige Worte Platz finden, über meine eignen, vorerwähnten psychologischen Aufsätze, und die dawider geäusserten Ansichten jenes Recensenten.

Zuvörderst bitte ich nicht zu glauben, dass ich mich schon „im Besitz“ einer *unabsehlich weitläuftigen* Wissenschaft (der speculativen Psychologie) wähne, von der ich höchstens die Grundlagen mag gefunden haben.

Zweitens stehe ich in der Meinung, dass meine psychologischen Untersuchungen sich nicht bloss auf Mathematik, sondern wenigstens eben so sehr auf Metaphysik, — auf die von mir in den *Hauptpuncten der Metaphysik* aufgestellten Lehrsätze, gründen; und dass sie davon ganz unzertrennlich sind, wofern sie sollen *vollständig* eingesehen werden. Es ist factisch wahr, dass ich selbst nicht eher von dem Grundgedanken: *gehemmte Vorstellungen dauern fort als ein Streben vorzustellen*, das Geringste gewusst oder geahnet habe, als bis ich zu demselben durch Untersuchungen über das Ich geführt wurde; wovon ich inskünftige vollständige Rechenschaft ablegen werde, welche jedoch schon in meinen Hauptpuncten der Metaphysik kurz angegeben sind. Auch was in jenen Aufsätzen über Erschöpfung der Empfänglichkeit gesagt, woher hätte ich es nehmen sollen, als mitten aus der metaphysischen Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen?

Ich kann es nur für eine unbewusste Wirkung angenommener Meinungen halten, dass der so behutsame Recensent gerade über die von ihm selbst aufgestellten Fragepuncte so wenig Auskunft aus meinen Angaben geschöpft hat. Soll nach seiner Forderung „das *innere Leben* des Menschen nach seinem Grunde „und seinen Hauptrichtungen in lichtes Bewusstsein erhoben „werden“; soll „unmittelbar im Selbstvernehmen die wesent„liche Eigenthümlichkeit des Menschenlebens sich zu erkennen „geben“: so muss ich, mit aller Achtung für die Ansichten sehr würdiger Männer, bekennen, dass dies nach meiner Metaphysik ganz unmöglich ist. Eine solche Forderung bedeutet in meinen Augen gerade so viel, als wenn Jemand den wahren Lauf der Weltkörper unmittelbar durch den äussern Sinn anschauen wollte. — *Schiller*, der unsterbliche Sänger, hat uns alle für das *Leben* begeistert; aber unsre Philosophen haben vergessen, dass das Leben ein *Phänomen* ist. Sie haben in die Mitte des Scheins hineingegriffen, in der Meinung, da die tiefste Wahrheit zu finden. Der Schein darf nicht geläugnet, nicht vernachlässigt, er muss aber erklärt werden. Die Data zur Untersuchung dürfen nicht für Resultate genommen werden.

Drittens, der Recensent vermuthet, ich wolle eine *ganz neue* Psychologie geben. Dieser Ausdruck hat mich beinahe erschreckt, wenn ich ihn gleich nicht geradehin für unrichtig erklären darf. Abgesehen von der Frage, wieviel mir gelingen

werde zu geben, so kann selbst die Wissenschaft nicht neu sein in Hinsicht der Thatsachen, sondern nur der Bearbeitung. — Sie wird auch nie bis zur „sichern Berechnung der Erfolge bestimmter pädagogischer Einwirkungen“ bei den Individuen vordringen. Sie wird nie diejenigen *Erscheinungen* verkennen dürfen, welche dem Menschengeiste das Ansehen bald eines *organisch angelegten Ganzen*, bald der *Selbstbestimmung* durch *transscendentale Freiheit* geben. — Man wolle mir glauben, dass ich vielfältige und zum Theil vorzügliche Gelegenheiten, besonders durch pädagogisches *Handeln*, gewonnen und sorgsam genutzt habe, diese beiden Klassen von Erscheinungen zu beobachten. Wenn ich dennoch beides nicht bloss für unvereinbar unter einander, sondern jedes einzeln genommen für unwahr, für blosse Aussenseite eines ganz anders beschaffenen Inneren, erkläre, so fehlt es mir hier weder an Erfahrung, noch am Selbstbewusstsein; sondern meine Metaphysik trägt willig die Schuld, dass ich hierin so weit von Anderen abweiche.

Doch ich will nicht weitläuftiger werden über meine eigne Arbeit; vielmehr folge nun gleich die in der deutschen Gesellschaft gehaltene Vorlesung.

Verehrte Anwesende!

Herr Consistorialrath *Krause* hat bekanntlich zu wiederholten Malen nöthig gefunden, sich in religiöser Beziehung gegen die schellingsche Lehre zu erklären, weil sie unter dem Schein der Begünstigung christlicher Sinnesart derselben vielmehr nachtheilig sei. Er hat darüber unter andern in einem Aufsatze des königsberger Archivs gesprochen. Ein Recensent in der halleschen A. L. Z. erinnert dagegen: man solle immer im Streite gegen eine Lehre den geraden Weg gehen, und zeigen, *dass sie nicht wahr ist;* alsdann folge das Uebrige von selbst.

Schon diese Erinnerung bezeichnet den achtungswerthen Beurtheiler, den ich überdies in der ganzen Recension, auch da wo sie mir widerspricht, gern und willig anerkenne. Aber was den achtungswerthen Mann bezeichnet, das ist darum noch nicht allemal treffend und schlagend; es giebt vielmehr achtungswerthe Irrthümer, und es giebt übelangebrachte Wahrheiten. Beides findet sich in jener Recension; und zu den übel-

angebrachten Wahrheiten gehört meiner Meinung nach jene Erinnerung gegen das höchst schätzbare, jetzt abwesende Mitglied dieser Gesellschaft.

Eine Ermahnung an unsern *Krause*, man solle den *geraden* Weg gehn, hat etwas so Misslautendes, so Befremdendes, dass wohl mehr als Einer unter uns sich könnte aufgeregt fühlen, hierüber seine Stimme zu erheben. Mich, verehrte Anwesende, haben Sie, so viel ich mich erinnere, in der Reihe von Jahren, seitdem mir hier ein Platz vergönnt war, noch nicht gegen Schelling sprechen hören; wenn schon Gelegenheit dazu gegeben war. Jetzt aber werden Sie es hören; und diesmal, wegen der besondern Veranlassung, glaube ich einigen Anspruch auf geneigte Aufmerksamkeit zu haben. — —

Wer erinnert sich nicht jener Periode, da Herrn Schelling's Philosophie im Aufkeimen begriffen war! Mit einem derben, aber nicht unwahren Ausdrucke könnte man sie die Periode der unruhigen Köpfe nennen. An die Schrecken der französischen Revolution, und an grosse Umwälzungen der Meinungen hatte man sich gewöhnt; die rauhen Töne jener Zeit hielt fast Jedermann für das Gebrause eines wohlthätigen Sturmes, der die Atmosphäre erneut und erfrischt; zu zweifeln, dass ein solcher, so einziger Abschnitt der Weltgeschichte enden könne, ohne entschieden heilsame Folgen zurückzulassen, schien Lästerung der ewigen Vorsicht. Wie anders jetzt, da Frankreich durch die Scheu vor einer neuen Revolution zusammengehalten wird; da in Deutschland die herrschenden Lehrmeinungen auf allerlei Wegen, wie sie eben können, in den kirchlichen Schooss zurückflüchten! — Auf jene frühere Zeit hatte Kant mächtig gewirkt. Wie viel wohlthätiger würde er gewirkt haben, hätte nicht dieser so klare, so hell besonnene Geist es dulden müssen, dass die Werke seines Tiefsinns einem taumelnden Geschlecht in die Hände fielen, welches am allerwenigsten aufgelegt war zu der gebührenden Vergleichung zwischen dem neuen Lehrer und jenen alten Heroen, Leibnitz, Baco, Aristoteles, Plato. Was Wunder, wenn nun vollends durch Fichte der Tumult der Leidenschaften zu einem Grade erhitzt wurde, mit dem kein wahres Philosophiren bestehn kann. Fichte fand gleich Anfangs Bewunderer und Lästerer; auch das kühlste Temperament hätte solchen entgegengesetzten Aufreizungen kaum widerstanden. Sein bewegtes Gemüth sprach sich unverholen

aus; dadurch wurden Einige mehr geärgert als widerlegt; Einige mehr in der Polemik als in der Philosophie unterrichtet. Schelling ist Fichte's Schüler; und dass dieser Schüler es in der Polemik viel weiter als in der Philosophie gebracht hat, das ist eine Wahrheit, woran vielleicht schon nach ein paar Jahrzehenden Niemand mehr zweifeln wird; wie gewagt Ihnen, geehrteste Anwesende, diese meine Behauptung jetzt auch scheinen mag.

Herrn Schelling's erstes literarisches Auftreten, wenigstens im philosophischen Fache, fiel gerade in meine Universitätsjahre. Mein Lehrer Fichte machte aufmerksam auf die neue Erscheinung; und er hob sie höher, als es meinem Gefühl zusagen wollte. Fichte gewann mich — nicht durch das, was ihn mit Schelling vergleichbar macht, — sondern durch das, was ihn von jenem unterscheidet, durch wahre speculative Kraft; durch die feinsten Versuche, der schwierigsten metaphysischen *Begriffe* im *Denken* mächtig zu werden. In Herrn Schelling's Schriften, in den frühesten so wenig als in den späteren, habe ich etwas angetroffen, das ich Speculation nennen könnte; obgleich sie sehr speculativ von denen gefunden werden, die da meinen, das Speculiren sei eine Art von Dichten in der übersinnlichen Welt, wozu man zwar viel Genie, aber gar keine Methode brauche. — Schon aus diesem Grunde habe ich mich nie berufen gefühlt zu ernstlichen Widerlegungen der schelling'schen Lehre; wenn schon meine Verhältnisse mich dazu aufzufordern schienen. Die Zeit dazu würde immer noch besser angewandt zur Widerlegung des Spinoza, oder der Andern, von denen zu dem schelling'schen Amalgama die Stoffe geborgt sind. Auch jetzt ist meine Absicht nicht, Sie, verehrte Anwesende, oder mich selbst in den trüben Dunstkreis hineinzuversetzen, in welchem schon so mancher gesunde Verstand Erstickungszufälle bekommen hat; wohl aber denke ich, in Beziehung auf die Forderung jenes Recensenten, der meinen heutigen Vortrag veranlasst, einen *völlig geraden* Weg zu gehn, indem ich erstlich und vor allen Dingen daran erinnere, dass die schelling'sche Lehre längst und vielfältig widerlegt ist, insbesondere namentlich durch *Köppen* und *Fries;* — indem ich zweitens hinzusetze, dass sie selbst, die schelling'sche Lehre, mit ihrer eignen Widerlegung behaftet, aufgetreten ist, und unaufhörlich in den kräftigsten und deutlichsten Ausdrücken diese

ihre Widerlegung *im eignen Munde* führt; — indem ich hieraus schliesse, dass Niemand, auch Herr Consistorialrath *Krause* nicht, jetzt noch nöthig hat, Gründe gegen Schelling aufzustellen, sondern dass *nur noch* von der Nützlichkeit oder Schädlichkeit der einmal in Umlauf gesetzten Meinungen die Rede zu sein brauche; — dass also ich selbst etwas der Strenge nach Unnöthiges, und etwa nur der geselligen Unterhaltung Angemessenes beginne, wenn ich jetzt auf folgende Frage aufmerksam mache:

wie geht es zu, dass, allen vorhandenen Widerlegungen trotzend, die schelling'sche Lehre noch immer besteht, ja dass sie einen Schein von Unangreifbarkeit erlangt hat?

Ein Spötter könnte wohl lachen über die Frage, er könnte erinnern an jenes edle Wort des Herrn Schelling: „*rühre nicht, Bock, denn es brennt!*“ So lautet das Schlusswort zur Vorrede einer Schrift über *Philosophie* und *Religion*, wodurch das *Innere* der Lehre, im Gegensatz der Aussenseite, soll bezeichnet werden! In der That, ist es auch eine Frage, warum eine Lehre besteht, die so tapfer von einem wohl ersonnenen, wohl bedienten literarischen Terrorismus vertheidigt wird? Man müsste, um sich darüber zu wundern, das schwache Völkchen nicht kennen, das vor ein paar halbwitzigen Sarkasmen sich scheuend, nur unter der Bedingung glaubt den Mund öffnen zu dürfen, wenn es rede wie die, so am lautesten reden. Ein Student, der sich auf Medicin legte, sagte vor einigen Zeit: *die Naturphilosophie von Schelling ist zwar falsch, aber zur Medicin muss man sie doch brauchen.* Wenn dem vorerwähnten Recensenten so etwas zu Ohren käme, würden ihm nicht einige nützliche Betrachtungen dabei einfallen?

Ein Anderer könnte das Factum, dass die schellingsche Lehre noch bestehe, ableugnen; er könnte die höchst kränkende Erscheinung ausmalen, dass die allgemeine Abneigung, das allgemeine Misstrauen, jetzt eben so lastend auf das philosophische Studium drückt, wie ehemals dasselbe durch die von *Kant* entzündete, von *Reinhold* unterhaltene Begeisterung empor gehoben und ausgebreitet wurde; er könnte mit gutem Grunde weissagen, die deutsche Nation werde nicht immer so geduldig sein wie bisher, sie werde ihren Blick von unwürdigen Streitigkeiten hinweg wenden, und wenn in der jetzigen Gährungsperiode der Meinungen nichts wahrhaft Ueberzeugen-

des, nichts unverkennbar Gesundes zu Stande komme; so werde die Nation gleich ihren Nachbarn sich wenden zu dem *Nützlichen*, zu dem was entweder Geld einbringt oder die Zeit verkürzt. Auf diese Weise könne allerdings Herr Schelling die Reihe der berühmt gewordenen Philosophen auf lange Jahrhunderte hin *beschliessen*; wozu er ohne Zweifel die wirksamsten Anstalten müsse getroffen haben, indem er berühmt geworden sei auf Kosten des Ruhms der Philosophie.

Doch wir lassen das Weissagen! Meine Sache ist, die eigenthümliche Natur dieser Schule im Auge zu haben; und zu zeigen, wie gerade aus ihrem innern Unwerthe und ihrer Unwahrheit jener Schein der Unangreifbarkeit hervorgehe, und jene Wirkung, die sie auch da ausübt, wo der literarische Terrorismus nichts ausrichtet. Der Hauptursachen zähle ich drei: erstlich, sie giebt, nach der Weise aller Schwärmer, und gegen alle gesunde Philosophie, eine unmittelbare Anschauung des Wahren und Realen als ihre Erkenntnissquelle an. Zweitens, sie hat den Widersinn zum Princip erhoben; das Ungereimte ist ihr das Erhabene, und das Undenkbare der eigentliche Gegenstand des Wissens. Dazu kommt drittens ein Hauptumstand, an welchem weder Herr Schelling noch die Seinigen Schuld sind; dieser Umstand ist kein anderer als *das böse Gewissen der übrigen Schulen*, die, nur minder auffallend, an den nämlichen Gebrechen krank liegen, und die zu einem vollständigen Widerstande untüchtig sind, weil, indem sie Herrn Schelling widerlegen, sie mit ihren eignen Waffen sich selber schlagen.

Vor der Blüthe der kantischen Philosophie, zu einer Zeit, woran die Meisten von Ihnen, geehrte Anwesende, sich noch recht wohl erinnern werden, lag die deutsche Philosophie durchgehends gefangen in den Banden der unmittelbaren Anschauung. Damals hatte der äussere Sinn dieselbe Herrschaft, welche jetzo dem innern Selbstvernehmen von so Vielen eingeräumt wird. Damals fing das Denken nach längerm Schlummer von neuem an, sich wider den äussern Sinn zu erheben; und in unsern Zeiten hat man eine Ahnung davon, dass es wohl auch fortschreiten könne bis zu einer Reform der Aussagen des innern Sinnes, ja auch des sogenannten reinen Selbstbewusstseins; welcher Fortschritt in der That gar nicht ausbleiben wird, wofern nur nicht vor der Zeit die Spannung des Denkens unter andern Sorgen und Wünschen verloren geht.

Nun giebt es aber gar Viele, die es für ein Unglück halten würden, wenn das Denken in diesem Puncte seine Schuldigkeit einmal erfüllte. Wie man ehedem den gemeinen Menschenverstand in Beziehung auf den äussern Sinn vertheidigte, so wird jetzo das Selbstgefühl, sammt den Meinungen, die sich daran hängen, verfochten; denn hieher, gleichsam in ein inneres Heiligthum, haben diejenigen sich geflüchtet, die zu behalten wünschen was sie haben, und auf neue Erwerbungen im Gebiete des Wissens nicht trauen. Eine solche Stimmung ist höchst natürlich bei denen, die zum eigenen Forschen nicht Uebung oder nicht Musse genug besitzen; sie gereicht nur denen zum Vorwurf, die sich die Miene geben, als verstünden sie selbst die erleuchtende Fackel zu schwingen. Wenn diese Letztern die neuerlich beliebte Unterscheidung zwischen Vernunft und Verstand für einen Meistergriff halten, wenn sie der Vernunft, als dem innern Selbstvernehmen, vor dem Verstande, dem unter Begriffen fortschreitenden Denken, den Vorrang einräumen: so zeigen sie sich keineswegs als Meister, sondern eher als schlechte und halbe Schüler einiger verrufenen Mystiker, deren Namen wir zu unserm wahren Heil beinahe vergessen hatten, und nach einem kurzen Umlaufe der Meinungen wieder vergessen werden. Denn das nämliche Denken, welches alle Anschauungen ohne Ausnahme, sie seien nun äussere oder innere, sinnliche oder geistige, ergreift und weiter verarbeitet, dieses Denken, welchem auch die *eingebildeten* Anschauungen, z. B. die der Gespenster, nicht entgehen, dieses ist nun einmal im Schwunge, und wird, falls es von fremder Gewalt ungestört bleibt, nicht eher ruhen, als bis es die angehäuften Stoffe so durchgearbeitet, und auf solche Begriffe gebracht hat, deren Unveränderlichkeit im Denken und *durch das Denken selbst* einleuchtet. Hiegegen sind alle Machtsprüche vergebens, und ein Zeitalter, das den Verstand schmäht und verläumdet, ist darum noch lange nicht dahin gekommen, den Verstand zu binden oder gar zu lähmen. *Anschauungen*, welchen Namen sie immer führen mögen, *werden unvermeidlich Gedanken;* und wenn diese Gedanken sich als solche nicht halten können, (wie man das an den Anschauungen des äussern Sinnes längst bemerkt, an denen des innern Sinnes grösstentheils übersehen hat,) so kann nicht eher eine veste und ruhige Ueberzeugung entstehen, als bis der Bruch zwischen Gedanke

und Anschauung rein vollendet, der Glaube an die rohe Anschauung rein vernichtet, und das Werk der Speculation an die Stelle getreten ist.

Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass die Speculation nur ausgearbeitet hat, was die Anschauung darbot. Häufig begegnet es den Menschen, dass sie im Denken den Faden verlieren; am häufigsten und gefährlichsten begegnet es denen, die viele fremde Systeme durcheinander studiren. Diese gerathen in *leere* Speculationen, d. h. in solche, wobei der Ursprung aus der Anschauung vergessen ist. Während nun die ächte Speculation selbst nur denjenigen überzeugen kann, der sich ihrer Anfangspuncte, ihres Hervortretens aus dem unmittelbar gegenwärtigen Schauen, vollkommen bewusst ist: befinden sich dagegen jene in der peinlichsten Verlegenheit, oder auch sie stellen den lächerlichsten Dünkel zur Schau, wenn sie wirklich durch Begriffe, denen nichts Gegebenes zum Grunde liegt, etwas zu *wissen* meinen.

Hieraus erklärt es sich, dass von Zeit zu Zeit lebhafte Ermahnungen erschallen, man solle dem leeren Denken entsagen; man solle sich wieder auf die Anschauung besinnen. Eine solche Ermahnung, hauptsächlich in Hinsicht auf die transscendente Theologie, lag in Kant's Kritik der Vernunft, die den Satz einschärfte, dass alle unsere Erkenntniss nur der Erfahrung ihre gehörige Form gebe. Das Wort Vernunft bezeichnete damals das höchste Denkvermögen, während man dasselbe Wort neuerlich den tiefsten Sinn bedeuten lässt. — Eine solche Ermahnung fand auch Fichte nöthig; er verlangte die höchste Lebhaftigkeit einer Selbstanschauung verbunden mit der Abstraction von allem Individuellen. Fichte's Grundfehler lag darin, dass er dieser Anschauung vertraute, obgleich die Auffassung derselben in Begriffen ihm überall Widersprüche entdeckte; zum mehr als hinreichenden Beweise, dass es bei jener Anschauung sein Bewenden nicht haben könne, und dass keine, auch noch so tiefsinnige Speculation eher vermögend sei Widersprüche zu heilen, als bis man sich entschlossen habe, das Widersprechende aufzugeben, und das Angeschaute bloss als einen zu weiterer Verarbeitung dargebotenen Stoff zu betrachten. Dennoch hatte Fichte's Ichheit ihren guten Grund und Boden im Selbstbewusstsein; aber wo ist Grund und Boden für die Anschauung des schellingschen Absoluten?

Herr Schelling nämlich fand ebenfalls nöthig, sich auf eine Anschauung zu berufen. Aber hier kam unter vielen pomphaften Phrasen, — und leider mit Fichte's Begünstigung, — das Geständniss zum Vorschein: die intellectuale Anschauung sei nicht in dem geistigen Vermögen eines Jeden. Und so ereignete sich die allgemein bekannte Thatsache, dass von manchen Jünglingen Opium, gebrannte Wasser, ja in einem Falle sogar Quecksilber zu Hülfe gerufen wurde*, vermuthlich in der Hoffnung, dadurch die geforderte Anschauung zu erkünsteln.

Und hier liegt denn auch unmittelbar der erste Punct vor Augen, den wir ins Licht stellen wollten. Nämlich die glücklichen Auserwählten, denen die erhabene Anschauung einmal geworden ist: kann man sie widerlegen? werden sie nicht lächeln, wenn man ihnen zeigt, *undenkbar* sei, was sie *gesehen* haben? — Zwar, sie *sollten keine, auch noch so klare und natürliche,* Anschauung für Wahrheit annehmen, sobald sich dieselbe im Denken nicht vesthalten lässt! Aber jene sind mit Mühe zum Schauen gelangt, darum *wollen* sie nicht, dass das unwahr sei, was sie sehen. Der schwer errungene Besitz ist kostbar.

Oder, man zeigt ihnen den historischen Ursprung der schellingschen Anschauung aus der fichteschen in Verbindung von Spinoza, Plato und manchen Physikern und Dichtern. So auch belehrt man den Gespenstergläubigen über die Täuschungen des Auges und der Phantasie — vergebens! Er hat die Gespenster *gesehen!* — Und im gegenwärtigen Falle fehlt nicht viel daran, dass man intellectuell gesehen habe, wie das Absolute in seiner Entwickelung die Individuen, Plato, Spinoza, Fichte, Schelling, als Zeitwesen hinstellte, um in ihnen sich selbst zur allmälig wachsenden Selbsterkenntniss zu erheben. Dass die vergebliche Entwickelung höchst seltsame Sprünge mache, dass die Systeme von Plato, Spinoza und Fichte im Geiste gänzlich verschieden sind, und nur durch die gewaltsamsten Entstellungen, durch das Aufhaschen zufälliger Aehnlichkeiten einander nahe gerückt werden können: dieses lehrt man vergebens diejenigen, die da *geschauet* haben! Ihr An-

---

* Die göttingischen gelehrten Anzeigen haben ganz kürzlich eines solchen Falles erwähnt.

schauen hat die höchst verdächtige Aehnlichkeit mit dem Denken, dass es sich eben so blitzschnell umherbewegt wie die Gedanken, daher auch die sonderbarsten Sprünge ihm gar nichts kosten.

Doch was sage ich Sprünge? Die härtesten derbsten *Widersprüche* sind ja im Absoluten Eins! *Köppen* sammelte schon vor zehn Jahren ein ganzes Register dieser Widersprüche, die von Herrn Schelling nicht bloss eingestanden, sondern absichtlich gelehrt, nachdrücklich eingeschärft, — und zuweilen mit ein paar offenbaren Sophismen entschuldigt werden. Wie im Bruno (S. 40), wo kurz und gut eine höhere Einheit für die Einheit und Differenz *hingestellt*, und darauf behauptet wird, die letzteren seien in Ansehung jener (sinnlosen) Einheit nicht entgegengesetzt; ungefähr wie wenn man spräche: *setzet, das Widersprechende sei denkbar; so könnt ihr nicht läugnen, dass es denkbar ist.* — Hierin besteht nun ganz vorzüglich die Stärke der schellingschen Lehre. Keine Persiflage oder Parodie kann den Unsinn so weit treiben, dass nicht der Scherz Gefahr liefe, verwechselt zu werden mit dem, was in jener Schule ernstlich gelehrt, gelernt, bewundert wird. Vor einigen Jahren hatte ein berühmter Ungenannter in einem Journale so gescherzt; der Beifall blieb nicht aus; man fand in dem bittersten Spott die erhabenste Weisheit. Mir ist's umgekehrt begegnet, dass, indem ich Stellen aus Schelling's Schriften vorlas, Jemand ärgerlich auffuhr, und mich beschuldigte, zu parodiren statt zu lesen; bis ich die gedruckten Worte vorzeigte. Kürzlich lehrte Herr *Hegel* Folgendes, (das ich jedoch nur aus dem Gedächtniss anführe): *das Sein, in so fern es ist, nicht das zu sein was es ist, in dieser Negativität seiner selbst, ist das wahre Wesen.* — So etwas aus dem Gedächtniss mitzutheilen, würde ich nicht wagen, wenn der geringste Zweifel darüber walten könnte, dass dergleichen völlig dem Geiste jener Schule angemessen sei. — Wer aber vermag eine Lehre zu widerlegen, die dasjenige überall selbst ausspricht, was in jedem andern Zusammenhange für die schlagendste *deductio ad absurdum* gelten würde? Nur das bleibt übrig, Betrachtungen anzustellen über die Lernenden und die Lehrer, die gemeinschaftlich in solche Irrsale gerathen konnten!

Es ist kein Zweifel, dass Lernende und Leser Anfangs die seltsam klingenden Formeln für erhabene Räthsel halten, deren

Auflösbarkeit sie vertrauensvoll voraussetzen. Sie glauben nur epigrammatische Spitzen zu empfinden, und rechnen die poetische Form der Darstellung zu den Verdiensten der Lehre. Vielleicht unterlag selbst der Erfinder zum Theil einer ähnlichen Täuschung. Aber der Hauptgrund, der das Verweilen und Verharren in diesem widerwärtigen Chaos von Ungereimtheiten erklärt, das kein Gott zur Ordnung zwingen kann, — dieser Grund liegt in der Natur der philosophischen Probleme selbst. Denn gerade das ist ihre selten erkannte, und niemals vollständig dargelegte Eigenthümlichkeit, dass sie, diese aus den Anschauungen des äussern und innern Sinnes geschöpften Probleme, unvermeidlich auf widersprechende Begriffe führen, mit denen sie bis ans Ende der Tage einen Jeden quälen werden, der nicht frühzeitig inne wird, er habe hier *nicht* Räthsel aufzulösen, sondern neue Begriffe an die Stelle der gegebenen zu setzen, vermöge einer gesetzmässigen und nothwendigen Umwandlung der einen in die andern.

Schelling's Lehre ist eine Modification der Lehre vom absoluten Werden. Das Werden, oder die Veränderung, wird von vielen Philosophen absolut gesetzt, weil die gewöhnlichen Erklärungen desselben nach dem Causalbegriffe nicht ausreichen. Hier unterscheiden sich die Philosophen von dem gemeinen Verstande nur darin, dass sie die von diesem vergeblich versuchte Erklärung des Werdens wieder aufgeben. Dadurch aber kehrt die erste, ursprüngliche, vom gemeinen Verstande schon zum Theil verbesserte Rohheit der Anschauung zurück. Denn die Anschauung eben giebt in der That die Veränderung schlechthin, sie giebt sie *nicht* als eine Wirkung, deren *nothwendigen* Zusammenhang mit der Ursache darzustellen sie ganz unfähig ist. Die Anschauung giebt hier den Widerspruch, dass ein Ding, welches noch dasselbe ist, wie zuvor, doch anders geworden ist als es war. Wer nun das Werden absolut setzt, der lässt es bei diesem Widerspruch; und ein solches Philosophiren ist demnach in seiner einfachsten Gestalt nichts anderes als blosse Unterlassung und Zurückweisung desjenigen Denkens, welches zu vollführen eben die Schuldigkeit des Philosophen gewesen wäre.

Das Hinstellen widersprechender Begriffe, als ob sie eben in und mit dieser ihrer Ungereimtheit, ohne Verbesserung, die ächten Träger alles menschlichen Wissens sein könnten, hat

nun Herr Schelling mit gar vielen andern Philosophen gemein. Aber darin zeigt sich ein auffallender Unterschied, dass Andre, anstatt die Widersprüche klar an den Tag zu legen, vielmehr davon als von den unbegreiflichen Grenzpuncten menschlicher Einsicht reden, welche im Denken überwältigen zu wollen, viel zu kühn und eine Art von Frevel sein würde. Dies geht so weit, dass man beinahe mit Sicherheit darauf rechnen kann, wo ein Philosoph über Unbegreiflichkeiten erstaune, da liege ein kaum verhüllter Widerspruch, der sich mit ein wenig logischer Aufmerksamkeit sogleich zu Tage fördern lasse. — Herr Schelling hingegen, den kein furchtsames Erstaunen zu halten vermag, legt uns mit dürren Worten die Widersprüche vor Augen, und verlangt dabei, dass wir sie eben als solche auch für nicht widersprechend, sondern für die allerklarsten, durchsichtigsten Einheiten annehmen sollen. Die Neuheit dieses Verlangens wirkt auf den Anfänger gerade so, wie auf manche Männer von hellem Blicke die Einsicht, dass, wohin unter den vorhandenen Systemen man sich auch wenden möge, überall das Unbegreiflichste in den unentbehrlichsten Principien liege, daher sie sich noch am liebsten bequemen, nur gleich Anfangs die grosse Synthesis des Sein und des Werden zu vollziehen, das heisst, die allerschneidensten Gegensätze für einerlei zu erklären, und hiemit den gröbsten, härtesten, unverzeihlichsten aller Widersprüche zum Anfangspuncte der Weisheit zu machen; welches denn eben nicht besser ausgeführt werden kann, als von Spinoza oder von Schelling geschehen ist.

Es wird mir oft schwerer, Herrn Schelling's Gegner, als seine Anhänger zu begreifen. Im Streite wider ihn, sollte man meinen, müssten doch die Streitenden die Augnen öffnen über ihre eignen Irrlehren, sie müssten einsehn, dass das Unreine ihrer eignen Principien in Schelling's Schule nur deutlicher ausgesprochen werde, sie müssten wahrnehmen, dass, wenn Er die Logik und den gesunden Verstand offenbar verhöhnt, dieses nur eine Aufrichtigkeit ist, die man bei ihnen vermissen könne.

Aber so ist der Mensch! Er sieht die fremden Fehler, ohne sie zur eignen Warnung zu nutzen. Wundern Sie sich nicht, verehrteste Anwesende, wenn ich aus Furcht, es könnte mir etwas Aehnliches begegnen, mich weniger mit fremden Systemen befasse, als man mir vielleicht anmuthet. Ich wende Jahre

auf eigne Untersuchungen, ehe ich mir einige Tage nehme zu solchen Beschäftigungen, die mich unwillkürlich in Polemik verstricken müssen. Vor dem hier gerügten Grundfehler der schellingschen Lehre mich zu hüten, ist von jeher mein eifrigstes Bestreben gewesen, und wenn ich eine Metaphysik zu haben glaube, so ist es darum, weil es mir scheint, als sei dieses Bestreben nicht ohne Erfolg geblieben. Aber hiemit sind Untersuchungen begonnen, die mir nun schon nicht Zeit lassen, auf fremde Fehler Jagd zu machen, und es bedurfte einer Veranlassung, wie die zu Anfang angezeigte, um mir die heutigen Aeusserungen abzudringen.

VII.

ÜBER MEINEN

STREIT MIT DER MODEPHILOSOPHIE DIESER ZEIT.

AUF VERANLASSUNG ZWEIER RECENSIONEN IN DER JENAISCHEN LITERATURZEITUNG.

1814.

Giebt es auch, möchte Jemand fragen beim Anblick des Titels dieser kleinen Schrift, giebt es heut zu Tage eine Modephilosophie? da doch das Philosophiren selbst mehr und mehr aus der Mode zu kommen scheint? da nach allem Andern eher, als nach *Wahrheit um der Wahrheit willen*, gefragt zu werden pflegt? — Und ich erwiedere: erst ganz kürzlich noch begegnete mir die leibhafte Modephilosophie in der jenaischen Recension meines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie.* Was aus den verschiedenen Schulen dieser Zeit sich zusammenhorchen lässt, floss aus ihrem Munde, eine Quintessenz aus allen den Irrthümern, die ich von jeher in meinem Nachdenken aufs sorgfältigste zu vermeiden gesucht habe. Mit diesen wollte sie mich widerlegen; und sie erinnerte mich dadurch, dass nicht sowohl sie gegen mich, als ich gegen sie, obwohl ohne mich gerade viel um sie zu bekümmern, gesprochen hatte.

Dass sie nun gegen mich, ihren Angreifer, sich vertheidigt, ist ihr nicht zu verdenken; da sie aber dieses durch das Organ der vielgelesenen jenaischen Literaturzeitung thut, so hat sie in dieser Zeit, wo wenig Bücher gekauft, und desto mehr Zeitungen gelesen werden, einen nicht zu berechnenden Vortheil über mich; worauf ich, nach dem Urtheile einiger verständiger Männer, schon früher etwas aufmerksamer hätte sein sollen.

Man erinnert sich in meiner Umgebung bei dieser Gelegenheit an eine frühere Recension in der nämlichen Zeitung,** die schon vor drei Jahren unternahm, meine allgemeine Pädagogik — zu vernichten. Ein etwas seltsames Unternehmen, denn das Buch war damals schon sechs Jahr alt, und unter den deutschen Pädagogen ziemlich bekannt geworden. Ohnehin beschäftigt mit psychologischen Rechnungen, überhörte ich damals die Stimmen, welche mir riethen, zu antworten; ich

* Jen. A. L. Z., August 1814, No. 149.
** Jen. A. L. Z., October 1811, No. 234.

liess es bei einigen Zeilen im *königsberger Archiv für Philosophie* u. s. w.* bewenden. Das Wesentliche dieser Zeilen lag in der Frage: „welches ist die Philosophie des Recensenten?" Dieselbe schien mir schon damals ein wenig nach Macbeth's Hexenküche zu schmecken. Jetzt will man zwischen den beiden erwähnten Recensionen eine Art von Familienähnlichkeit bemerken. Dergleichen kann sehr täuschen, besonders da alle Modephilosophen Geistesverwandte sind. Um so eher aber passt es sich, beide in Eine Erwiederung zusammenzufassen, und meine alte mit der neuen Schuld zugleich zu bezahlen.

Ungeübt in der Polemik, wie ich es bin, sollte ich billig die Muse anrufen, welche zu dieser edeln Kunst begeistert. Sie würde mich lehren, von den Personen und den Motiven meine Argumente herzunehmen, während ich jetzt nur an den Sachen mich werde halten wollen. Sie würde mich antreiben, auch die älteren Verdienste der jenaischen Literaturzeitung um mich nach Gebühr zu preisen. Es ist deren eine lange Reihe; ich habe, glaube ich, den Recensenten an dieser Zeitung schon viele rothe Tinte gekostet; leider, ohne die geringste Belehrung für mich! Ob wohl Fichte und Bouterweck, nebst einigen andern würdigen Männern, denen man ähnliche Zurechtweisungen hat angedeihen lassen, mehr auf solchem Wege gelernt haben? — Natürlich ist es übrigens, dass ein Redacteur einer gelehrten Zeitung, wenn er die Philosophie nur aus ihrem Erscheinen auf dem literarischen Markte kennt, die Polemik für das Wesentliche an derselben, und seine Zeitung für sehr philosophisch hält, weil seine Gehülfen die Kunst zu beissen mit vielem Anstande auszuüben wissen. Ich, meines Orts, vergebe hiermit die ältern Sünden, die vor jener Recension meiner Pädagogik gegen mich begangen wurden; die Proben aber, welche ich jetzo von dem Zustande der jenaischen Literaturzeitung in philosophischer Rücksicht ans Licht ziehen werde, können vielleicht zu Veranlassungen dienen, den Zustand des heutigen Philosophirens überhaupt zu überdenken. Ich fürchte, derselbe ist so beschaffen, dass das neunzehnte Jahrhundert, wenn es fortfährt wie es anfing, mit dem von ihm geschmäheten achtzehnten niemals den Beinamen des philosophischen Jahrhunderts wird theilen müssen.

---

* Drittes Stück, 1812. [Vgl. Bd. VII, S. 69 Anmerk.]

Da nun der Streit zwischen dem Recensenten und mir die Nebensache, der Streit aber zwischen der Modephilosophie und mir die Hauptsache ist, worüber ich jetzo schreiben will: so wird es nöthig sein, die streitigen Gegenstände erst unabhängig von jenen Recensionen zu betrachten, alsdann den Geist der Modephilosophie mit einigen Zügen kennbar zu machen, und darnach erst aus den Recensionen die wichtigern Puncte herauszuheben.

Zuvörderst also eine kurze, *möglichst populäre,* * Angabe einiger Grundgedanken aus meinem Philosophiren, die man fürs erste immerhin als etwas bloss historisch Mitgetheiltes wird betrachten können.

Der Mensch hält seine äusseren und inneren Anschauungen für Erkenntnisse dessen, was ausser ihm und in ihm ist. Aber diese Anschauungen sind zunächst für nichts anderes als für Ereignisse in ihm selber zu halten. Dass sie nicht Erkenntnisse sein können, verräth sich bei genauer Betrachtung des vermeintlich durch sie Erkannten. Die Materie und das Ich, der Wechsel der Dinge und der Wechsel der Vorstellungen, lösen sich bei sorgfältiger Zergliederung der Begriffe, die wir von ihnen haben, in Ungereimtheiten auf; unser Denken der Materie, des Ich u. s. w. widerspricht sich selbst. Es versteht sich, dass hier von dem gemeinen Denken, wie es dem nichtphilosophirenden Menschen natürlich ist, geredet wird. Es ist ferner zu bemerken, dass die Widersprüche nicht liegen in dem eigentlichen Actus des Denkens, sondern in dem, *was* dadurch *gedacht,* und vermeintlich *erkannt* wird; woraus zu schliessen ist, dass weder das Ich noch die Materie, noch der innere und äussere Wechsel, als solches, wofür es nach den gemeinen Begriffen gehalten wird, wirklich existire; und umgekehrt, dass dasjenige Reale, welches vielleicht hinter dem Ich, hinter der Materie u. s. w. als Grund desselben liegt, auf keinen Fall etwas solches sein könne, wofür die gemeinen Begriffe es ausgeben. Hingegen in wiefern das Anschauen und Denken Ereignisse sind, die sich wirklich zutragen, in sofern liegt in ihnen nichts Widersprechendes; die Gesetze, nach denen sie sich in der Seele zutragen, lassen sich

---

* Ich muss verbitten, dass jemals ein Kritiker die folgenden Zeilen als eine *genaue* Aussage meiner Grundsätze betrachte. So kurze Andeutungen können keinen wissenschaftlichen Werth haben.

in der Psychologie erkennen; es lässt sich einsehn, dass unser ursprüngliches Vorstellen kein wahres Erkennen werden konnte, und dass die erste vermeinte Erkenntniss sich als etwas Verkehrtes und Irriges werde verrathen müssen, sobald der, welcher sie hat, sie seiner eigenen Reflexion unterwirft. Der Mensch ist zum Irrthum bestimmt; aber zu einem solchen Irrthum, den er selbst finden und berichtigen kann. Das Finden ist der Anfang des Philosophirens, das Berichtigen das erste Hauptgeschäft der Philosophie als Wissenschaft. Wer die Widersprüche in unserer ursprünglichen vermeinten Kenntniss nicht vollständig kennt, der hat keinen vollständigen Anfang des Philosophirens gemacht. Einem solchen ist es natürlich, einen Theil der gemeinen Irrthümer mit in seine Philosophie zu verweben. Hier nun vermehren sie sich, sie erzeugen neue Irrthümer ohne Ende, vermöge des immer weiter fortschreitenden Denkens. Es verwickeln sich mit ihnen die moralischen Gefühle der Menschen. Diese letztern leiden, ihrem psychologisch erkennbaren Ursprunge gemäss, ohnehin an Dunkelheit, obschon nicht an innerer Unrichtigkeit. Durch ihre Verknüpfung mit den, aus der ersten vermeinten Erkenntniss herstammenden Irrthümern, wird das zweite Hauptgeschäft der Philosophie noch erschwert; dieses nämlich, die moralischen *Gefühle* zurückzuführen auf die einfachsten moralischen *Urtheile,* von denen, in Verbindung mit andern Nebenvorstellungen, die eben genannten Gefühle erregt werden; und alsdann die moralischen Urtheile, gehörig zusammengefasst, anzuwenden auf die im Leben vorkommenden Angelegenheiten zum Thun und Lassen. Soll dies zweite Geschäft der Philosophie wissenschaftlich vollbracht werden, so darf man es nicht trennen von dem, ihm in den meisten Hinsichten gleichartigen, die ursprünglichen, die völlig klaren und einfachen Urtheile über Schönes und Hässliches, im weitesten Sinne dieser Worte, mit möglichster Vollständigkeit aufzuzählen; und alsdann ihre Anwendung auf zusammengesetzte Gegenstände der Natur und Kunst im allgemeinen zu bezeichnen. Mit andern Worten: die praktische Philosophie ist ein Theil der Aesthetik. Nur nicht ein untergeordneter Theil, sondern den andern Theilen der nämlichen Wissenschaft coordinirt. Die Scheidewand nun, welche man hier zu ziehen pflegt, so dass die Aesthetik zur theoretischen Philosophie gezogen und dort mit der Metaphysik in Gesellschaft gebracht wird, rührt

theils daher, dass die Aesthetik, als Wissenschaft, noch in der Kindheit ist, indem man sie aus allerlei Reflexionen über Natur und Kunst zusammen webt, ohne an ihre einfachen Principien zu denken; theils stützt sich die besagte Scheidewand auf die Behauptung der transscendentalen Freiheit des Willens. Eine Behauptung, die erstlich theoretisch falsch und ungereimt, und verwebt mit gemeinen, dem moralischen Bewusstsein sich unterschiebenden Erschleichungen, — zweitens ausser aller Verbindung mit sittlichen Gesetzen, und völlig unnütz und müssig für die Principien der praktischen Philosophie, — drittens aber praktisch schädlich ist, indem sie die Anwendung der sittlichen Gesetze auf menschliche Handlungen, weit gefehlt dieselben zu vermitteln, vielmehr in allen Puncten undenkbar und unmöglich macht, besonders indem sie die Hoffnung auf moralische *Besserung* der Einzelnen und des gesammten Menschengeschlechts von Grund aus zerstört.

Ueber den letztern Punct werde ich tiefer unten Gelegenheit haben, mehr zu sagen. Für jetzt genüge das Vorgetragene zur Angabe des Streitigen; denn über logische Gegenstände werde ich mich wenig einlassen; diese verschwinden neben dem Wichtigern, was vorliegt.

Jetzt also kommen wir auf den Geist der Modephilosophie. Dieser ist schon in seinem Ursprung dem wahren Geiste der Wissenschaft entgegengesetzt. Er entspringt nicht aus unmittelbarer Reflexion auf den Zustand unsrer vermeinten Erkenntniss, sondern aus dem Lesen und Hören dessen, was früher von Andern über unsre Erkenntniss ist gesagt worden. Daher ist in der Regel jede spätere Modephilosophie schlechter, jemehr die Masse der Lesereien anwächst. Die Modephilosophie ist ein Auswuchs jener Thätigkeit, die, richtig geleitet, gute Literatoren bildet. Wenn Leute, die zu solchen getaugt hätten, sich vertiefen in den Platon, in Spinoza, in Fichte, wenn sie sich brüsten, um mehr zu sein als andre arme Bücherwürmer, wenn ihre Eitelkeit zunimmt in dem Maasse, wie sie die dort geschöpften Begriffe weiter umher tragen können in allerlei Gebieten der Künste und der positiven Wissenschaften, wenn sie vor eingebildetem Wissen immer unfähiger werden, die ursprünglichen Mängel und Schwächen aller menschlichen Erkenntniss wahrzunehmen, — wenn vollends irgend ein Anlass sie auf den höchsten Gipfel alles menschlichen Dünkels hinauf-

trägt, dorthin, wo man die Gottheit unmittelbar anzuschauen träumt: dann erzeugt sich das hohle, flatternde, kecke, plauderhafte Wesen von schlüpfrigglänzendem Ansehen, was ich Modephilosophie nenne. Ich brauche kaum zu sagen, dass der Modephilosoph, aller flatternden Lebendigkeit ungeachtet, niemals aus dem Kreise dessen herauskommt, was er gehört und gelesen hat. Im Gegentheil, seine eigentliche Wohnung ist im Schwerpuncte aller gegenwärtig in Umlauf gesetzten Meinungen. Während Jacobi und Schelling mit einander streiten, liegt das wahre Absolute des Modephilosophen zwischen beiden Lehren irgendwo in der Mitte. Werden Platon und Spinoza zu einer gewissen Zeit beide gleich sehr empfohlen, so wird die absolute Substanz des einen angefüllt von den Ideen des andern, und die Trümmer des Platonismus, auf einander gehäuft, dünken dem Modephilosophen ein bequemes Haus. Wie glücklich für denselben, dass in dieser Zeit Herr Schelling selbst sich die Mühe genommen hat, das Amalgamirungsgeschäft der verschiedensten Systeme besorgen zu helfen. Es ist nun zwar nicht Mode, Schellingianer zu sein; ein solcher Name lautet nicht fein; dennoch aber ist die schellingsche Lehre die Hauptgrundlage aller heutigen Modephilosophie; denn sie hat die grossen Vorzüge, in ihren Begriffen möglichst unbestimmt, von aller Methode möglichst weit entfernt, an originellen Gedanken äusserst arm, an zusammengemischtem fremden Gute sehr reich, dabei anwendbar auf Alles in der Welt zu sein, und die ausgedehnteste Erlaubniss zum Plaudern ohne Gedanken zu geben, die noch je ein philosophisches System gegeben hat. Sagt man aber dem Modephilosophen, dass weder bei Schelling noch Jacobi, weder bei Fichte noch bei Kant, die Wahrheit zu finden, dass sie auch aus den Vorstellungsarten aller dieser Männer nicht zusammenzusetzen sei; sagt man ihm, (was der Erfolg, nämlich die heutige Verwirrung aller Philosophie, diejenigen lehren kann, die es mir nicht glauben wollen,) dass schon der erste Anstoss, den Hume's sehr seichter Septicismus der ganzen neuen deutschen Philosophie gegeben, dieselbe in ihrer Richtung verdorben habe; dass einzig in der kurzen und historisch dunkeln Periode von Thales bis auf Aristoteles, ein *rein* philosophisches, den *ursprünglichen* Aufgaben der Wissenschaft angemessenes, Streben nach Wahrheit zu bemerken sei, dass diese, weder durch kirchliche Rücksichten be-

schränkte,* noch durch psychologische Irrthümer geblendete Zeit *zwar nicht ausschliessend verehrt,* aber *zuerst beachtet* werden müsse, wenn einmal von fremden Systemen zu unsrer Belehrung solle Gebrauch gemacht werden: dann sagt man jenem unerhörte und unbegreifliche Dinge; und es kann nicht fehlen, dass, wie zahm er sich auch Anfangs stelle, er dennoch allmälig in Unwillen und Eifer gerathe, und mit Declamationen endige.

Ob mir die jetzt vorzunehmende Beleuchtung der beiden vorerwähnten Recensionen viel oder wenig Gelegenheit anbieten werde, die bisherigen allgemeinen Bemerkungen weiter auszuführen, wird sich von selbst ergeben.

Gleich die Ueberschrift der Recension meines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie, zeigt zwei Verstösse gegen das Schickliche. Zusammengestellt, und in Vergleichung gebracht in einer Collectiv-Recension, wird mein Buch mit Herrn Hofrath Bouterweck's Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. Gewiss bin ich da in sehr gute Gesellschaft geführt; aber von wem? von einem Recensenten! Was will der Mann? will er die Spur des collegialischen Verhältnisses, welche zwischen Herrn Hofrath Bouterweck und mir noch übrig sein möchte, muthwillig antasten; will er zwischen uns eine Bitterkeit aufzuregen suchen, dergleichen da zu entstehen pflegt, wo zwei nahestehende Personen öffentlich mit einander verglichen werden? Oder weiss er nicht, was ein Recensent, und vollends ein Redacteur einer Literaturzeitung doch wissen sollte, dass ich während mehr als sechs Jahren neben Herrn Hofrath B. in Göttingen Philosophie gelehrt habe? — Ferner, wo der Vergleichungspunct zwischen einer *Einleitung* in die Philosophie und einer Darstellung *der philosophischen Wissenschaften* zu finden sei, würde schwerlich Jemand errathen; denn dass eine Wissenschaft und die Einleitung zu dieser Wissenschaft zweierlei sind, weiss jeder, dessen Begriffe nicht in völliger Verwirrung durch einander laufen. Aber diesmal liegt der Vergleichungspunct wirklich vor den Füssen: *das erste Wort in den beiden Titeln* ist das nämliche; es heisst: *Lehrbuch.* Hätte nun der Rec. die beiden Bücher *als Lehrbücher* mit einander vergli-

* Die Kirche ist eine unschätzbare Wohlthat für den Menschen; — nur nicht in Hinsicht der Speculation. Dieser frommt einzig die völlige Unbefangenheit des Mathematikers; aber keinerlei Bestreben, *für* oder *wider* eine Sache zu reden.



chen, so wäre eine Spur von Besonnenheit anzutreffen. Und wirklich finden sich *ein paar Zeilen* in der Recension des meinigen, die eine Erinnerung an mein Buch *als an ein Lehrbuch* enthalten, und noch obendrein als ein Lehrbuch *zur Einleitung* in die Philosophie. Sie lauten so: „wir halten ein solches dialektisches Verfahren für angehende philosophische Zöglinge sehr nützlich zur Weckung und Uebung ihres Verstandes; aber für sehr unzureichend, um die angeregten Schwierigkeiten zu beseitigen.“ Von dieser Stelle unterschreibe ich nicht nur den Anfang, sondern auch das Ende. Die Beseitigung der Schwierigkeiten gehört in das System, nicht in die Einleitung.

Die Recension selbst beginnt mit einer Unwahrheit, die mir eine Unbesonnenheit aufbürdet. Ich wolle, so wird erzählt, meiner Sache gewiss, *durch diese Einleitung sie gegen alle Missverständnisse sicher stellen —!* Doch wohl nicht gegen die Missverständnisse des Recensenten? Der meinige berichtet gleich hinterher, und dies mit voller Wahrheit, dass ich von der öffentlichen Kritik nicht viel Brauchbares *erwartet* habe. Missverständnisse in Menge habe ich erwartet; aber kein so arges, als ob durch die Einleitung auch nur diese Einleitung selbst, vollends als ob dadurch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen, vom intelligibeln Raume u. s. w. gegen falsche Auslegungen hätte gesichert werden sollen. Damit ein philosophisches Buch verstanden werde, vollends ein gedrängt geschriebenes Lehrbuch, das von der Heerstrasse abweicht, muss der Leser einen Grad von Aufmerksamkeit anwenden, den kein Modephilosoph in seiner Gewalt hat.

Wir kommen näher zur Sache; zunächst zur Definition der Philosophie, die bekanntlich selbst als etwas äusserst Schwieriges anzusehen ist, und die bei jedem Philosophen von dem Ganzen seiner Ueberzeugungen abhängt. Darüber streiten heisst in der Regel, über das ganze System streiten. Ich habe sie kurz so gefasst: Philosophie ist Bearbeitung der Begriffe. Hier erwartete ich Anfechtungen von allen Seiten. Die Einen mussten bemerken, dass dadurch die Mathematik nicht ausgeschlossen ist, (welches auch meiner Absicht gemäss nicht geschehen sollte;) die Andern konnten den Ausdruck: *Bearbeitung*, viel zu unbestimmt finden, (obgleich die Art der Bearbeitung erst bei jedem Theile der Philosophie insbesondere zu bestimmen ist;) am ersten aber, vermuthete ich, würden mir die *sehr*

Lebendigen unserer Zeit entgegen stürmen mit dem Vorwurfe der *Leblosigkeit*; denn man ist neuerlich gewohnt, die Begriffe todt, und Ideen dagegen lebendig nennen zu hören. Mein Recensent nun gehört wirklich zu den Sehr-Lebendigen, auch hat er den erwähnten Vorwurf, — der erstaunlich bequem ist, indem er schmähet statt zu widerlegen, — weiterhin gar nicht gespart. Diesmal aber begnügt er sich mit einer Parenthese. „Nicht sowohl die Begriffe, als die von ihnen unabhängigen Gegenstände, worauf jene sich beziehen, interessiren die Philosophie; und eine Hauptfrage ist, in wiefern lassen sich diese durch jene bestimmt erkennen?" Diese Stelle war ohne Zweifel ursprünglich mit rother Tinte geschrieben; denn in solchem Tone corrigirt man Schüler. Wenn denn nur der Unterricht brauchbar wäre! Aber die Rede war gar nicht von dem, was die Philosophie interessire, sondern was sie sei. Auch werden zwei ganze Haupttheile der Philosophie, nämlich die Logik und die praktische Philosophie, geradezu damit verdorben, wenn sie sich unmittelbar für, von den Begriffen unabhängige, Gegenstände interessiren. Es ist hundertmal gesagt, dass die reine Logik vom Inhalte der Begriffe, also noch vielmehr von dem Realen, was dadurch mag erkannt werden, abstrahire; und eben so oft, dass die Moral sich mit dem beschäftige, was sein solle, unbekümmert fürs erste um das, was sei. Wenn es hie und da Personen giebt, die das nicht fassen können, so muss man deren individuelle Beschränktheit beklagen, nicht aber darum die Philosophie in eine Definition einschliessen, die zu eng sein würde. Auch selbst die Metaphysik, die allerdings alle ihre Untersuchungen in Beziehung auf das Reale anstellt, thut dieses nicht aus besonderm Interesse dafür, — welches Interesse diejenigen Individuen, die damit behaftet sind, in der Regel untüchtig macht, das weite Gebiet der abstractesten Begriffe auch nur zu berühren, das zum Behuf metaphysischer Einsichten ganz nothwendig muss durchwandert werden, — sondern die Beziehung auf das Reale liegt hier ursprünglich in den vorliegenden Problemen, welche aus der ersten *vermeinten Erkenntniss eines Realen* hervorgehn. Die ganze Parenthese des Kritikers ist daher nur ein Symptom von Schwächlichkeit der Modephilosophie, die nicht mehr stehen kann, wenn sie nicht den vesten Boden des Realen unter ihren Füssen zu fühlen — sich einbildet. Uebrigens ist es eine be-

kannte Sache, dass wir *durch unsre Vorstellungen* erkennen, falls es ja eine Erkenntniss für uns giebt; und dass wir durch alles Philosophiren unmittelbar nur *unsre Vorstellungen* bearbeiten. Wer, dieses vergessend, sich gleich in das Reale stürzt, der fällt in den alten Sumpf, aus welchem Kant mit Mühe seinen Zeitgenossen herauszuhelfen suchte; und einem solchen ziemt es am allerwenigsten, an Andern die Abweichung von Kant zu tadeln. Unser erstes, grösstes Interesse, unsre Hauptangelegenheit im Philosophiren ist das Zurechtstellen unserer eignen Gedanken; wie viel Erkenntniss des Realen wir damit erreichen, das findet sich am Ende, als Lohn für gewissenhafte Vollführung derjenigen Geschäfte, die uns zunächst aufgegeben waren. Wer es anders haben will, dem lohnt Irrthum statt der Wahrheit.

In der zweiten Parenthese tritt der Recensent abermals als Lehrer auf für, ich weiss nicht welche, Schüler. Er unterweiset sie — ich weiss nicht zu welchem Zwecke — in dem, was *man gewöhnlich* Metaphysik nenne, und was *nach Andern* also heisse; und nun wundert er sich; dass damit meine Definition dieser Wissenschaft nicht stimmen wolle. Er vermisst bei mir die wichtige Frage, woher das Reale der Begriffe stamme, desgleichen den Beweis für meine Bestimmung der Metaphysik. Und wo vermisst er dies Alles? Er, der meinem Buche von Anfang bis zu Ende auf dem Fusse folgt? — In dem *ersten* Capitel des *ersten* Abschnitts der *Einleitung* in die Philosophie. Er vermisst dieses trotz meinem ausdrücklichen Zusatze: „die Thatsache, dass widersprechende Begriffe im Gegebenen ihren Sitz haben, wird *tiefer unten* ausführlich nachgewiesen werden."

Jetzo können wir die Eintheilung nach Parenthesen des Recensenten fallen lassen. Denn nachdem er mit Hülfe derselben das erste Capitel kritisirt hat, „können wir," sagt er, „zur Würdigung der einzelnen Theile fortschreiten." Wer in der That etwas würdigen *kann*, der pflegt sonst in Recensionen den *Bericht* vor der Würdigung voranzuschicken; und in diesem Puncte muss ich auch vom gegenwärtigen Recensenten rühmen, dass die Ausführung nicht so schlimm ist, als die Ankündigung. Er stellt zuvörderst drei verschiedene Bestimmungen aus meinem Buche zusammen, die das Wesen der Logik betreffen, mit der Bemerkung, er könne sie nicht vereinigen.

Ich begreife, dass es einen Augenblick schwierig scheinen kann, dieselben in einander aufzulösen; Erläuterung darüber gebe ich um so lieber, weil ich auf den §. 34 in meinem Buche einiges Gewicht lege.

Nach demselben sollen in der Logik diejenigen Formen der möglichen Verknüpfungen des *Gedachten* nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zulässt. Diese Bestimmung hat zur Absicht, die Fragen nach dem denkenden Seelenvermögen abzuschneiden, welche man sonst hierbei zu erheben pflegt, und welche die Folge haben, dass die logischen Regeln als Aesserungen gewisser, im menschlichen Verstande nun einmal liegender, vielleicht von höherer Macht willkürlich in uns hineingepflanzter Gesetze erscheinen, die bei andern Vernunftwesen wohl auch anders sein könnten. Dem gemäss wäre die ganze Logik nur die Aufstellung eines psychologischen Phänomens. Aber die Logik schreibt vielmehr vor, wie das Denken gehen sollte, als wie es wirklich geht; dies zeigt sich bei allen übereilten Schlüssen, und schon bei falschen Eintheilungen und Erklärungen, mit einem Worte, bei einer Menge von Irrthümern, die vollkommen psychologisch möglich, obgleich logisch unerlaubt sind. Auf die Psychologie wirkt es ferner sehr schädlich, wenn die Logik für eine Art von Naturwissenschaft des Verstandes gehalten wird. Die Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse sind eben so viele mythologische Personen, die man erdichtet hat, wie das Alterthum die Götter des Donners, des Windes, des Regenbogens erdichtete; nach dem ganz seichten Schlusse: wir haben Begriffe, also ein Vermögen der Begriffe; gleichwie: es giebt Regenbogen, also eine himmlische Kraft, welche dergleichen hervorbringt. Da nun die Logik über psychologische Fragen nicht die geringste unmittelbare Belehrung geben kann: so war die Bemerkung nöthig, dass alle logischen Vorschriften, von der Reflexion auf den Actus des Denkens unabhängig, sich bloss auf das Gedachte beziehen, und aus dessen Betrachtung unmittelbar entspringen. Man denke den Cirkel und das Viereck zusammen; desgleichen das Weisse und Nicht-Weisse; man wird in diesen und ähnlichen Beispielen *unmittelbar*, und ohne von dem Denken als einer Thätigkeit in uns das Mindeste zu wissen, *finden*, dass jene Entgegengesetzten sich ausschliessen; man wird mit ursprünglicher Evidenz, wie bei Axi-

omen, dasjenige richtig finden, was die Logik von conträren und contradictorischen Gegensätzen allgemein ausspricht. Aber nachdem das, was zu finden war, einmal gefunden ist, nachdem die Logik existirt und gelehrt wird, erleichtert sie alle diejenigen Reflexionen, aus denen sie sich selbst erheben musste. Die allgemeinen Formen, in welchen das Gedachte zusammen passt, sind nun bekannt; mit ihrer Hülfe kann man weit geläufiger, als vor deren Aufstellung, dasjenige Gedachte auseinander setzen, was sich aufhebt, oder auch nur verschieden ist, — mann kann *Klarheit* in die Begriffe bringen, wo die Gefahr der Verwechselung drohte, — man kann bequemer das Auseinandergesetzte zugleich zusammenhalten, — *Deutlichkeit* in den Inhalt der Begriffe bringen, die, obschon in ihre Merkmale zerlegt, doch auch zugleich, als aus denselben bestehend, betrachtet werden. Nun ist ferner alles Denken klarer und deutlicher Begriffe schon ein Urtheilen, und rückwärts, das Urtheilen drückt das Entstehen klarer und deutlicher Begriffe aus; indem es immer in einem Gegensetzen oder Verbinden besteht. Das Schliessen aber ist ein vermitteltes Urtheilen, und fällt in so fern selbst in das Urtheilen, das heisst, in das Aufklären und Verdeutlichen der Begriffe hinein. Alles dieses richtet sich nach der Möglichkeit — nicht des Denkens, die bei der Unaufgelegtheit und beim Mangel an Uebung sehr beschränkt ist, daher auch die Meisten nur *nach*-denken, was Andre *vor*dachten: — sondern nach der Möglichkeit *verknüpft zu werden,* sich die Verknüpfung gefallen zu lassen, die im *Gedachten* ihren Sitz hat. In logischer Hinsicht ist es völlig einerlei, wie weit zu irgend einer Zeit dasjenige Wissen, was im Denken gefunden *werden* kann, schon gefunden, und unter wie viele Menschen es verbreitet ist, die es nun wirklich *denken.*

Dies ist nun die Hauptbestimmung, dass die Logik die möglichen Verknüpfungen des Gedachten allgemein bezeichne. Soll ich aber dem Anfänger die *erste* Nachricht geben, was für eine Art des Philosophirens ihn die Logik lehren werde, so wähle ich die davon abgeleitete, aber leichter verständliche Bestimmung: sie helfe, Begriffe sondern, und gesonderte als Merkmale zu Begriffen zusammenhalten; oder klar und deutlich denken. Ist endlich die Rede vom fortschreitenden Räsonnement, von Principien und Methoden, so ist hier der Ort, von der Logik zu sagen: sie sei die allgemeinste Methodenlehre.

Und an eben diesem Orte macht der Recensent, ich weiss nicht nach welcher Logik, folgenden Schluss: wenn man die Beschaffenheit des Gedachten berücksichtigen muss, und jedes besondere Wissen seine eigene Methode fordert, so ist die Logik als allgemeine Methode eben so unzureichend als überflüssig (soll wohl heissen: eben so überflüssig als unzureichend,) und als besondere Methode behandelt (?) fällt sie mit den besondern Wissenschaften zusammen. — Wie? Das Einmaleins ist unzureichend in der Astronomie: darum ist es überflüssig? — Die Logik vermag nicht, widersprechende metaphysische Grundbegriffe aufzulösen, (weil solche Widersprüche, die man nicht geradezu verwerfen kann, etwas Specielles sind, das die Logik nichts angeht:) darum ist die Logik in der Metaphysik überflüssig?? — Wer hat je geschlossen: Wasser ist unzureichend zur menschlichen Nahrung, also ist es überflüssig? — Die Logik giebt allgemeine Methoden; diese müssen überall befolgt werden, weil sie sich auf die *allgemeinen* Eigenschaften des Gedachten, aus *allen* Klassen des Denkbaren, beziehen; weil sie überall die Verknüpfung des Gedachten in gewisse Grenzen einschliessen. Damit aber reicht man nicht aus. Die besondern Eigenthümlichkeiten *gewisser* Probleme fordern *noch überdies* besondere Methoden. Und *diese* besondern Methoden fallen in die besondern Wissenschaften; sie würden in der Logik, die allgemein brauchbar sein muss, sich schlecht ausnehmen. Gerade die besondern Methoden aber sind das Vernachlässigte, darum sieht es in der praktischen Philosophie und Metaphysik so übel aus. Die einzige Mathematik ist voll von besondern Methoden, welche *neben* dem allgemeinen, was die Logik fordert, zur Anwendung kommen. Sollen etwa diese Rechnungsmethoden mit in die Logik aufgenommen werden; damit Alles, was nur Methode heissen mag, fein beisammen sei?

Doch schon zu lange verweile ich bei einerlei Schwachheit. Der Recensent will wissen, von welcher Wissenschaft die Logik abstrahirt sei, um darnach ihren Gebrauch beim realen Erkennen zu bestimmen. Hier mag Fichte einigen Antheil an seinem Irrthum haben, den die Vorliebe für seine Wissenschaftslehre verleitete, auch die, ein paar tausend Jahre ältere, Logik davon abhängig machen zu wollen. Er ermahnt mich, meiner hohen Achtung gegen das griechische Alterthum getreu, aus

der Logik eine allgemeine Wahrheits- und Wissenschaftslehre zu machen; und vergisst, dass meine hohe und *besondere* Achtung sich auf dasjenige Alterthum beschränkt, was noch keine ausgearbeitete Logik hatte, auf das zwischen Thales und Aristoteles. Er tadelt, dass ich auf andre Lehrbücher verweise, wo ich mich in der Logik zu kurz gefasst habe; — und ich würde wünschen, noch mehr auslassen zu können, das Andre besser gesagt hätten als ich; auch wüsste ich eben nicht, wo ich mich zu kurz gefasst hätte. Die Principien der Identität, vom zureichenden Grunde, vom ausschliessenden Dritten, werde ich niemals in die Logik aufnehmen, wo nicht als Antiquität, die der mündliche Vortrag dem Lehrbuche nachbringt. Meine Grundsätze in den Lehren von Urtheilen und Schlüssen sind, so viel ich sehe, noch von Niemanden gehörig durchdacht worden; die flüchtigen Bemerkungen des Recensenten darüber verdienen keine Rücksickt.

Der Recensent geht jetzt über zum dritten Abschnitt meiner Einleitung, der Einleitung in die Aesthetik. Er geht dazu über — nicht anders, als hätten zwei Bücher neben ihm gelegen, eins über die Logik, das andre über die Aesthetik; und als wäre er nun fertig mit dem ersten, legte es bei Seite, und käme jetzt zu der neuen Arbeit am zweiten. Dass der zu kritisirende Verfasser wohl etwas dabei gedacht haben könne, wie die verschiedenen Theile seines Buchs zusammengefügt werden müssten, welches Verhältniss unter ihrer Grösse herrschen solle, ob eine plötzliche, und gerade eine *solche* Abwechselung der Gemüthslagen, wie aus dem Studium des Buches hervorgehn wird, wenn man es wirklich studirt, nun auch die rechte und wünschenswerthe sei: — das Alles fällt meinem Recensenten nicht ein. Pädagogischer Geist scheint diesem Manne nicht beizuwohnen, sonst würde er wohl ein Lehrbuch *als ein Lehrbuch* beurtheilt haben, zudem da dieses hier einen Gegenstand betrifft, der mehr als alles Andre, was auf Universitäten gelehrt wird, pädagogische Rücksichten erfordert, und zwar Rücksichten dieser Art *im Grossen,* denn man will durch die Einleitung in die Philosophie die Zuhörer den herrschenden Meinungen des Zeitalters *entweder* zuführen *oder* dagegen sichern. Wenigstens habe *ich* einen solchen, reiflich und nach meinem besten Wissen und Gewissen überlegten Willen. Der ganze Ton meiner Einleitung arbeitet wider die modernen

Schwärmereien, von denen ich überzeugt bin, dass sie das Gift des Zeitalters sind, die einzelnen Lehren aber sind so gestellt und gewählt, dass dadurch das Verstehen dessen möglich wird, was jenen Schwärmereien Vernünftiges zum Grunde liegt. Das Mehr oder Weniger in jedem Paragraphen ist auf lange Uebung, auf vielfältig abgeänderte Versuche im mündlichen Vortrage gegründet, vollends also die Länge jedes Capitels und jedes Abschnitts. Logik, Metaphysik, und Aesthetik sind drei Dinge; diese lassen sich sechsfach versetzen; welche von diesen Versetzungen für das Lehrbuch die rechte sei, leuchtet nicht unmittelbar ein. Man könnte ganz füglich die Logik ans Ende hinstellen, denn obgleich sie den *Wissenschaften*, Aesthetik und Metaphysik, voran gehen muss, da diese in systematischem Gange einherschreiten, so gilt dies doch keinesweges von der Einleitung; indem die unvermeidliche Trockenheit der Logik für den Anfänger fast noch zurückschreckender ist, denn die Schwierigkeiten der Metaphysik. Solche Dinge hat der Recensent mit seinem Autor zu überlegen, wenn sein Recensiren zu etwas nützen soll. Und wie gern würde ich einem verständigen Beurtheiler über jede der zahlreichen Rücksichten, die ich bei meinem Buche stillschweigend genommen, Rede gestanden haben! Wie viel hätte ich auf gegebene Veranlassung zu sagen gehabt über die rechte *Gymnastik des Geistes*, welche der erste akademische Unterricht in der Philosophie beabsichtigen muss! Wie vieles *über die Nothwendigkeit, das philosophische Studium auf den Schulen vorzubereiten;* dagegen jetzo die Unvorbereiteten grossentheils meine Einleitung zu hoch finden, die doch nicht niedriger gestellt werden kann, weil sie auch den besser Ausgebildeten genügen muss, und besonders, weil sonst zwischen ihr und den nachfolgenden systematischen Vorträgen ein Sprung sein würde.

Mein Modephilosoph, wie gesagt, geht über zur Aesthetik. Ihm begegnet in meinem Buche die genaue Angabe, wie die allgemeine Aesthetik sich von den Kunstlehren unterscheide, denen sie nothwendig vorangehn muss, wenn der Vorrath von gelegentlichen Reflexionen über schöne Natur und Kunst, der bisher, versetzt mit einer Dosis falscher Metaphysik aus irgend welchen Systemen, unsre Aesthetiken ausfüllte, auf dasjenige soll zurückgeführt werden, was eigentlich das Gefallende und Missfallende an Kunst- und Naturwerken ausmacht. Aber

solche Genauigkeit ist heut zu Tage nicht Mode. Man nimmt das Schöne lieber massenweise; ja man will darin, als in einem uns rings umfangenden Elemente, — *leben* können. Gewiss ein glückliches Leben! nur kein philosophisches Denken. — Mein Recensent, nachdem er die Vorwürfe der Leb- und Gehaltlosigkeit, ohne erläuternden Zusatz, ausgespendet, erzählt weiter von dem, was Er nicht begreife. Er fügt auch gleich die Ursachen hinzu, die ihn hinderten, etwas zu begreifen. Er hat nämlich selbst eine Art von Aesthetik und Sittenlehre; diese nun will er nicht einen Augenblick von sich thun; er stellt sie mir vielmehr mitten in den Weg, und denkt mich aufzuhalten durch Dinge, an denen ich vor vielen Jahren, wohlwissend warum, vorbeigegangen bin. Was fängt man an mit einem Kritiker, der auch nicht einen Augenblick sich nur zum Versuch auf den Standpunct seines Autors versetzen will? — „Rec. begreift nicht, aus welchem Grunde der Verfasser von ästhetischen Ideen spricht, da nicht eine Idee als solche, sondern nur ihre Darstellung und Verwirklichung ästhetisch ist." — Hier ist die Frage, was das Wort: *ästhetisch,* heissen solle. Wird einmal der Recensent ein Buch schreiben, so rede Er *seine* Sprache; für jetzt rede ich die meinige; wenig abweichend von der allgemeinen, wenigstens in diesem Puncte, denn man hört überall von *schönen Ideen,* und von der *Idee des Schönen.* Das Schöne aber ist eine Art des Aesthetischen, welches, als Gattung, Schönes und Hässliches unter sich fasst; auch ist, nach meiner Logik, allemal der Name der Gattung wohl angebracht bei den Arten derselben. — „Rec. begreift nicht, wie man lehren könne, aus welchen Elementen eine schöne Hymne, oder ein Lust- und Trauerspiel zusammenzusetzen sei." — Zuvörderst habe ich Niemanden lehren wollen, Hymnen, Lust- und Trauerspiele zu verfertigen; so wenig als ich unternehme, Jemanden die Tugend zu lehren. Nichts desto weniger ist an dem einen und dem andern ein nützlicher Unterricht gar wohl anzubringen; und wie sich die sämmtlichen Grundzüge der Tugend aufzählen lassen, (ohne welche Aufzählung eine wissenschaftliche Sittenlehre unmöglich wäre,) so wird auch der Aesthetiker, der *nichts* von den Elementen der genannten Kunstwerke angeben kann, am besten thun, von seinem Wissen zu schweigen. *Alle* Elemente derselben wird heutiges Tages auch der Beste nicht finden, — weil wir noch keine Poetik haben. Aber

von einem Concert oder einer Symphonie lassen sich die *harmonischen* Elemente *alle, vollständig* angeben; — darum, weil in diesem Fache die allgemeine Aesthetik ihre Schuldigkeit gethan hat. Und wie die Lehren der Harmonie dem Musiker helfen, ein guter Componist zu werden, obgleich sie ihm nicht vorschreiben, aus welchen Intervallen und Accorden er *diese bestimmte* Sonate und *jenes bestimmte* Concert zusammensetzen soll, — eben so sollen alle Theile der allgemeinen Aesthetik allen Fächern der Künste vorarbeiten. Das ist wenigstens die Idee, nach deren Ausführung in der Aesthetik muss gestrebt werden. Und diese Idee würde man kennen und begreifen, wenn diejenigen, die da lernen wollen über Shakespeare und Dante reden, sich zuvor bei irgend einem Capellmeister oder Organisten in die Lehre gäben, um hier an dem Beispiele der Musik zu *erfahren,* wie sich allgemeine Aesthetik und Kunst zu einander verhalten. Doch ich schreibe unbegreifliche Dinge für die Sehr-Lebendigen dieser Zeit!

Und wie viel unbegreiflicher, ja wie viel schrecklicher und sündlicher muss für den, der nicht scharf nachdenkt, die Ketzerei lauten: die ganze praktische Philosophie, also Moral, Naturrecht, reines Staats- und Völkerrecht, seien Theile der Aesthetik, derselben Wissenschaft, die auch von Opern und Komödien handelt. Hätte mein Recensent, der einmal von Allem Nichts begreift, sich hierüber etwas lebendiger geäussert, hätte er ermahnt und gewarnt, wie Männer von Charakter zu thun pflegen, wenn ihnen etwas, ihrer Meinung nach, Sittenverderbliches in den Weg kommt: — wahrlich! ich hätte mich durch solchen Eifer lieber zum Streit heraus fordern lassen, als ich mich jetzt mit der vor mir ausgebreiteten Flachheit bemühe. Ziemlich kalt meldet mein Recensent, ich habe das sittliche Urtheil mit dem ästhetischen verwechselt; dieses letztere gehe auf die angemessene und gefällige Darstellung, jenes auf die Gesinnungen und den Willen; nicht alles Sittliche, als solches, sei ästhetisch. Ich sehe mich wieder nach den Schülern um, denen das vordocirt wird. Leute, die eine Literaturzeitung lesen, pflegen das Alles oft gehört zu haben; denn es wird in der That gemeinhin so gesagt. Niemand aber, und allerwenigstens *ich,* sagt oder räumt ein, was nun weiter folgt: *man könne nach meiner Voraussetzung jede wahre Erkenntniss, sie sei philosophisch, historisch oder mathematisch, auch ein ästhetisches Element nennen.*

Nein! eine so wahnwitzige Voraussetzung ist mir nicht eingefallen. Vielmehr ist für diese Plauderei des Recensenten auch nicht der entfernteste Anlass in meinem Buche zu finden. Das Aesthetische, wie ich schon im §. 8 gesagt habe, beruht auf Urtheilen des Beifalls und Missfallens, ohne alle Rücksicht auf die Realität des Vorgestellten. Wahre Erkenntniss und ästhetisches Urtheil, sind zwei so völlig verschiedene Dinge, wie eine chemische Analyse und ein Moment poetischer Begeisterung. Dass diese zwei, die Erkenntniss und das Geschmacksurtheil, einander in allen neuern Systemen viel zu nahe gerückt, ja dass sie in einander gepfropft sind, dies gerade ist der allererste, und einer von den wichtigsten Puncten meiner Klage gegen die heutige Unphilosophie. Darauf eben beruht die ganze moderne Religionsschwärmerei, dass man in einer Art von Entzückung sich einbildet, zu *erkennen* und zu *verehren* in Einem ungetheilten Act der Vernunft; dass man die Idee von Gott für die unmittelbare Anschauung des höchsten Wesens nimmt, und hierauf einen unbegrenzten Dünkel vermeinter Einsichten gründet.

„Wozu diese Vermengung?" so rufen diesmal der Recensent und ich mit Einem Munde. „Wozu ferner," fährt er allein fort, „die hehre Sittlichkeit in ein Spiel mit Verhältnissen der — ziemlich schlecht bezeichneten — ästhetischen Elemente verwandeln?" Gewiss, die Sittlichkeit in ein Spiel verwandeln, wäre ein eben so sündliches als thörichtes Unterfangen. Das Spiel kommt in meinem Buche nicht vor. *Verhältnisse der ästhetischen Elemente* kommen ebenfalls daselbst nicht vor; dagegen steht im Anfange des §. 79 [§. 89 d. 4 Ausg.] der *Hauptsatz* der ganzen Aesthetik: dass *alle einfachen ästhetischen Elemente selbst Verhältnisse sein müssen*, nämlich Verhältnisse, deren einzelne Glieder, für sich allein genommen, keinen ästhetischen Werth haben. Dieser Satz, der nicht bloss für die Aesthetik, sondern auch für deren Verhältniss zur Metaphysik die durchgreifendste Entscheidung abgiebt, und in Hinsicht dessen ich auf meine praktische Philosophie verwiesen habe, welche zu vergleichen die Schuldigkeit des Recensenten war, — steht in meiner Einleitung so gerade an der Spitze dessen, was über die Sittenlehre soll gesagt werden, dass es scheint, als habe der Recensent, der ihn wirklich übersah, nicht recht lesen können, — ein Umstand, über den ich mich zu wundern längst

verlernt habe, denn er ist schon manchmal meinen Herren Beurtheilern begegnet.

Nach solchen Proben der alleräussersten Nachlässigkeit, womit dieser Theil der Recension hingeschleudert ist, bekümmere ich mich nun nicht weiter um das, was dem Rec. in meinen Ansichten der Aesthestik neu oder alltäglich vorkommt, oder was für ihn gar veraltet ist, weil es in der modernsten Literatur nicht also zu lauten pflegt. Kommt einmal ein Mann, der im Stande ist, meine Grundsätze der praktischen Philosophie mit Einsicht zu bestreiten: diesem werde ich über jede feinste Bestimmung der Begriffe Rede stehn, denn ich weiss, wozu jedes so und nicht anders gestellt wurde; es findet sich in meiner Darstellung jener Wissenschaft nichts auf gut Glück Hingeworfenes. Etwas *„ziemlich Schlechtes“* kann demnach in derselben kaum vorkommen, sondern nur entweder grosse Verkehrtheit, oder reine Wahrheit; auf allen Fall aber, entschiedene und völlig ausgearbeitete Ueberzeugung; von der ich nur bedaure, dass sie, verglichen mit Kant, Fichte, Schleiermacher, *gar zu neu* ist, und mir meinen Wunsch, mich an diese würdigen Männer anzuschliessen, nicht gewähren will; da unterdessen zu der Ehre, etwas Neues zu sagen, allgemeine Metaphysik und Psychologie mir Wege genug eröffnen.

Bevor ich jetzt meinem Recensenten weiter nachfolge, der im Begriff ist, zur Einleitung in die Metaphysik hinüber zu gehn oder zu springen, erlaube man mir einen Augenblick vom Nichtsthun auszuruhn, indem ich mich mit der Sache selbst beschäftige. Nach meiner philosophischen Ueberzeugung zerfällt nicht bloss die Wissenschaft in drei völlig verschiedenartige Theile, Logik, Metaphysik, Aesthetik; sondern eben so verschiedenartig sind auch die Geistesrichtungen, die man beim Philosophiren willkürlich entweder einzeln, oder in Verbindung, zu verfolgen in seiner Gewalt haben muss. Denn wer unabsichtlich, und gleichsam gezwungen, aus der einen in die andere verfällt, der weiss nicht mehr was er thut, und verunreinigt jede der genannten Wissenschaften durch die andern, woraus längst die grössten Irrthümer auf allen Seiten entstanden sind. Es erhebt sich nun die Frage: soll die Einleitung, oder die Vorübung zur Philosophie, jene drei Geistesrichtungen gleich Anfangs sondern, oder soll sie die natürliche Verbindung unter ihnen noch schonen, und dem unwillkürlichen

Zuge des menschlichen Geistes nachgeben; der abwechselnd, wie es kömmt, seine Gedanken ordnet, sie mit Lob und Tadel begleitet, sich in die Natur der Dinge vertieft? Ich hielt in frühern Jahren das Natürlichste für das Beste; nachmals hat es mir zweckmässiger geschienen, die Uebung gleich darauf einzurichten, dass sie die nöthige Enthaltsamkeit herbeiführe, welche der Pfuscherei aus einem Fach ins andere entgegen steht. Dem zufolge habe ich meinen anfänglichen Plan, nach welchem eine grossentheils historische Einleitung alle Theile zusammenhielt, wieder aufgegeben, und das Verschiedenartige getrennt. Und deshalb kann jetzt die Einleitung erscheinen als ein Aggregat mehrerer Einleitungen, vorzüglich weil die letzte Verbindung des Mannigfaltigen zu dem Zwecke der allgemeinen Geistesbildung nicht genug sichtbar ist. In diesem Puncte bin ich mit meiner eignen Arbeit wenig zufrieden; es ist aber darum schwer hierin etwas zu bessern, weil Alles dem vorgeschriebenen Zeitmaasse halbjähriger Vorträge sich anpassen muss; und noch mehr darum, weil bei den Anfängern die einzelnen Forschungen nicht so schnell reifen, dass, was sie im Laufe eines Halbjahres gehört haben, sich schon am Ende desselben zur Verknüpfung in ein Ganzes eignete. Es ist besser, die einzelnen Fäden erst in den nachfolgenden systematischen Vorträgen weiter fortlaufen zu lassen. Uebrigens geben die Vorlesungen über Psychologie mannigfaltige Gelegenheit, das zuvor Getrennte zweckmässig unter einander zu verknüpfen. Und die Einleitung kann überhaupt nur in Verbindung mit den nachfolgenden akademischen Vorträgen, auf welche sie berechnet ist, gehörig beurtheilt werden. Doch ich breche ab, um meinen Recensenten, der auf das Alles nicht Achtung giebt, nicht zu lange allein zu lassen.

An der Schwelle der Metaphysik, wo es darauf ankommt, alle Besonnenheit einzig und allein auf scharfes Denken zu richten, um auf dem bevorstehenden, bekanntlich höchst schlüpfrigen, Wege einen Schritt nach dem andern mit Sicherheit thun zu können: — hier nimmt mein Recensent eine fromme Miene an, in der Hoffnung vermuthlich, ein Engel werde kommen ihn zu leiten. Seit jenen Alten vor Aristoteles, meint er, seien die Hauptaufgaben der *Philosophie,* (ich dachte, es wäre von der *Metaphysik*, und zwar von den *Anfängen* derselben die Rede,) *wesentlich verändert.* „Gott, Vorsehung,

Freiheit des Willens, Bestimmung der Menschheit, Sünde, Versöhnung und Unsterblichkeit sind *uns nun* der Kern und Mittelpunct *jeder* philosophischen Untersuchung.“ Das klingt ganz vortrefflich, und bereitet uns herrlich vor zum Empfang einer Offenbarung, die gerades Weges vom Himmel bescheert werden soll. Aber noch einmal: ich meinte, es wäre von Metaphysik, einem Theil der *Welt*weisheit, einem Versuche der schwachen menschlichen Vernunft, die Rede. Dahin geht *mein* Weg, und ich möchte bitten, mich ungestört zu lassen, wenn man mich nicht begleiten will. Aber nein! so gut soll es mir nicht werden; der lästige Geselle hängt sich an meinen Arm und ich muss ihn schon schleppen.

Eben bin ich angelangt bei den bekannten Aufgaben, von dem was Raum und Zeit erfüllt, von dem was man *Ding*, und *Ursache*, und *Ich* zu nennen pflegt. Ich spreche davon als von Begriffen, welche die Erfahrung uns aufdringt; in der Meinung, dass noch heute, wie so lange die Welt steht, Jedermann diese Begriffe in seiner gemeinen Erfahrungskenntniss vorfinde. Da ertönt an meiner Seite folgendes Lied: „Begriffe sind Erzeugnisse der Reflexion, also des *willkürlich*-denkenden Verstandes; welche Merkmale in Begriffe aufgenommen werden, hängt also vom freien Denken ab; kommen daher in denselben Widersprüche vor, so hat der Verstand sie hineingelegt, und sie taugen Nichts, er hat sich geirrt.“

Bald glaube ich, es geht mir wie dem Wallenstein beim Dichter, da er über dem Gerede von seinem Kriege den ganzen Krieg vergass. — Wer ist denn jener willkürlich denkende Verstand, der Erzeuger der Begriffe? Ich besinne mich; es ist eins von den Hirngespinnsten der Psychologen, die *erst* zu den Begriffen den Verstand hinzudichten, damit sie *hinterher* diejenigen Begriffe, die sie sich aus ihren Hirngespinnsten nicht erklären können, frischweg ableugnen können. So erdichteten die Brownianer eine Sthenie und Asthenie, um sich gewisse Klassen von Krankheitserscheinungen begreiflich zu machen, und als hintennach noch einige Dinge am Krankenbette vorfielen, die dahinein nicht passten, erklärten sie die Erfahrungen für falsch. Dergleichen pflegt man, wenn es mit gutem Bewusstsein geschieht, unverschämt zu nennen; ich aber bin überzeugt, dass mein Modephilosoph nicht weiter sieht, als die Psychologie, die er gelernt hat. — Lustig dünkt es mich in-

dessen doch, dass der Mann seine Begriffe von Dingen in Raum und Zeit, und vom Ich, für willkürliche Erzeugnisse der freien Reflexion hält. Denn, damit man mich wohl verstehe, ich rede hier von solchen Dingen, wie z. E. von der Lichtflamme, die wir in räumlicher Hinsicht als spitzig, und als über der Kerze am Dochte schwebend, ausserdem als hell, und als brennend wahrnehmen, so dass wir die erwähnten Merkmale sämmtlich in den Begriff der Flamme hineintragen. Ist denn dieser Begriff willkürlich erzeugt, und lässt er sich willkürlich abändern? Wohlan, mein Herr, versuchen Sie, die Flamme oben breiter als unten zu sehen, schauen Sie auch die Kerze als leuchtend, die Flamme dagegen als dunkel an; halten Sie überdies den Finger in die Flamme, und lassen Sie nun vermöge der Freiheit Ihrer Reflexion das Merkmal der Hitze aus Ihrem Begriffe von der Flamme weg; während wir andern unfreien Leute, wo wir das *Licht* der Flamme sehen, uns vor ihrer *Hitze* hüten. — Oder betrachten Sie das Papier, was hier vor Ihnen liegt, und schaffen Sie den Erfahrungsbegriff, den Sie davon haben, so um, kraft Ihres freien Verstandes, dass auf diesem — ich sage, auf *diesem* nämlichen Papiere lauter Lobreden auf Ihre sehr vortreffliche Recension meines Lehrbuchs zu lesen seien. Wenn Sie das nicht können: so merken Sie sich ein für allemal, dass ich von solchen Begriffen rede, die etwas *als gegeben* vorstellen; und deren Bildung in keines Menschen Belieben steht; dass ich also auch von *derjenigen Zudringlichkeit der Erfahrung* spreche, welche macht, dass Sie die Flamme heiss, und dies Papier also bedruckt finden, wie Sie wohl wissen.

Doch jetzt wird mein Recensent gelehrt! Er weiss, was Fichte, was die Eleaten und Platon behauptet haben. Vermuthlich muss mir, der ich in den Jahren von 1794 bis 1797 Fichte's Zuhörer war, entfallen sein, was derselbe mich lehrte. Glücklicherweise giebt's Bücher, die wir mit einander aufschlagen können. — Sehr behutsam beginnt mein Mann: „Wenn (die Sache ist noch zweifelhaft!) wenn diese in einem Begriffe Widersprüche aufgedeckt haben: so behaupteten sie nicht, dass dies nothwendige und aufgedrungene Begriffe seien, sondern sie nahmen die Begriffe mit den Merkmalen an, die man gewöhnlich und willkürlich damit verbunden hatte, und zeigten die Unhaltbarkeit dieser Verbindung.“ Ei! wir wollen doch

sehn! In Fichte's Sittenlehre S. 42 [Werke, Bd. IV, S. 42] steht Folgendes: „Nicht das Subjective, noch das Objective, sondern — eine Identität ist *das Wesen des Ich.* Kann nun irgend Jemand diese Identität als sich selbst denken? Schlechterdings nicht! Denn um sich selbst zu denken, muss man ja eben jene Unterscheidung zwischen Subjectivem und Objectivem vornehmen, die in diesem Begriffe *nicht* vorgenommen werden soll.“ Weiter: Plato sagt im siebenten Buche der Republik, *wo er von der Einleitung in die Philosophie spricht*, Folgendes: *καθορᾷς τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν οὐ παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα· τὰ δὲ παντάπασι διακελευόμενα ἐκείνην ἐπισκέψασθαι, ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης. Ποῖα μὴν λέγεις; — Τὰ μὲν οὐ παρακαλοῦντα, ὅσα μὴ ἐκβαίνει εἰς ἐναντίαν αἴσθησιν ἅμα· τὰ δ' ἐκβαίνοντα, ὡς παρακαλοῦντα τίθημι· ἐπειδὰν ἡ αἴσθησις μηδὲν μᾶλλον τοῦτο ἢ τὸ ἐναντίον δηλοῖ**. Soviel über das Factum. Was das Ganze der platonischen und der fichteschen Lehren anbetrifft, so liegt der Grund, warum beide nicht verstanden werden, gerade darin, dass die Modephilosophie ihnen nicht glauben will, was sie mit dürren Worten, wie die angeführten sind, versichern. Bei den Eleaten spricht der Erfolg deutlich genug; sie verwarfen die Sinnenwelt und das menschliche Ich ganz geradezu, wie allenfalls in den Stellen kann nachgesehen werden, die ich in der Einleitung ausgehoben habe aus den Fragmenten des Parmenides. Nun überlege der Recensent, ob Fichte von willkürlichen Dingen rede, wo er *das Wesen* des Ich erklärt? ob Plato sich mit willkürlichen Begriffen trage, wo er den Weg verzeichnet, wie die künftigen Weisen und *Häupter seines Staates* in früheren Lehrjahren sollen aufmerksam gemacht werden auf das Widersprechende in der Sinnenwelt? Denn vom Disputiren wider irgend einen Sophisten ist in diesem Zusammenhange im geringsten nicht die Rede.

Uebrigens ist meine Meinung nicht, mich hinter Auctoritäten zu verschanzen. Meine Zusammenstellung der verschiedenen Probleme, die auf solchen Begriffen beruhn, wodurch das Gegebene unvermeidlich, und von jedem, auch dem Leugner dieser Begriffe, unaufhörlich gedacht wird, und die dennoch der

* De rep. VII, pag. 144 ed. Bip. [Steph. 523 a]. Der letzte Zusatz mag eine fremde Einschiebung sein, er erklärt aber das Vorhergehende richtig.

darauf gerichteten zergliedernden Reflexion als klare Ungereimtheiten auffallen, — ferner meine Behandlung dieser Probleme, (worin Fichte ganz unglücklich war,) diese gehört mir allein; ich verlange sie mit keinem Vorgänger zu theilen; und die Blindheit der Modephilosophen um mich her dient bloss, mich allmälig stolz zu machen auf eine Einsicht, die so Viele nicht erreichen, selbst nachdem man ihnen zeigt, was sie übersehen hatten.

Wie weit eine solche Blindheit gehen könne, lehrt der Rec. an seinem eignen Beispiele, wo er den Satz nicht begreifen kann: *alle Eigenschaften sinnlicher Dinge sind relativ*; *sie sind, was das Ding hat, nicht, was es ist.* Dagegen setzt er keck und dreist den Satz: das Ding und seine Eigenschaften sind Eins, beide können nur im willkürlichen Denken getrennt werden. Wohlan! Dem Golde gehören die Eigenschaften gelb, schwer, dehnbar u. s. w. Nach dem Rec. sind diese Eigenschaften Eins, nämlich das Gold. Jetzt tragt das Gold in eine Gegend des unendlichen Weltraums, wo nicht die Erde, nicht der Mond, nicht die Sonne, nicht die Sterne es merklich anziehen können*; wohin auch kein Lichtstrahl dringt; wo am wenigsten ein Hammer oder dergleichen sich befindet, der das Gold ausdehne. Was heisst nun das *Gelb, Schwer, Dehnbar,* nachdem Licht, Gravitation, und der Hammer weggenommen sind? Und was ist nun das Gold? Nichts, gar Nichts ist es, wofern nach dem Rec. diese Eigenschaften das Gold constituirten. Aber wir brauchen es nicht so weit zu tragen, wir brauchen nur zu fragen, was es *für sich selbst* ist, um das Gesagte sogleich zu finden. So weit sah auch Leibnitz, der die Monaden, um ihnen ein innerliches, nicht relatives Was anzuweisen, zu vorstellenden Wesen machte. Und Locke ist sehr ausführlich, und für Anfänger belehrend, in mehrern merkwürdigen Stellen seines Werks über den menschlichen Verstand, wo er die gänzlich zufällige Aggregation der sinnlichen Eigenschaften, und die Unmöglichkeit nachweist, dies Aggregat für die Substanz zu halten**. Daran mögen sich diejenigen üben, die noch nicht im Stande sind, mir an dieser Stelle zu folgen.

* Die geringe Gravitation der Theile des Goldes unter einand[illegible]etze ich hier bei Seite. Sie würde noch einen äusserst verminderten Gr[illegible]on Realität übrig lassen; mehr oder weniger nach der Masse des Goldes.

** Z. B. im 6ten Capitel des 4ten Buchs.

Vielleicht dass ihnen nach solcher Uebung mit der Zeit ein Licht aufgeht.

Bei Gelegenheit des mit jenem verwandten Problems von der Veränderung giebt der Rec. eine ähnliche Probe seines Scharfsinns. Er weiss, dass ich die Erscheinung der Veränderung für betrüglich erkläre; eben diese Betrügerin soll gegen mich als Zeugin auftreten. Sie soll ein Zeugniss, und zwar das offenbarste, ablegen von der actuellen Unendlichkeit des Wesens der Dinge in unendlichen Formen. Eben so gut kann der viereckige Cirkel bezeugen, dass zweimal zwei fünf ist.

Meine Nachweisung der Widersprüche im Gegebenen sonderbar zu finden, sie erkünstelt zu nennen, das hat der Recensent mit Vielen gemein. Vermuthlich soll ich dagegen auf mein Gewissen betheuern, dass ich von keinem Künsteln etwas weiss, dass ich die Dinge zeige, wie ich sie sehe. Vorwürfe, denen man die Reinheit seines Herzens entgegensetzen muss, sind Schmähungen, nicht Widerlegungen. Schmähungen kann ich verzeihen; gegen jene Widersprüche aber helfen sie soviel, als die Berufungen auf den gemeinen Menschenverstand gegen Hume und Kant geholfen haben. Sie beweisen, dass man in Deutschland, nach manchem Wechsel der Systeme, noch immer nicht gelernt hat, ein neues System mit Behutsamkeit anfassen, sei es zur Annahme oder Widerlegung.

Indem ich mich anschicke, dem Recensenten noch weiter Antwort zu geben auf seine Einwürfe gegen das Trilemma von der Veränderung, gegen die Benutzung der eleatischen und platonischen Lehre, — was von diesen vorhin erwähnt wurde, bezog sich auf die Vorrede, nicht auf diejenigen Capitel, die im Buche die Hauptsache sind, — will es mir scheinen, dass in der Recension eine Lücke sei, ausgefüllt mit ein paar leeren Worten von fremder Hand. Zwar, die Redaction braucht sich deshalb nicht bei mir zu entschuldigen, — aber, soviel ist gewiss, was in einer Recension meines Buchs am nothwendigsten hätte vorkommen müssen, die Prüfung dessen, worauf ich selbst das meiste Gewicht lege, und worauf ich in der Vorrede hinweise, — das fehlt!

Statt dessen findet sich etwas sehr Ueberflüssiges. Ich habe meiner Einleitung ein paar kurze Notizen von meiner systematischen Metaphysik angehängt, theils um nicht mit blossen Schwierigkeiten zu endigen, sondern die Existenz vorhandener

Resultate zu zeigen, theils, um etwas zu haben, worüber sich im mündlichen Vortrage mehr oder weniger sagen liesse, je nachdem die Zeit am Ende des Halbjahres, und der Grad von Vorbereitung, den die Zuhörer nach dem Grade ihrer Aufmerksamkeit auf das Vorhergehende nun gewonnen haben, es mit sich bringen möchte. Hieraus schreibt der Rec. eine lange Stelle ab, lässt dann Einiges aus, und schliesst seinen Auszug mit einigen, von mir durchgängig unterstrichenen Zeilen; diese giebt er, gleichfalls unterstrichen, treulich wieder; nur Schade, sie beziehen sich auf das von ihm Ausgelassene. Er hat sie nicht verstanden; der Leser wird sie so noch weniger verstehn; aus einer Recension hätte Alles wegbleiben sollen, was das letzte Capitel betrifft, das lediglich für diejenigen, die das ganze Buch aufs sorgfältigste studirt haben, brauchbar sein kann.

Aber mein Recensent begnügt sich nicht mit Auszügen aus dem, was er hätte ganz unberührt lassen sollen. Er kann nicht umhin, zu urtheilen. Zwar, sein Endurtheil über mein System will er gütigst noch verschieben. Aber mit einigen Wehklagen darüber muss er doch endigen. Ein Unheil ist im Anzuge; man will das menschliche Gemüth der Rechnung unterwerfen! Man leugnet die transscendentale Freiheit! Dieselbe Freiheit, die zwar Leibnitz verwarf, die aber seit Kant, — aus Gründen, die mit der Eigenthümlichkeit des kantischen Systems aufs genaueste zusammenhängen, und mit derselben stehen und fallen, — für ein unentbehrliches Requisit der Sittlichkeit gehalten wird. Trotz dem Leugnen der *transscendentalen* Freiheit nun existirt immerfort dasjenige im Menschen, dessen er sich bei aller Selbstüberwindung und Selbstanklage bewusst ist; und *dies* zu leugnen ist mir niemals eingefallen. Die Frage ist nur, wie dies Factum des Bewusstseins müsse erklärt werden. Ich erkläre es so, dass dabei Charakterbildung und Besserung bestehen können; dass von Erziehung die Rede sein dürfe; von solcher, im strengsten Wortverstande *sittlichen* Erziehung, welche das Inwendigste im Menschen, seinen Willen, und die Wurzeln seines Wissens treffe und veredele. Dazu nun gehört schlechterdings, dass diese Wurzeln bildsam seien, und dass sie die einmal angenommene Bildung auch behalten. Nach der kantischen Freiheitslehre ist an die geforderte Bildsamkeit auf keine Weise zu gedenken; denn da liegt die Wurzel des Willens, — eben die Freiheit selbst, — in der intelligibeln Welt,

wohin keine Causalität reicht. Und nach den gemeinen Vorstellungen derer, die von der *zeitlosen* intelligibeln Welt nicht viel begreifen, kann der freie Wille sich jeden Augenblick ändern; dabei besteht kein *Behalten*, so wie bei der vorigen Lehre kein *Annehmen* der Bildung. Folglich wissen beide Vorstellungsarten nichts von der Charakterbildung. Und was noch das Aergste ist, wer die Erziehung leugnet, der muss aus denselben Gründen auch jene grosse Erziehung des Menschengeschlechts durch die Vorsehung leugnen. Woraus denn gar bald weiter folgt, dass das ganze Erdenleben des Menschen, mit seinen vielen Plagen und seinen kurzen Freuden, etwas rein Zweckloses ist, da es nicht mehr als Bildungsschule kann betrachtet werden.

So begeisternd ist die Lehre von der transscendentalen Freiheit! An ihrer Stelle habe ich geredet von einer *solchen Freiheit*, die erworben werden kann, mit Hülfe der Erziehung und Selbstbildung. Darüber sind dem Recensenten schlimme Gedanken aufgestiegen. Es fällt ihm der Jagdhund ein, den man gewöhnen kann, seine Begierden zu beherrschen.

Und mir fällt zuerst die Frage ein, ob etwa die Psychologie der Jagdhunde dem Rec. bekannt sei? — Von seiner Kenntniss des menschlichen Geistes hatten wir oben die Probe, da er die Erfahrungsbegriffe für Erzeugnisse des willkürlichen Denkens hielt. Es könnte ihm begegnen, dass er von den Hunden zu niedrig dächte. Platon vergleicht mit ihnen die Wächter seines Staats, diejenige gebildete Klasse, welche den Häuptern zunächst stehen soll. Und wie vergleicht er sie? So, dass er seine Bewunderung der Hunde ausdrückt, und ihnen eine *philosophische Natur* zuschreibt*. Und wer kann der Treue der Hunde seine Bewunderung versagen? Was hinter dem sogenannten *analogon rationis* steckt, das man, in höchster Unbestimmtheit, den Thieren zuzuschreiben pflegt, wer hat das ermessen? Wer hat ergründet, was Menschen ohne Hände und Sprache sein würden?

Doch, wir wollen bei unsern gewöhnlichen Begriffen von den Thieren stehen bleiben. Diesen gemäss ist ihre Aehnlichkeit mit dem Menschen, wenn beide sich der Befriedigung einer Begierde enthalten, klar genug. In beiden unterdrückt *ein* Ge-

* De rep. II, pag. 244 ed. Bip. [Steph. p. 375 e].

danke das Streben, womit der andre sich hervorarbeitet: aber, — worauf hier Alles ankommt — der Jagdhund verfährt hiebei gerade wie derjenige Mensch, der sich zurückhält *aus Furcht vor Strafe.* Da passt die Vergleichung. Wo hat mein Recensent gelesen, dass, wenn ich von Erziehung rede, ich dieselbe auf Furcht gründe? Wer berechtigt ihn, seine Vergleichung mit dem dressirten Hunde da anzubringen, wo ich von sittlicher Bildung spreche? Alle Welt weiss, dass weder die Ruthe noch der Galgen die Werkzeuge einer solchen Bildung sind, wobei der Mensch sich durch das Selbsturtheil über seinen eignen Willen bestimmt. — Dem Recensenten ist zu rathen, dass er künftighin seinen eignen Willen ein wenig schärfer beurtheile, ehe er den Büchern, die ihm unter die Finger kommen, ein böses Gerücht bereitet. Er wird an seiner Sittlichkeit keinen Schaden nehmen, wenn er sich, trotz der transscendentalen Freiheit, die in der intelligibeln Welt wohnt, für diese Zeitlichkeit einigermaassen durch diese meine öffentliche Ermahnung bestimmen lässt.

Soll ich mich bequemen, diesem Manne zu gefallen, mich noch einzulassen auf das, was in der Philosophie eine begeisternde Lehre sei, und was nicht? — Zum Philosophiren taugt einzig eine solche Begeisterung, die, vor allen Dingen in und ausser der Welt, nach *Wahrheit* strebt. *Kann* irgend etwas, das im menschlichen Gemüthe vorgeht, berechnet werden, so *soll* es berechnet werden; — wer anders denkt, dessen Wort bewegt mich nicht. — Und die Weisheit, nach welcher die Philosophie strebt, was ist sie anders, als eine Lenkerin der mannigfaltigen Arten von Begeisterung, die sie in den Menschen und in der Gesellschaft schon vorfindet? Sie selbst kann den zum Schwindel geneigten Enthusiasmus, den sie hüten soll, dass er nicht fanatisch werde, nicht in sich aufnehmen. Sie muss mehr als Einen Gedanken ertragen können, der dem gewöhnlichen Menschen schrecklich vorkommt, weil er ihn nicht zu durchdringen vermag. —

Noch über die Grenzen der Recension meines Buchs zieht mich der Mann mit sich fort, dem ich das Prädicat des Modephilosophen beigelegt habe. Seine Anzeige des Werks von Herrn Hofrath Bouterweck ist von Vergleichungen mit dem meinigen so hinten und vorn eingeklammert, dass ich beinahe nicht umhin kann, auch ein wenig in die Mitte hineinzusehen, —

bloss um zu erfahren, ob ihm jenes Prädicat durchgehends anpasse. — Man sollte meinen, eine ausführliche Collectiv-Recension zweier Bücher, deren jedes den ganzen Umfang der Philosophie durchläuft, müsste die Frage beantworten, deren ich oben erwähnte: welches ist die Philosophie des Recensenten? Zwar nicht vollständig, aber doch so, dass irgend welche veste Puncte seiner eignen Ueberzeugung zum Vorschein kämen. Denn so etwas muss er doch haben, um darnach das Fremde beurtheilen zu können. — Aber hier vermag ich von einem solchen Etwas nichts zu erkennen, als dass der Mann zwischen Kant und Schelling umherflattert. Vornehme Worte gegen Herrn B., dass er nicht *mehr* wisse; — eignes Schwanken in allen Aeusserungen! Charakteristisch ist die Stelle: „Rec. will aber deswegen nicht behaupten, es (das Absolute) müsse als ein zusammengesetztes und ausgedehntes Wesen gedacht werden, weil ihm die Bestimmung der Einfachheit missfällt, so wenig als er glaubt, dass das substantielle Wesen der endlichen Dinge einfach oder ausgedehnt dürfe genannt werden.“

Nun, mein Herr, wofern Sie wirklich *hier* noch beim *Glauben* und *nicht behaupten Wollen* stehn, wofern Sie demnach noch gar keine Grundlagen Ihrer eignen Metaphysik haben, so ist es noch nicht Zeit für Sie, Andern in den Weg zu treten, die längst wissen, was ihnen als Wahrheit gilt. Gehn Sie in Ihr Kämmerlein, oder besser, gehn Sie in sich selbst hinein; da haben Sie zu thun, nicht auf dem literarischen Markte. Können Sie aber durchaus die Tinte nicht halten, so hüten Sie sich, mir, den Sie gereizt haben, Ihre Blössen zu zeigen!

Nachdem wir nunmehr ein sehr instructives Exemplar von einem Modephilosophen in Betracht gezogen haben: gebührte es sich wohl, unsern Streit mit diesem Geschlechte nach allen Puncten, die er betrifft, zu beschreiben, und dessen möglichen Verlauf anzugeben; wenn nur ein so unstetes und glattes Wesen, wie das, womit wir streiten, sich irgend wollte vesthalten lassen. Soviel können wir indessen davon sagen: es ist ein Streit auf Leben und Tod! Denn eben das Leben des Modephilosophen ist seine Sünde. Nicht sein wirkliches Leben, — wer wollte ihm das missgönnen? — sondern die eingebildete, anmaassliche Lebendigkeit in dem, was er sein Wissen nennt, und die nichts anderes ist, als Schwäche im Denken.

Der Modephilosoph erlaubt sich auf Herrn Schelling's Auctorität, bei jedem Einzelnen an Alles zu denken, auf jedem Puncte der Peripherie zugleich im Centrum stehn zu wollen; er spricht vom Unendlichen und Ewigen in Einem Athem; ja er glaubt schon zu sterben, wenn er nicht das Endliche zugleich als unendlich, und rückwärts, denken soll. Ich dagegen fordere, dass jeder Gedanke seine eigne Stelle im Systeme habe, dass man die Anfänge des Systems nicht im Unendlichen, sondern im Allbekannten suche, weil nur aus dem Bekannten das Unbekannte zu finden ist; ich behaupte, dass das Ewige, als solches, weder endlich noch unendlich sei, und dass man diese drei Begriffe eben so wenig durch einander mischen, als das organische Leben, die chemische Attraction, die Polaritäten, aus den hintersten Gemächern der Metaphysik in die Vorhöfe bringen soll. Mit einem Worte, ich verlange, dass man im strengen Sinne ein *System* habe, oder wenigstens methodisch suche; und falls man sich dessen weigert, dass man auf Philosophie als Wissenschaft verzichte.

Hiemit hängt wesentlich meine zweite Forderung zusammen, diese: dass man die Principien der Wissenschaft nicht für unmittelbare Erkenntnisse eines Realen halte; denn das Reale ist das Streitige, das Allbekannte aber sind die Erscheinungen. Dagegen sahen wir oben, dass der Modephilosoph sogar die Logik mit dem Realen zusammenkleben wollte.

Und mit der nämlichen ersten Forderung hängt auch die dritte zusammen, die dem Modephilosophen unmittelbar ans Leben geht; diese, dass man *Achtung* haben soll für *fremde* Systeme, die sich nicht wollen unter einander mengen lassen; dergestalt, dass man *entweder* teleologische Betrachtungen anstelle mit Platon, *oder* dergleichen für thöricht erkläre mit Spinoza, *oder* dass man die Dinge an sich, sammt der absoluten Substanz, als dem Träger zugleich des Natürlichen und Geistigen, verwerfe mit Fichte u. s. w., — *oder* dass man ein eignes System habe, *und dessen Unterschied von jedem fremden genau angebe*, damit Anderer geistiges Eigenthum unberührt bleibe. — Die Modephilosophen aber können nichts, als durcheinander mengen. Die negative Seite erblicken sie an keinem der berühmten Systeme, aus denen sie ihren Schmuck holen; nur an denen, die nicht Mode sind, und an denen zu meistern ihrer Eitelkeit schmeichelt. Doch werden sie diese so gut als jene

müssen in Ruhe lassen, wenn einmal der Lehrer und Meister, der ihre höchste Auctorität ist, das unendliche System erfindet, in welchem alle endlichen Eins sind, und in dieser Einheit unzertrennlich zusammengehören.* — —

Meine drei allgemeinen Hauptforderungen habe ich hiemit angegeben; dass die Modephilosophen sie mir sämmtlich abschlagen werden, versteht sich von selbst. Sie werden noch mehr thun, nämlich mir die Mühe abnehmen, meine Ansprüche mehr zu detailliren. Denn indem sie mich kritisiren, wird das Publicum, durch eine leichte Umkehrung, schliessen, in welchen Puncten *sie mich* unbefriedigt gelassen haben. Dabei spare ich Zeit und Papier. Man wolle so gefällig sein, zu bemerken, dass mein Streit mit den Modephilosophen unfehlbar so lange dauert, als ich lebe; denn dass dieser Streit mit einem entscheidenden Siege auf einer von beiden Seiten endigen sollte, dazu ist gar keine Hoffnung. Nun werde ich aber den Krieg nicht immer durch solche Schriften führen, wie die gegenwärtige, sondern vielleicht durch ähnliche, wie meine Einleitung, meine Hauptpuncte der Metaphysik, meine allgemeine Pädagogik und praktische Philosophie. Alsdann kann, wen es interessirt, dieser nur achtgeben, was darüber in öffentlichen Blättern gesagt wird. Mit einiger Uebung wird man aus den Angriffen der Recensenten gegen mich, leicht herausfinden, in welchen Puncten jene sich von mir angegriffen fühlten.

Sollte es aber zuweilen nöthig scheinen, mich so direct und deutlich auszudrücken, wie diesmal: so werde ich mir allemal erlauben, nachzuholen, was ich etwa in frühern Terminen meines Processes könnte versäumt haben. Dergleichen zu thun, bin ich jetzt im Begriff, indem ich die oben erwähnte Recension meiner *Pädagogik* vornehme.

Vor nunmehr neun Jahren wurde das Buch geschrieben; um Neujahr 1806 kam es in den Buchhandel. Im October 1811 erschien die Recension. Sie erschien, um, wie es am Ende heisst, *die Hülle, mit welcher dieses Buch bisher bedeckt schien,*

---

* Indem ich mein Geschriebenes wieder durchsehe, fällt mir ein, dass manche Leute Ernst und Scherz nicht unterscheiden können. Es mag also noch bemerkt werden, dass das unendliche System dann wird erfunden werden, wenn das Lamm den Wolf frisst, und die Flüsse aus dem Meer in die Quellen sich ergiessen. Aber in der Einbildung wird dasselbe vielleicht früher vorhanden sein.



zu lüften, und es in seiner wahren Gestalt vor Augen zu stellen. Das maasste sich der Recensent an, nachdem längst die übrigen gelehrten Zeitungen, und die leipziger mit aller gehörigen Ausführlichkeit, über das Buch gesprochen hatten. Der Mann wollte sich ferner der jungen Studirenden erbarmen, welche meine Vorträge über Pädagogik anhören; es ist ausdrücklich, unmittelbar vor jener Stelle, von deren gewöhnlicher *Leichtgläubigkeit für die Worte ihrer Lehrer* die Rede. Mit andern Worten, die Recension sollte nicht bloss mein Buch, sondern meine pädagogische Professur treffen. — Ich bin zu keiner schnellen Antwort genöthigt worden, jetzt aber, da ich *bei Gelegenheit jenes* jüngsten Ausfalls der jenaer Zeitung gegen mich auch die alten Sünden aufdecken will, muss ich meine höchste Befremdung über die Redaction derselben Zeitung ausdrücken, *darüber fürs erste,* dass sie ein *sechs Jahr alt gewordnes Buch* vor dem Publicum und unter den Augen der Regierung, die den Verfasser beamtete, aufs heftigste verklagen liess, als ob während einer so langen Zeit der Autor auf demselben Flecke müsse still gestanden sein, und als ob er genöthigt wäre zu dulden, dass man ein so altes Product noch jetzt förmlich zum Maassstabe seiner Fähigkeit und *amtlichen Tüchtigkeit* aufstelle. Wie viele Bücher mögen denn in Deutschland geschrieben werden, die sich unbedingt noch nach sechs Jahren als treue Abdrücke des Geistes ihrer Verfasser bewähren? *Die Frage darnach* sollte dem Recensenten und der Redaction jedesmal einfallen, so oft die letztere eine sechsjährige Versäumniss wieder gut zu machen, und jener sich wider die frühern Urtheile anderer Literaturzeitungen aufzulehnen gedenkt. Bei dem Allen hat der Recensent die Dreistigkeit gehabt, sich öffentlich zu nennen. Und ich habe heute die Dreistigkeit, mein Buch gegen ihn zu vertheidigen, obgleich es mir jetzt schwerlich begegnen würde, noch einmal also zu schreiben, wie vor neun Jahren.

Damals stand ich am Ende einer ziemlich langen, und für mich erfreulichen pädagogischen Thätigkeit. Ich wünschte meine Resultate aufzubewahren nnd dem Publicum mitzutheilen; das war aber schwierig, weil sie sich innigst verknüpft fanden mit meinen philosophischen Ueberzeugungen, und weil meine wissenschaftlichen Forschungen einen Weg gegangen waren, der von den öffentlich in Umlauf gesetzten Lehrmeinungen sich längst weit entfernt hatte, und alle Tage mehr

entfernte. Meine Pädagogik war nichts ohne meine Ansichten der Metaphysik und praktischen Philosophie; diese aber wurden damals nur noch mündlich mitgetheilt. Was war zu thun? Die Pädagogik musste jetzt niedergeschrieben werden; denn sie war bei meinen übrigen Beschäftigungen eine Nebensache, und um so sicherer würde beim Aufschieben auch die Frische der Erinnerung an meine Praxis verloren gegangen sein. — Die Pädagogik sollte vor allem für meine Zuhörer sein, überhaupt aber für diejenigen, die sich um meine philosophischen Grundsätze bekümmern würden. Doch musste auch jeder andre Leser darin etwas für sich Brauchbares finden. Also — das Buch musste Vieles enthalten, das Viele ansprechen könnte; der Plan und eigentliche Kern aber musste in vielen Puncten ein öffentliches Geheimniss bleiben, das nur die nachfolgenden philosophischen Schriften aufklären konnten.

Wäre nun vor Erscheinung der letztern ein Recensent gekommen, der, zuerst über den Titel: allgemeine Pädagogik, nach seiner Art philosophirend, sich ein Schema eines solchen Buches aussinnend, und von *seinem* Schema bei mir nichts antreffend, für gut befunden hätte, sich in laute Klagen zu ergiessen: „es sei in dem Buche kein Princip aufgestellt; man vermisse die wissenschaftliche Ableitung; das Ganze sei ein Aggregat von allerlei psychologischen, anthropologischen, moralischen und pädagogischen Bemerkungen und Rathschlägen, unlogisch geordnet, ohne die nöthigen Definitionen, in dunkler unverständlicher Sprache;" — hätte der Mann übrigens mir eine gute Meinung von *seinen* pädagogischen Einsichten beigebracht, sich in den Grenzen der Mässigung gehalten, und vor allem die Leichtgläubigkeit meiner Zuhörer aus dem Spiele gelassen; so würde ich ihm gesagt haben: Geduld, lieber Herr! Sie haben den Schlüssel zu dem Buche nicht, daher Ihre sehr natürlichen Klagen; warten Sie ein wenig, ich werde gehn den Schlüssel holen.

Aber mein Recensent trat auf zu einer Zeit, wo Jedermann wusste, dass, meiner öffentlichen Stellung gemäss, an mir nothwendig *erst* die philosophische, *dann* die pädagogische Einsicht beurtheilt werden müsse; und wo meine praktische Philosophie nebst den Hauptpuncten der Metaphysik längst in allen Buchläden zu haben waren.

Es stand also dem Recensenten frei, über den Zweck der

Erziehung, aus welchem, laut dem Titel, meine Pädagogik abgeleitet werden sollte, *das* Buch aufzuschlagen, worin allein die ausführliche Bestimmung und Erörterung dieses Zwecks, — der, mit einem Worte, die *Tugend* ist, — Raum hatte finden können; nämlich die allgemeine praktische Philosophie. Diese nun konnte auf den ersten Blick zeigen, was die Worte: *Wohlwollen* und *Vollkommenheit*, die S. 83 der Pädagogik [Bd X, S. 35] nicht ohne Absicht gross gedruckt sind, zu bedeuten hatten. Es sind das zwei von den ursprünglichen praktischen Ideen, die zu den Grundbestimmungen der Tugend gehören. Ferner steht auf der Seite 86 der Pädagogik: die sittliche Erziehung habe nicht eine gewisse Aeusserlichkeit der Handlungen, sondern die *Einsicht sammt dem ihr angemessenen Wollen* im Gemüthe des Zöglings hervorzubringen. Die letzten Worte sind nichts anderes als die Realdefinition der Tugend, wie ich dieselbe auf S. 266 der praktischen Philosophie [Bd. VIII, S. 109], das heisst, an *der* Stelle gegeben habe, wo sie in allem Vorhergehenden ihre vollständige Entwickelung und Rechtfertigung findet. Denn ich pflege für meine Definitionen, mit denen ich überhaupt, aus wohlüberlegten Gründen, sparsam umgehe, solche Plätze zu suchen, wo deren Gültigkeit einleuchten kann, und wo alle Fragen, die man darüber zu erheben hat, sich aus dem Zusammenhange von selbst beantworten. — Mit Hülfe dessen nun, was ich so eben nachgewiesen, und was auch ohne meine Hülfe sehr leicht zu finden war, musste sich dem Recensenten ungefähr folgender Aufschluss über den Plan der Pädagogik ergeben.

Zweck der Erziehung ist die Tugend. Tugend ist Verbindung zwischen der Einsicht und dem ihr entsprechenden Willen. Die Einsicht umfasst fünf, unter sich unabhängige, praktische Ideen, nebst einer unbestimmten Menge desjenigen Wissens, welches die Anwendung der Ideen auf das menschliche Leben betrifft. Der entsprechende Wille setzt sich zusammen aus einigen sehr heterogenen Bestandtheilen. Ursprüngliche, unbestimmt mannigfaltige Kraft. Natürliches Wohlwollen. Aufmerksamkeit auf die Ideen, und in allen nöthigen Fällen angestrengtes Zurückhalten der innern Bestrebungen, welche den Ideen zuwider wirken könnten. — Das einzige Wort *Tugend* also stellt der Erziehung ein höchst zusammengesetztes Ziel vor Augen; ein zusammengesetztes um so mehr, da in den

Menschen keine solche einfache Grundkraft ist, wie man wohl vorgiebt, die nur nöthig hätte sich organisch zu entwickeln, um die Tugend hervorzubringen. Aus der Verlegenheit, in welche die mancherlei Merkmale des Begriffs der Tugend den Pädagogen setzen, zieht ihn zuerst der Blick auf den Zögling. Dieser, noch sehr unbestimmt in allen andern Rücksichten, bietet sich dar als ein nach allen Richtungen strebendes, kräftiges Wesen. Dadurch fällt er, der für die übrigen praktischen Ideen noch wenig Bedeutung hat, zunächst unter die Beurtheilung nach der Idee der Vollkommenheit, welche dreifach ist, indem sie die Intension, Extension und Concentration der Kraft betrifft. (Zu vergleichen prakt. Philos. S. 90, 91. Pädagogik S. 84. Bd. VIII, S. 37, X, 35.) Die Intension der Kraft im Zöglinge ist grossentheils Naturgabe; die Concentration auf einen Hauptgegenstand ist erst im spätern Alter möglich und zweckmässig; und es bleibt also übrig die Extension, oder Ausbreitung der Kraft auf eine *unbestimmte* Menge von Gegenständen, — je mehr, desto besser! Dieser Begriff, der einer Menge von nähern Bestimmungen und Einschränkungen entgegen geht, indem die Idee der Vollkommenheit nicht die *ganze* Tugend bezeichnet, vielmehr die sämmtlichen praktischen Ideen sich in allen Puncten ihrer Anwendung gegenseitig beschränken, — ist nichts destoweniger der erste, den die Erziehungslehre verfolgen muss. Von den Einschränkungen ergiebt gleich der erste Blick auf den Begriff der Tugend diese, dass die Ausbreitung der Kraft in eine Mannigfaltigkeit von Strebungen nicht eine eben so grosse Vielheit von *Begierden* und *Forderungen* erzeugen darf; denn der Tugendhafte darf gar kein Aeusseres unbedingt begehren. (Prakt. Philos. S. 272, Bd. VIII, 111 flg.) Daher ist die Aufgabe so zu fassen, dass *Vielseitigkeit des Interesse* beabsichtigt werde. (Pädag. S. 85, 136, Bd. X, 35, 54.) Und da die Ausbreitung der Kraft dadurch geschieht, dass man dem Zöglinge eine Menge von Gegenständen darbietet, die ihn reizen und in Bewegung setzen, so muss, um die Aufgabe zu erfüllen, etwas Drittes zwischen Erzieher und Zögling in die Mitte gestellt werden, als ein solches, womit dieser von jenem beschäftigt wird. So etwas heisst *Unterrichten;* das Dritte ist der Gegenstand, *worin* unterrichtet wird; der hieher gehörige Theil der Erziehungslehre ist die Didaktik.

Dem gemäss wird die Didaktik vorangestellt vor den übrigen Lehren vom Benehmen des Erziehers gegen den Zögling. Hierbei kann sie unmöglich gleich in ihrer ganzen Würde erscheinen; aber es findet sich hintennach, wenn die Aufgabe, die *ganze* Tugend hervorzubilden, nun wieder in ihrer Grösse *zurückgerufen* wird, *dass die Hauptsachen schon durch den Unterricht, nach jener ersten Rücksicht, geleitet sind*, und dass man nur noch einige Vorschriften nachzutragen hat. Hierüber ist das lange vierte Capitel des dritten Buchs meiner Pädagogik zu vergleichen, welches der höchste Punct ist, von wo das ganze Buch überschaut sein will, und wo der Kritiker hätte veststehen sollen, ehe er zur Recension die Feder ansetzte. Von hieraus ist zu sehen, dass die Anordnung meines Buchs die möglichst bequeme für eine allgemeine Pädagogik ist, wenn sie schon von Anfang an nicht also scheint. —

Wir haben jetzt zwei Theile der Erziehungslehre unterschieden: die Didaktik, welche auf einer speciellen Aufgabe aus dem Umfange des ganzen Erziehungsproblems beruht; und die Lehre von der sittlichen Charakterbildung, welche, nachdem der schwerste und weitläuftigste Theil schon fertig ist, *nun noch einmal das Ganze des Problems behandelt*, um der Didaktik noch die nöthigen Vorschriften beizufügen, die das Benehmen des Erziehers gegen den Zögling betreffen; welches ich *Zucht* genannt habe, in so weit nämlich dies Benehmen unmittelbar durch die Forderung, den Zögling zur Tugend zu bilden, bestimmt wird.

Aber in der Ausführung alles bisher Betrachteten kann der Erzieher nicht umhin, noch in ein andres Verhältniss mit dem Zöglinge zu gerathen, als in das, was eigentlich aus dem Hauptproblem hervorgeht. Dies letztere bezieht sich auf das, was der Zögling einst werden soll, ein tugendhafter Mann oder ein tugendhaftes Weib; aber schon jetzt, da er noch Knabe oder Mädchen ist, giebt es eine Menge von Dingen in Hinsicht seiner zu besorgen, die da nöthig sein würden, auch wenn an keine Bildung zur Tugend gedacht würde. Diese Dinge müssen überall vorher abgemacht werden, ehe man bilden kann. Die Knaben in der Schule müssen still sitzen, ehe sie dem Lehrer zuhören; die Kinder müssen nicht über des Nachbars Zaun klettern, denn der Nachbar will seine Blumen und sein Obst behalten; diese Betrachtung kommt erst an die Reihe,

ehe an die Ausbildung des Rechtsgefühls der Kinder zu denken ist. Alle diese Dinge nun fasse ich zusammen unter dem Namen: *Regierung* der Kinder. Und ich finde höchst nöthig, dass die Lehre hievon abgesondert werde von den eigentlichen pädagogischen Betrachtungen, weil der Erzieher nicht weiss, was er will, und sich in seinem eignen Plane verwirrt, wenn ihm nicht klar ist, wieviel von seinem Thun auf Bildung hinwirkt, wie viele und welche Modificationen und Zusätze in diesem nämlichen Thun dagegen durch die ersten Forderungen der Gegenwart bestimmt werden. Man frage nun nicht nach einer positiven Definition, welche den Zweck der Regierung der Kinder veststelle. *Bildung* und *Nicht-Bildung*, das ist der contradictorische Gegensatz, welcher die eigentliche Erziehung von der Regierung scheidet. Und zwar ist dies eine Scheidung, nicht der Maassregeln des Erziehers, sondern seiner Begriffe, durch die er sich soll Rechenschaft geben von seinem Thun. Die Maassregeln laufen vielfältig in einander; wie in allem menschlichen Handeln, wo mehrere Motive zugleich wirken.

Regierung, Unterricht, und Zucht, das sind demnach die drei Hauptbegriffe, nach welchen die ganze Erziehungslehre abzuhandeln ist. Das erste der hieraus entstehenden drei Fächer auszufüllen, ist für den, der mit Kindern umzugehn weiss, ziemlich leicht, nachdem einmal der Begriff selbst gehörig gefasst ist; ich kann mich hier nicht dabei aufhalten. Bei weitem grössere Schwierigkeiten erheben sich bei der Unterrichtslehre. Dieselbe kann nicht eingetheilt werden nach den auszubildenden Seelenvermögen, denn das sind Undinge; noch auch nach den zu lehrenden Wissenschaften, denn sie sind hier nur Mittel zum Zweck, welche, wie die Nahrungsmittel, nach den Anlagen und Gelegenheiten müssen gebraucht, und überall wie ein völlig geschmeidiger Stoff nach den pädagogischen Absichten gestaltet werden. Es war mein wesentliches Augenmerk bei meinem Buche, eine Pädagogik aufzustellen, die frei wäre von den Irrthümern der alten Psychologie, und frei von den Gewöhnungen der Gelehrten, die ihr Wissen unbedingt so wiederzugeben pflegen, wie sie es sich zum gelehrten Gebrauche geordnet und geformt haben. Wäre die graser'sche Divinitätslehre schon erschienen gewesen, so würde ich sagen können, es sei auch mein Zweck gewesen, die Pädagogik frei

von den neuesten Einbildungen religiöser Anschauung darzustellen. — Das Wesentliche nun, was in der Unterrichtslehre Abtheilungen machen kann und muss, und welches beim pädagogischen Gebrauche der Wissenschaften überall die Zweifel entscheidet, ist, zuvörderst, eine Unterscheidung der *Gemüthszustände*, in die man durch den mannigfaltigen Unterricht den Zögling zu versetzen trachtet, oder *der verschiedenen Arten des Interesse*, die man ihm abgewinnen will, jene Unterscheidung des empirischen, speculativen, ästhetischen, theilnehmenden Interesse, die ich in meiner Pädagogik weiter ausgeführt habe. *Hierüber* streite, wer dieselbe anfechten will; denn ich verlange vom Pädagogen vor allen Dingen, dass er sich in dieser Unterscheidung aufs sorgfältigste orientire, und sich übe, darauf alles Lehren und Lernen zu beziehen. Wer das nicht thut, der mag ein trefflicher Empiriker sein, ein Theoretiker ist er in meinen Augen nicht; und das Maass des Gebrauchs jeder Wissenschaft, die Anordnung des Unterrichts in Gymnasien und in Bürgerschulen, bei *verschiedenem* Umfange der Hülfsmittel, zu *einerlei Zweck*, — desgleichen die rechte Auswahl des Unterrichts bei sehr vorzüglichen und bei schwachen oder vernachlässigten Subjecten, — dies, und noch manches Andre, wird der Empiriker schwerlich zu treffen wissen. Es hängt Alles davon ab, dass man stets das nämliche Gleichmaass in den verschiedenen Arten des Interesse zu erreichen suche, bei aller Verschiedenheit der Umstände und des darnach eingerichteten Verfahrens. Diese Regel ist so allgemein, dass sie die Bildung des weiblichen wie des männlichen Geschlechts umfasst, obgleich die Gegenstände, wodurch man jedes der genannten Interessen aufregen soll, z. E. beim speculativen Interesse, sehr verschieden ausfallen.

Alle diese Interessen sollen ferner bei dem Menschen so viel als möglich *stets* im Gleichgewichte sein; daher taugt die gemachte Abtheilung zwar für das Mannigfaltige, was *in jedem lehrfähigen Alter* des Zöglings *neben* einander muss besorgt werden; aber es ist damit noch gar nichts vestgesetzt für das Successive, für die Fortschreitung des Unterrichts. Dazu gehört eine ganz andre Art von Abtheilung, welche zu finden man sich in die Weise hineinversetzen muss, wie das menschliche Gemüth in seinen Zuständen wechselt. Die allgemeinen Bestimmungen hierüber sind für jede Art des Interesse die

nämlichen; hat man also die jetzt gesuchte Art der Abtheilung (wohin der Unterschied der Vertiefung und Besinnung gehört) aufgefunden, so wird *diese* und *jene* Theilung eine die andre *durchkreuzen,* die Theilungen werden sich unter einander verflechten, indem auf jedes Theilungsglied der einen Art alle Glieder der andern Art müssen bezogen werden.

Daraus kann man nun sehen, dass der Plan einer allgemeinen Pädagogik einer *Tafel mit mehrern Eingängen,* wie die Mathematiker sagen, gleichen müsse; und dass mit der gewöhnlichen Tabellenform, wornach *A* in *a, b, c,* und diese wieder in *α, β, γ,* zerfallen, ohne nähern Zusammenhang der Glieder von *A* mit denen von *B,* hier nichts würde auszurichten sein. Dies um so weniger, da noch eine dritte Art von Eintheilung, nämlich die nach den eigentlichen Lehrformen, (bloss darstellende, analytische, synthetische Lehrform,) sich mit der vorigen durchkreuzen muss; daher denn der Plan der Didaktik kein anderer als dieser werden kann: 1) Erörterung jeder Art von Eintheilung für sich; 2) logisch-combinatorische Verbindung aller Eintheilungen unter einander; nach der Methode, die ich am Ende des ersten Capitels meiner Logik (im Lehrbuch zur Einleitung in d. Philos., und in der Beilage zu den Hauptp. d. Metaphysik) angegeben habe.

Soviel habe ich hier sagen wollen über die Natur des Plans, der meiner Unterrichtslehre zum Grunde liegt. Ganz ähnlich ist der, nach welchem die Lehre von der Charakterbildung angeordnet ist. Wer die sämmtlichen Eintheilungen sich einprägt, und ihre Verflechtungen zu durchdenken sich geübt hat, der wird, beim Ueberblick über das Ganze, eine Landkarte oder einen Grundriss vor sich zu haben glauben, in welchem sich für jede Art von pädagogischer Betrachtung sehr leicht die Stelle finden lässt, wohin sie gehört, sofern sie nicht höhere Psychologie erfordert; als welche von keiner Pädagogik heut zu Tage kann verlangt werden, — welche aber dereinst zu begründen ich mir schon vorher zum Ziel gesetzt hatte, ehe ich daran dachte, eine Pädagogik zu schreiben. Dieser *wahren* Psychologie, (denn die gemeine ist durchgehends falsch, weil sie nicht einmal reine Empirie enthält, sondern überall erschleicht, auch wo sie bloss zu erzählen vorgiebt,) konnte ich in meiner Pädagogik nur als einer Sache erwähnen, die noch gar nicht existire. Denn an die Proben, die ich neuerlich da-

von gegeben habe, war damals noch nicht zu denken. — Der Plan zur Pädagogik aber war, nach vorgängiger praktischer Uebung, Jahre lang erwogen worden, und hatte manche Ausfeilung erfahren, ehe die Feder zum Niederschreiben angesetzt wurde. Desto schneller ging das Niederschreiben selbst. Der Plan wurde nur unvollkommen bekleidet, Einiges blieb beinahe nackt und räthselhaft stehen, Anderes wurde weitläuftiger ausgeführt, je nachdem mehr oder weniger Hoffnung vorhanden war, dem Publicum, das meine philosophischen Grundsätze nicht kannte, deutlich werden zu können. Heute wäre es mir leicht, demselben Skelet ein ganz anderes Fleisch zu geben; aber wie das hätte vor neun Jahren möglich sein sollen, wo mir keine Berufung auf irgend eine philosophische Schrift zu Hülfe kommen konnte, wo vielmehr die Philosophie des Zeitalters mir in jedem Puncte im Wege stand, — das weiss ich noch heute nicht zu sagen. —

Und nun urtheile man, wieviel von dem ganzen Buche derjenige begriffen haben möge, der dasselbe als ein Aggregat von allerlei Bemerkungen und Rathschlägen, unlogisch (das heisst, nicht nach *A* und *a* und *α*) geordnet, ankündigte. Weder mir noch den Lesern will ich Pein anthun, das langweilige, leere Gerede dieses Mannes, das sich durch vier Stücke der jenaischen Zeitung fortschleppt, — und nun grösstentheils vergessen ist, — so zu zergliedern, wie vorhin jene neuerliche Recension, die noch geistreich ist in Vergleich mit jenem! Das Dociren, man weiss nicht für welche Schüler, haben Beide mit einander gemein. Nur ein Beispiel: „wir sind der Meinung, dass sich ohne Philosophie von der allgemeinen Pädagogik gar nicht sprechen lasse, und halten dieselbe in ihren Principien selbst für Philosophie.“ Ja wohl! und deshalb eben sollte der Rec. nicht *seine* Philosophie, sondern die meinige, als die Quelle *meiner* Pädagogik aufgesucht, und sich die letztere daraus erklärt haben.

„Warum“, heisst es weiter, „machte sich der Verfasser nicht zuvor an die Psychologie, da er ihre Möglichkeit und Schwierigkeit kennt, welches ja schon die halbe Arbeit ist?“ — Die halbe Arbeit! O Modephilosoph! ist deine Psychologie so leicht! —

„Der Verfasser benimmt den Erziehern alle Lust, Erfahrungen anzustellen“. Behüte der Himmel! Ich will nur, dass

man wirklich die Erfahrungen *anstelle*, wovon, wie es zu machen sei, die Pädagogik redet; nicht aber, dass man nach einigen Jahren unüberlegter pädagogischer Geschäftigkeit seine *Routine* für *Erfahrung* ausgebe.

„Zu bedauern ist nur, dass der Verfasser nicht das richtige Verhältniss der Erziehung zum Unterrichte veststellte. Die Abgrenzung dieser Begriffe findet sich weder hier (in der Einleitung) noch anderswo". Und ich bedaure, dass der Rec. den Wald vor den Bäumen nicht sah. Nichts anderes ist so sorgfältig und ausführlich als eben dies von mir nachgewiesen, das ganze Buch handelt davon, und man könnte fast sagen, *nur* davon. Concentrirt aber, und mit möglichstem Nachdruck vorgetragen ist dieser Gegenstand in dem erwähnten vierten Capitel des dritten Buchs. Namentlich gehört ganz unmittelbar hieher der zweite Paragraph, überschrieben: *Einfluss des Gedankenkreises auf den Charakter*, — wobei der Rec., um zu wissen, dass hier vom Verhältniss des Unterrichts und der Erziehung die Rede ist, beliebe hinzuzudenken, dass der Unterricht zunächst den Gedankenkreis, die Erziehung den Charakter bilden will. Das Letzte ist nichts ohne das Erste, — darin besteht die Hauptsumme meiner Pädagogik.

„Welche Sprache in einer Pädagogik!" declamirt der Recensent, wo ich von Leuten rede, die sich verurtheilt sehn, mit Kindern zu leben. Und welcher Verstand eines Kritikers, rufe ich dagegen, der nicht begreift, dass hier jene unpädagogischen Söldlinge bezeichnet werden, die das edelste Geschäft für eine leidige Nothwendigkeit halten. Das ganze Folgende ist ein Muster von Verdrehung aus Einfalt, die zu jedem Buche einen Commentar nöthig hat, der sie Ernst und Ironie unterscheiden lehre. Und diese Art von Einfalt — einen gelindern Namen weiss ich dafür nicht — ist mir schon mehr als einmal in den Weg getreten, zum Theil mit groben Anschuldigungen.

„Der Erzieher wird nie Polizeidiener". Diese Bemerkung könnte vielleicht hie und da nützlich sein, wo man das Erziehungsgeschäft unter einer Masse von polizeilichen Formen zu Boden drückt, die in der Kinderwelt einen sehr beschränkten Nutzen haben. Gegen mich ist dieselbe Bemerkung darum gerichtet, weil der Rec. nicht zusammenreimen kann, wie die Motive des Regierers und die Motive des Erziehers sich zu Einer pädagogischen Thätigkeit verbinden lassen, sondern sich

in den Kopf setzt, „es solle eine Regierungs- und eine Erziehungs-Hälfte“ geben. Dieser Unsinn ist geworden aus meinem, gar nicht neuen, sondern jedem Pädagogen bekannten Gedanken (wenn auch der Ausdruck fremd klingen sollte): dass in früheren Jahren die Regierung, in den späteren jene feinere Behandlung, die ich *Zucht* nenne, *das Uebergewicht* habe.

„Der Verfasser hat gar keinen vesten Punct, von dem er ausgeht“. Ich beziehe mich auf die vorangeschickte Rechenschaft über den Plan meines Buchs.

„Wie kann der Erzieher, ohne allwissend zu sein, wissen, welche Zwecke der Zögling künftig sich selbst als Mann setzen wird!“ — Und wie populär ist die Weisheit, womit der Recensent seinen Autor zu Boden schlagen will! Uebrigens kann *dieser* Recensent *nicht besser lesen,* als *jener* des Lehrbuchs zur Einleitung in d. Philos. Sonst hätte er S. 83 [Bd. X, S. 34] meines Buchs gelesen, dass ich dort eine Frage, die jene schon stillschweigend voraussetzt, aufwerfe und beantworte. Das Objective dieser Zwecke, so lautet die Antwort, als Sache der blossen Willkür, hat für den Erzieher gar kein Interesse. Das Wollen selbst, die Activität, kommt in Betracht, und die pünctliche Auflösung der Frage giebt die Lehre von der Idee der Vollkommenheit, in der praktischen Philosophie.

„Es kann keinen unglücklichern Gedanken geben als diesen“, — den der Recensent nicht versteht, indem ihm nicht einfällt, dass es ein Gedanke sei, dem nähere Bestimmungen nach den übrigen praktischen Ideen vorbehalten sind.

„Wir hören, im geraden Widerspruche mit dem Vorigen, (?) dass das Objective dieser Zwecke für den Erzieher kein Interesse habe“. — O Wunder! der Recensent hat wirklich gelesen, und *doch* seinen vorigen grundlosen Tadel nicht wieder ausgestrichen??? Wohlan! so bleibt auch meine Gegenbemerkung stehn! Im übrigen gebe ich hiemit die authentische Erklärung über mein Buch, dass ich die Idee der Vollkommenheit niemals anders, als auf die angegebene Weise gedacht, und auf Pädagogik bezogen habe.

„Hätte der Verfasser den alleinigen Zweck ins Auge gefasst, und daraus die ganze Erziehungslehre entwickelt: so würde Anlage und Ausführung ganz anders ausgefallen sein“.

Umgekehrt! der Verfasser hatte den alleinigen Zweck, die Tugend, sehr sorgfältig ins Auge gefasst; und gerade darum, nämlich weil er diesen Einen Zweck äusserst vieltheilig und vielbefassend fand, wurde Anlage und Ausführung so, wie sie ist.

Mit der Recension bin ich nun über die Hälfte derselben gekommen; diese aber ist mit dem Buche noch nicht über die vorbereitenden Betrachtungen hinaus. Zwei volle Stücke der jenaer Zeitung sind angefüllt mit einem klaren Nichts. Die erste Seite des dritten Stücks sagt auch Nichts, als dass der Recensent Nichts verstanden hat. Warum denn recensirte der Mann? Ohne Zweifel, weil sein Verstehen der Maassstab der Dinge ist! Uebrigens, sollte ich denken, wäre ohne Mühe zu verstehen, dass, wo Vielseitigkeit sein soll, da ein vielfältiges Uebergehn von Gegenstand zu Gegenstand, ein vielfältiges Wechseln der Gemüthslage vorkommen muss; dass aber dieser Wechsel, um nicht Zerstreuung zu werden, zur Sammlung des Geistes, — dass die Vertiefungen in vieles Verschiedene zur Besinnung an Alles mit einander zurückkehren sollen; — dass also die verlangte Vielseitigkeit des Interesse sowohl der Vertiefungen als der Besinnung bedarf. Und dies ist's, was der Recensent nicht begreift, obgleich es in meinem Buche deutlicher entwickelt ist, als hier in der Kürze geschehen kann.

Das Nichts und wieder Nichts verlängert sich in der Recension dermaassen, dass ich mich wohl an den alten Spruch erinnern muss: aus Nichts wird Nichts; und ich könnte mich hiemit in der That verabschieden, wenn sich nicht für die absolute Nichtigkeit dieser Recension noch ein schöner Beweis in folgender Stelle fände:

„Die Resultate werden auf folgende Art angegeben: „„*Allgemein* soll der Unterricht zeigen, verknüpfen, lehren, philosophiren. *In Sachen der Theilnahme* sei er anschaulich, continuirlich, erhebend, in die Wirklichkeit eingreifend."" „Warum er so und nicht anders, und nicht weniger oder mehr thun und sein soll, wird wieder nicht bewiesen, sondern *es wird bloss gesagt,* dass man diese Worte leicht deuten werde. Heisst das aber einen Gegenstand wissenschaftlich behandeln?"

Diese Probe von Recension dient statt aller.

Die Worte: zeigen, verknüpfen, lehren, philosophiren beziehen sich auf: Klarheit, Association, System, Methode, welche im ersten Capitel entwickelt waren. Die Worte: anschau-

lich, continuirlich, erhebend, und in die Wirklichkeit eingreifend, sind hier Zeichen der vier Begriffe: Merken, Erwarten, Fordern, Handeln, welche im zweiten Capitel ihre Stelle gefunden hatten. Dass sie hier als Zeichen von denselben sollen gebraucht werden, ist zu sehen aus S. 176 [Bd. X, S. 68], wo gesagt ist, dass bei der Bildung der Theilnahme auch die höhern Stufen, zu welchen sich eine menschliche Regung erheben kann, nämlich Fordern und Handeln, in Betracht kommen; während für andre Theile der Bildung es beim Merken und Erwarten sein Bewenden hat.

Nun sind die angegebenen Worte die ganz nothwendigen *Zeichen der Verknüpfung dessen*, was in den Tabellen von S. 232 bis S. 261 [Bd. X, S. 88 flgg.] vorkommt, wo alles Vorhergehende unter sich combinatorisch verarbeitet wird, — *mit* den ersten beiden Capiteln, welche die allgemeinsten formalen Bestimmungen des Unterrichts enthalten. Z. E. S. 232 steht: das *Zeigen* der Dinge geht Allem voran. Hier soll bei dem Worte *Zeigen* Alles hinzugedacht werden, was im ersten Capitel über Klarheit der Auffassungen, in welche der Zögling sich vertiefen soll, ist gesagt worden.

Wer also diese Worte nicht zu deuten weiss, — das heisst, wer so nachlässig gewesen ist, sich um den Plan des Buchs gar nicht zu bekümmern, sondern schlechthin zu entscheiden: *wo sich meinen blöden Augen nicht gleich ein Plan aufdringt, gestaltet nach meinen alten Angewöhnungen, da ist auch kein Plan;* — wer, sage ich, diese Brücke nicht zu betreten weiss, welche das nöthige Communicationsmittel aller Theile unter einander darbietet; — der hat hiemit als Recensent sein eignes Urtheil gesprochen!

Wenn es nöthig wäre, diesem Urtheil noch etwas hinzuzusetzen, so würde sich dazu der Umstand darbieten, dass jenes oben erwähnte vierte Capitel des dritten Buchs, dasjenige, welches ganz eigentlich dazu bestimmt ist, Licht auf das Ganze zu werfen, — von diesem Recensenten, der alle die vorbereitenden Betrachtungen im ersten Buche aufs Gewaltsamste auseinandergezerrt, um plaudern zu können, — bloss den Rubriken nach ist angeführt worden; mit der einzigen Bemerkung, die das Ganze krönt: es seien das Begriffe, die der Psychologie und Moralphilosophie anzugehören schienen, und welche hier grösstentheils *in gar keiner Beziehung auf Pädagogik* aufgestellt seien.

Und nun frage ich noch einmal: wie hat die Redaction der jenaischen Literaturzeitung eine Recension können abdrucken lassen, aus der von allen Seiten nur der eine, einzige, durchdringende Laut in die Ohren tönt: *ich verstehe den Verfasser nicht!!*

Doch, mit der Redaction habe ich bei dieser Gelegenheit noch ein Wörtchen zu reden, das nicht nur mich, sondern auch meinen wackern, ehemaligen Universitätsgenossen *Köppen* in Landshut, und, wenn man will, sämmtliche Professoren der

Philosophie auf allen deutschen Universitäten betrifft. — Aus dem Schlusse der Recension habe ich oben schon angeführt, dass in demselben von *Vorträgen auf öffentlichen Lehrstühlen* die Rede ist, und von der *Nachbeterei der jungen Studirenden*, und von *Abwendung jedes nachtheiligen Einflusses, der eine so wichtige Wissenschaft, wie die Pädagogik, treffen könnte.* Dies, sollte man denken, sei das Höchste in seiner Art. Nein! die jenaische Literaturzeitung schreitet fort, sie übertrifft sich selbst. Man sehe den Mai 1814 No. 83. Da ist die Rede von einem Herrn *Friedr. Schafberger*, welcher die „höchst nachtheiligen Folgen der köppen'schen Lehre" soll auseinandergesetzt haben. Der Recensent fährt fort: „sie sind eben so traurig, als wahr; und wenn man bedenkt, welchen wichtigen Einfluss die öffentlichen Lehrer der Philosophie auf die ganze künftige Denk- und Handlungsweise ihrer Zöglinge ausüben: so kann man nicht umhin, von Herzen zu wünschen, dass bei der Auswahl derselben nur allein die durch Wissenschaft und Charakter bestimmte Würdigung entscheide, *und jeder untüchtig Befundene abgewiesen, oder schleunigst wieder entfernt werde.*"

Man sieht, es handelt sich hier um Amt und Brod! Es ist Zeit, dass die Professoren der Philosophie, wenn sie des Verhältnisses mit ihren Obern nicht recht sicher sein sollten, sich bei ihrem Rechtsconsulenten erkundigen, unter welchen Umständen, und in welchen Formen sie nöthigenfalls den Herrn Redacteur der jenaischen Literaturzeitung mit einer Diffamationsklage, oder etwas Aehnlichem, belangen könnten.

Was mich anlangt, so mag immerhin ein Recensent in jenem Blatte mit unverblümten, dürren Worten auf meine Absetzung vom Amte antragen; ich werde den Herrn geheimen Hofrath *Eichstädt* darum doch nicht mit einem gerichtlichen Handel beschweren. Des Schutzes meiner hohen, erleuchteten Obern halte ich mich versichert; und der eben genannte Herr, dem das Urtheil des Publicums ohne Zweifel auch etwas gilt, wird nun wohl im Stillen etwas behutsamer darauf achten, dass nicht seine Beurtheilung des literarisch Schicklichen durch den Eifer der Recensenten in ein zweifelhaftes Licht gestellt werde. Nur darum möchte ich denselben ergebenst bitten, künftig etwas feinere Künste gegen mich spielen zu lassen, damit der Federkrieg, zu dem man mich nöthigt, mir statt der Langenweile doch etwas Unterhaltung gewähre. Geistreiche Recensionen werde ich allemal verdanken, und bittere Kritiker niemals fürchten; denn alle Welt weiss, dass dieselben von Männern herrühren, die ihr eignes System lieb haben, und sich gegen ein neues so lange sträuben wie sie können.

Herr Regierungsrath *Jachmann* zu Gumbinnen, ehedem Director eines Gymnasiums zu Jenkau bei Danzig, der ein grosses und leeres Gefäss öffentlich hingestellt hat, welches der Aufschrift gemäss eine Recension meiner Pädagogik enthalten soll,

wird nun vermuthlich, nachdem die nöthigen Aufschlüsse ihm dargeboten worden, das Gefäss auszufüllen sorgen, — mit andern Worten, er wird mein Buch zum zweitenmal recensiren. Dieses ist in der That sehr wohl thunlich, aus zweien Gründen: erstlich, ich erkläre hiemit, — was man vorauszusetzen nicht berechtigt war, — dass ich meine Pädagogik, in Hinsicht ihres wesentlichen Inhalts, völlig wie ein nur eben jetzt erst aus meiner Feder gekommenes Buch zu betrachten bitte, und dass mich der Tadel, welcher die Diction und Darstellung in manchen Puncten treffen kann, im geringsten nicht verdriessen soll. Zweitens, der Herr Regierungsrath wird hierin die beste Gelegenheit finden, jene Unbehutsamkeit zu verbessern, die in dem Selbstvertrauen lag, als werde die Beurtheilung meines Buchs ihm zu eben der Zeit gelingen, da er noch die Empfindlichkeit über die Herausgabe eines Theils der *kraus'schen* Manuscripte im Herzen trug. Zwar, derselbe hat im geringsten nicht Ursache, mir darüber zu zürnen, indem ich nichts erbeten hatte, sondern bloss einem höhern Winke ehrfurchtsvoll gehorchte. Allein der Herr Regierungsrath weiss sehr wohl, dass hieraus ihm der Verdacht der Partheilichkeit erwachsen ist; und der Verdacht war eben so natürlich wie die Sache selbst; denn es kann dem soliden Manne begegnen, unter solchen Umständen nur eine windige und aufgeblasene Recension zu Stande zu bringen. —

Der Modephilosophie im allgemeinen wünsche ich noch mit ein paar Worten zu zeigen, wie wenig ich geneigt bin, ihr Unrecht zu thun. Sie ist eine natürliche menschliche Schwäche, und gutartig in ihrem Ursprunge. Dem Totaleindruck der gangbaren Systeme giebt der, welcher vor Allem mit seinem Zeitalter fortzugehen wünscht, eben so nach, wie wir im täglichen Leben den sinnlichen Eindrücken nachgeben. Und wenn derselbe aus der modernen Literatur sich gerade die philosophischen Schriften mit Vorliebe auswählt, so liegt dabei ohne Zweifel eine, wenn auch noch so dunkle Ahnung von der Würde der Wissenschaft zum Grunde. Demnach ist das Philosophiren nach der Mode immer noch besser als der leidige Empirismus, der sich um das Uebersinnliche gar nicht kümmert, und als die entschiedene Schwärmerei, die sich von allem Nachdenken lossagt. —

Das Publicum endlich bitte ich diese kleine Streitschrift nicht mit gar zu ungünstigem Auge zu betrachten. Jede Lebensart hat ihr Ungemach; die meinige setzt mich unaufhörlichen Anfechtungen aus, bei denen ich nicht ganz müssig bleiben kann. Die Wahrheit zeigt sich überall begleitet von Missverständnissen, und wir können den Kern der Weisheit nicht erlangen, wenn unsre gar zu zarten Ohren sich vor dem Geräusch fürchten, was das Aufbrechen der Schalen unvermeidlich verursacht.

VIII.

ÜBER

FICHTE'S ANSICHT DER WELTGESCHICHTE.

REDE,

GEHALTEN IN DER ÖFFENTLICHEN SITZUNG DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT AM GEBURTSTAGE DES KÖNIGS DEN 3 AUGUST 1814.

Hohe, verehrteste. Anwesende!

Wenn für die grosse Familie, die wir den preussischen Staat nennen, alle die übrigen Tage des Jahres minder festlich sind, als der eine, welcher dem Könige das Leben gab, und dem Vaterlande den König schenkte: so überstrahlt wiederum dieser heutige, des Königs Geburtstag im ersten Jahre des schwer errungenen Triumphs über den gefährlichsten Feind, die sämmtlichen vergangenen mit nie gesehenem Glanze, mit zuvor nicht geahneter Schönheit. Ob auf dem Throne auch das Glück, und die wahre Heiterkeit sich einfinde, wer darf das heute fragen? wer darf zweifeln, ob der König diesen Tag freudig begrüsst, und ob ihn dieser Tag mit verjüngter Lebenswonne beschenkt habe? Heute ist die preussische Krone keine Last, sie schwebet leicht über dem Haupte des Herrschers; denn verscheucht sind ihre Sorgen, geblieben ist ihre Pracht, vermehrt ihre Herrlichkeit und Majestät. Wenn wir in den vorigen Jahren Glückwünsche darbrachten, so waren es Wünsche gemischt mit trüben Gedanken, es war eine Sehnsucht verbunden mit der Hoffnung auf eine ferne Zukunft. Aber die Zukunft ist nun Gegenwart; die Wünsche sind mehr als erfüllt; das Glück ist erreicht; und mit Zuversicht sagen wir uns, dass unser König sich glücklich *fühle*. Wie sollte er nicht? Er sieht aus dem Muthe seiner tapfern Preussen die allgemeine Freude erwachsen; er besitzt die Macht, nach seinem Herzen den Seinigen wohlzuthun; und in den Jubel seiner Unterthanen mischen sich die Ehrenbezeugungen auch der andern europäischen Nationen.

Wie viele sind der Betrachtungen, zu denen wir heute uns angetrieben fühlen! Wie Vieles schwebt auf der Zunge, das nur durch die Sorge, das laute Wort darüber möchte minder bescheiden sein, zurückgehalten wird! Die seltene Einigkeit, wie der Monarchen so der Heerführer, wie wundervoll wird

nach Jahrhunderten die Geschichte sie nennen! Der Grund dieser Einigkeit, tief in den Herzen der Männer, wie ist er so ehrwürdig! Andre Könige, herrschsüchtige Regenten, arglistige Minister, was Alles noch würden sie haben erreichen wollen, das den Frieden verzögert, entkräftet, verdorben, das den Völkerhass gesteigert, zu neuen Kriegen die Waffen geschmiedet, und der Wuth einer endlosen, zerstörenden, nur sich selbst wiedergebärenden Rachsucht ganze kommende Geschlechter preisgegeben, ganze künftige Jahrhunderte als Opfer hingeschleudert hätte! — Wie sehr mussten wir besorgen, die ungeheuren Aufgaben für die Unterhandlungen aller Völker von Europa möchten kaum einer Lösung fähig sein! Und wie leicht erscheint jetzt diese Lösung, und wie natürlich ist diese Leichtigkeit, da man, verschmähend die gewohnten Ränke, die gespannten Forderungen der gemeinen, verworfenen Staatsklugheit, sich ganz einfach des Rechts befleissigt, das jeden heisst zu dem alten Seinigen wiederkehren. Wer kann dies Alles betrachten, ohne in tiefer Ehrfurcht der Persönlichkeit auch unseres erhabenen Monarchen zu gedenken, die das Gute reif werden lässt, was die Gewalt der Waffen nur vorbereitet hatte.

Doch hier ist ein Heiligthum, dessen Schwelle wir nicht überschreiten dürfen. In dem Könige den Menschen hochachten, das darf ohne Zweifel die stille Brust des Bürgers; und das erhebt sie, ja! das macht sie kräftig zur Erfüllung der bürgerlichen Pflichten. Aber den Mann zu loben, dessen Sitz der Thron ist, und dessen Schmuck die Königskrone, — das wäre zu kühn für diesen Platz und für diese Rede. Etwas Anderes muss ich suchen, höchstgeehrte Anwesende, zur Unterhaltung für diese Stunde. Bitten muss ich Sie, herabzusteigen von jenem erhabenen Puncte in die niedrige, flachere Gegend, wo es mir möglich ist, vesten Fuss zu fassen. Auch trübere Bilder sind dem heutigen Tage nicht fremd, denn die nächste Vergangenheit war voll Trauer, das heutige Licht hat einen schwarzen Hintergrund. Und nicht jene Felder allein, die in der Sprache des Kriegers die Betten der Ehre heissen, bedeckten sich mit den Tausenden der gefallenen Opfer; nicht Schwerdter und Kugeln allein brachten den Tod, sondern auch der giftige Dunst der Seuchen; der den Kriegsschaaren langsam folgt, und über den Städten sich lagert, dann in den

Krankenhäusern sich vestsetzt, und von da zu den Wohnungen hineinzieht, aus denen Hülfe kam und Pflege für die Kranken, eine mühsame Wohlthat, mit dem schlimmsten Lohne vergolten. Gönnen Sie mir, höchstgeehrte Anwesende, zu gedenken eines Mannes, den mit vielen Deutschen auch ich als Lehrer achte, und dessen Tod mitten hineinfiel zwischen die Triumphe der Preussen. *Fichte* starb an dem Fieber, das seine liebende Gattin ihm brachte, selbst angesteckt im Lazareth! Fichte war ein deutschgesinnter Mann; er hat Worte der Kraft und der Begeisterung geredet zu der deutschen Nation, damals in unserer Hauptstadt, als dieselbe vom Kriegsgeräusche der Franzosen wiederhallte, und es dulden musste. Stark war der Mann nicht bloss im Denken, sondern auch im Fühlen; tief in seinem Gemüthe sammelte sich, was die Schmach der Deutschen Bitteres hatte; für ihn war's ein Stoff, über den er herrschte, den er formte, dem er das Gepräge seines forschenden Geistes aufzwang, sich selbst mit Gewalt erhebend über das Zeitalter, und sich anstemmend wider den Druck, den er litt von anders denkenden Menschen. Schon vor jenem heillosen Tage, der in den preussischen, ja in den deutschen Jahrbüchern schwarz gezeichnet ist, vor der Schlacht bei Jena, in der Zeit der dumpfen Schwüle, die dem beinahe vernichtenden Schlage voranging, hatte Fichte die ganze Vorempfindung des Wetters, das heranziehn sollte; damals sprach er aus, die Welt sei in Sünde versunken; er nannte diese Zeit mit dem entsetzlichen Namen des *Zeitalters vollendeter Sündhaftigkeit.* In seinem Munde aber war das nicht eine Wehklage, nicht ein Ausbruch des zügellosen Schmerzes, nicht eine leichtsinnig gewagte Beschuldigung; es war eine ernstliche Behauptung, ohne Uebertreibung in den Worten; es war ein wesentliches Glied, eingefügt in die Lehre von dem höchsten Plane, nach welchem die Schicksale der Menschengattung erfolgen; und hervorgegangen aus der Vergleichung aller Zeiten, aus der Ueberschauung der Weltgeschichte.

Folgendermaassen erschien Fichte'n der Lauf des gesammten Menschenlebens auf Erden.

Ursprünglich, in den vorhistorischen Zeiten, war die Menschheit, diese Erscheinung des göttlichen Wesens, in goldner Reinheit geleitet durch die Vernunft, die nicht wie jetzo, denkend und überlegend, sondern von selbst, unfehlbar, als In-

stinct, sicher und gleichmässig wirkte. So jedoch verhielt es sich nicht mit allen Menschengeschlechtern; nur der edelste der ursprünglichen Stämme, das Normalvolk *, genoss des angegebenen Vorzuges; andre, scheue, erdgeborne Wilde standen gegenüber, unfähig, durch sich selbst irgend einen Grad von Bildung zu erlangen. Irgend einmal kamen diese mit jenen in Berührung; irgend ein Ereigniss ** vertrieb das Normalvolk aus seinen Sitzen; zerstreut durch die Lande der Wildheit, mussten die Abkömmlinge des edeln Stammes in dem fremden Boden Wurzel fassen, wie sie konnten; verschiedene Umstände brachten hierin verschiedene Bestimmungen; das Allgemeine war, dass die Wilden unterworfen wurden, dass Staaten entstanden, die meist schon der Form nach despotisch waren, und dadurch ihren Ursprung, die Herrschaft eines Völkerstammes über den andern, verriethen ***; ferner, dass überall die Schreckbilder falscher Religionen, die menschenfeindlichen Gottheiten †, zur Bändigung der rohen Geschlechter dienten, und sich in dem Glauben, in der Ehrfurcht derselben bevestigten; mit einem Worte, dass die Vernunft, zuvor ein sanfter Instinct, jetzo als äusserlich gebietende Auctorität ihre Herrschaft auf Erden ausübte ††. Das Beste, was in dieser Lage der Dinge werden konnte, wurde durch die Römer; wenn gleich dieselben mehr noch denn andre Völker, als blindes und bewusstlosses Werkzeug dem höchsten Weltplane dienten †††. Ihre Regierung verbreitete zuerst über die ganze cultivirte Welt einen, wenigstens in der Form, rechtlichen Zustand; bürgerliche Freiheit, Theil am Rechte für alle Freigebornen, Rechtsspruch nach einem Gesetze, Finanzverwaltung nach Grundsätzen, Sorge für den Unterhalt der Regierten, mildere Sitten, Achtung für die Gebräuche, die Religionen und die Denkart aller Völker; — wobei man freilich von den Verstössen, die im Einzelnen gegen diese Grundsätze begangen wurden, hinwegsehen muss. Kaum aber war dieser höchste Punct der alten

---

* Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 289 [Werke, Bd. VII, S. 133].

** a. a. O. S. 292 [ebendas. S. 134].

*** S. 386 [ebendas. S. 175].

† S. 111 [ebendas. S. 53].

†† S. 18 [ebendas. S. 11].

††† a. a. O. S. 403 [ebendas. S. 183].

Cultur erreicht, so begann eine neue Entwickelung. Die wahre Religion des Normalvolkes ging, in der Gestalt des Christenthums, aus ihrem, der Geschichte verborgenen Sitze, der sie bisher im Dunkeln aufbewahrt hatte, wundervoll hervor ans helle Licht; sie verbreitete sich fast ungestört durch das Reich der Cultur. Allein man glaube ja nicht, dass diese Religion ihre ganze Wirkung schnell geoffenbaret habe: im Gegentheil (so lautet Fichte's Behauptung) noch bis auf den heutigen Tag ist niemals das Christenthum in seiner Lauterkeit und seinem wahren Wesen zur allgemeinen, zur öffentlichen Existenz gediehen *. Die ächte Lehre desselben findet sich im Evangelium des Apostel Johannes; andre weichen von ihr ab in wesentlichen Puncten **. Paulus insbesondre wollte nicht Unrecht haben, vormals Jude gewesen zu sein; er mischte in seinen Vortrag widerstreitende Bestandtheile; in seiner Darstellung erschien das Christenthum als ein neuer, eben jetzt *willkürlich* *** von Gott eingegangener Vertrag, und die Religion als ein Gegenstand des räsonnirenden Verstandes, wodurch in der Folge mancherlei kirchliche Secten, jede räsonnirend nach ihrer Art, hervorgerufen wurden. Gegen diese Secten ward endlich das heroische Mittel angewendet, alles Selbstdenken zu verbieten, und die Unfehlbarkeit kirchlicher Satzungen zu behaupten. Die Reformation, indem sie einzig und allein dem *geschriebenen* Worte die Unfehlbarkeit beilegte, gründete hiemit die Herrschaft des Buchstabens, an der wir noch heute leiden. Und an diesen Punct knüpft sich nun die Schilderung des jetzigen, durchaus sündhaften Zeitalters. Man will denken, und die alten Götzen sind gestürzt, die Furcht vor ihnen ist geschwunden. Aber es fehlt am wahren Wissen, die Menschengattung hat noch nicht sich selbst als den untheilbaren Ausfluss der einigen Gottheit erkannt. Daher glaubt jeder ein abgesondertes Dasein zu haben; daher Egoismus, Leerheit des Herzens bei der Flachheit des Wissens; Verachtung alles Unbegreiflichen, und hiemit auch des wahrhaft Göttlichen. Aber das Christenthum, unsichtbar in seinen geheimen Wirkungen, arbeitet fortwährend, um sich eine neue, bessere Zeit zu bereiten. Es steht bevor das Zeitalter des wahren Wissens, nach

* S. 411 [ebendas. S. 186].
** S. 210 u. s. w. [ebendas. S. 98 flg.].
*** S. 222 [ebendas. S. 103].

jenen dreien das vierte; ihm wird folgen das Weltalter der wahren und höchsten Kunst, kraft deren die Menschheit rückkehren soll in ihren Anfangspunct, mitbringend die Freiheit, als die Frucht ihres langen Laufes, ihrer beschwerlichen Irrfahrt. Denn mit freier Thätigkeit sich zu dem zu erheben, was sie ursprünglich ohne ihr Wissen und Wollen schon gewesen, darin besteht ihr Heil und letztes Ziel.

Ist es mir gelungen, in diesen kurzen Worten eine verständliche Rechenschaft zu geben von Fichte's Ansichten der Weltgeschichte: so muss ich doch darauf gefasst sein, dass man verwundert frage, wie denn die alte, bekannte Meinung von einem goldnen Zeitalter hinter uns und vor uns, verbunden mit dem natürlichen Verdrusse eines Jeden über seine Zeit, deren Beschwerden er für die grössten hält, weil sie *ihn* eben drücken, — wie doch dies längst widerlegte Vorurtheil einen so grossen Denker nicht nur habe ergreifen, sondern gar ihm neue Ausschmückungen abgewinnen können; durch die Hypothese vom Normalvolke, durch die gewagte Unterscheidung einer johanneischen und paulinischen Religionslehre; endlich gar durch Weissagungen künftiger Zeitalter für Wissenschaft und Kunst! In der That, soll ich dies Alles *rechtfertigen*, — so muss ich verstummen. Zur *Entschuldigung* mag dienen, dass von jeher die Philosophen sich erlaubten, Meinungen zu hegen neben ihrem Wissen; und jenen die Ausdehnung zu geben, welche diesem versagt war. Hiebei wurden die Grenzen des Meinens und des Wissens selten genau genug bewacht; selten die leicht verführenden Täuschungen abgehalten, deren Ursprung in der oft allzugrossen Aehnlichkeit liegt, zwischen den gewagtesten Vermuthungen und den geprüftesten Lehrsätzen, als wären jene nur verlorne Familienglieder vom Stamme der letztern. Der Kern des fichte'schen Systems ist strenger Idealismus; dieser lässt sich rechtfertigen, zwar nicht als Wahrheit, aber doch als ein nothwendiger Durchgang für den Denker. Nach dem Idealismus giebt es eine Welt nur im Wissen; das Wissen aber ist Dasein, Aeusserung, vollkommenes Abbild der allerhöchsten Kraft und einzigen Realität *. Jener heilige Spruch: *in Ihm leben, weben und sind wir*, der das Verhältniss zwischen Gott und den Menschen anzeigen soll, lässt sich so äusserst

* a. a. O. S. 232 [ebendas. S. 130].

leicht auf das vom Idealisten angenommene Verhältniss zwischen dem einzigen reinen Ich und jedem empirischen Ich übertragen, dass nichts natürlicher war, als die Art, wie Fichte die Religionslehre seiner Philosophie nicht anzupassen, sondern diese durch jene, und jene durch diese, nur besser zu verstehen glaubte. Verschmelzen nun hiemit solche Eindrücke, wie jene vor zehn Jahren von uns erlebte Zeit sie bei jedem lebendig fühlenden Deutschen machen musste, so kann beinahe keine andre Ansicht erzeugt werden, als jene unseres Fichte. Von Gott stammt die Menschheit; jetzt sind wir alle hinabgesunken in die tiefste Erniedrigung; aber noch lebt in unsrer Brust der göttliche Funke; zurück zu Ihm, dem Urquell unseres Daseins, strebt unsre Sehnsucht; verheissen ist die Rückkehr, mit der Bedingung, dass sie unser eignes Werk sein soll. Die freie Kraft soll kommen in die göttliche Reinheit. Wenn eine solche Vorstellungsart begeistert, ist das ein Wunder? Nicht erfunden ist sie von Fichte; aber wiedergefunden mitten im Kreise des Idealismus, und deshalb hineingewebt in das System.

Aber heute, — würde wohl heute noch Fichte wiederholen wollen, wir lebten im Weltalter der vollendeten Sündhaftigkeit? Würde er sagen, wir seien plötzlich eingetreten in die vierte Zeit, in jene verheissene Zeit der Wissenschaft? Oder würde er einräumen, die That sei der Wissenschaft vorgesprungen, und alle Zeitordnung falle in einander? „Mit uns gehet, mehr „als mit irgend einem Zeitalter, seitdem es eine Weltgeschichte „gab, die Zeit Riesenschritte.“ So sprach Fichte drei Jahre später, indem er die deutsche Nation anredete *. Und heute, würde er nicht heute die Riesenschritte in den Adlerflug verwandelt glauben? Würde er vielleicht in Lobgesänge ausbrechen, eben so hoch die jetzigen Menschen erhebend, als er vor zehn Jahren gerade die nämlichen Menschen, und mit ihnen auch die edeln Todten, die sich im heiligen Kampfe geopfert haben, tief in die Eigensucht hinabgesunken, und lediglich mit ihrem einzelnen Dasein und Wohlsein beschäftigt glaubte? Würde er sich überwunden finden, und bewogen zum Widerruf? — Leider! alle diese Vermuthungen sind unnütz! Wir können seine Augen nicht mehr öffnen, dass sie

* Reden an die deutsche Nation, S. 16 [Werke, Bd VII, S. 264].

theilnehmen an dem schönen Lichte des heutigen Tages. Seine *irdischen* Augen sind geschlossen, und was seinen Geist jetzo beschäftigt, das geht über all unser Denken und Ahnen. Aber damals, als er das Zeitalter anklagte, als er jene finstern Gestalten sah, welcher Riese stand damals zwischen ihm und der goldnen Sonne, die seitdem die Schatten verjagt hat? Die Jahrszahl wird uns erinnern; vor zehn Jahren war's, als Fichte die Welt mit beschleunigtem Sturze schon des Abgrundes unterstem Boden genahet dachte. — Napoleon war's, dessen Schatten damals Europa verhüllte. Napoleon Bonaparte stieg aufwärts, mit grausenvoller Eile, wie kein Despot der Vorzeit. Darum schien eben so schnell, und eben so unaufhaltsam, die Welt in den Schlund der Hölle hinunterzufahren. Und nicht nur das Wirkliche schien zusammenzubrechen; selbst die veste, unbewegliche Vergangenheit schien ergriffen vom allgemeinen Ruin; selbst das schon Geschehene, schon Vollbrachte, was keine Macht mehr ändern kann, das sah man unkenntlich, und entstellt, und Gespenstern gleich umherwankend. Welche Gestalten die Geschichte bestimmt gezeichnet hatte, diese verzerrten sich. Wunderliche Reden wurden vernommen von der Aufklärung, die man Aufklärerei nannte; Zweifel über Zweifel, ja Klagen über Klagen erhoben sich wider die Wohlthaten der Reformation. Sogar das Andenken des vielbewunderten Königs, der die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts verherrlicht hatte, ward belastet mit Vorwürfen ohne Maass; ja das neunzehnte Jahrhundert, in seinen jüngsten Jahren, vermass sich, vergessend aller frommen Ehrfurcht, gegen jenes, von dem es gezeugt und geboren war, Schmähungen auszustossen, dagegen aber dss Mittelalter zu preisen, gleich dem Kinde, das seinem Vater die Ehre entzieht, die es dem Urgrossvater und dessen Ahnherrn anzubieten wagt. — War es denn Fichte allein, der also verkehrt sehend der nächsten Vorwelt und der Gegenwart unverdiente Kränkungen zufügte? O nein! es giebt Namen genug, die wir in dieser Hinsicht nennen könnten neben dem seinigen. Alle waren unzufrieden mit Allen; jeder wollte den Grund des Unheils wissen; jeder wusste irgend Einen, oder irgend Etwas zu finden, dem er die Last aufzubürden kein Bedenken trug. Als der Despot hart war ohne Schonung, da waren es auch die Urtheile der Deutschen über andre Deutsche. — Vieles Unrecht ist geschehn, viele böse Worte

sind schmerzlich empfunden; doch die Verblendung war allgemein, sie war mehr ein Unglück als eine Schuld. Der Urheber der Verblendung ist besiegt, entwichen, eingeschlossen, und bewacht; andre, neue, edle, heilbringende Kräfte sind in Bewegung; jetzt wird die gute Besinnung wiederkehren; und manches Gespenst, das uns schreckte, wird bald nur noch der Gegenstand eines fröhlichen Lachens sein können.

Jenes Zeitalter, in welchem *Kant* und *Lessing* aufklärten, hat allerdings auch hin und wieder Meinungen in Umlauf gesetzt, die nicht unmittelbar dazu dienen konnten, die Verbindungen der Menschen im Staate und in der Kirche vester zu knüpfen. Aber diese Meinungen *erfüllten* nicht das Zeitalter; man zweifelte nur, man fragte und forschte. Das freilich frommte nicht der Klasse von Menschen, die immerdar in Fichte's zweitem Zeitalter stehen bleiben, in dem der äusserlich gebietenden Auctorität; diesen Menschen, die keiner eignen Ueberzeugung, keines eignen Geistesschwunges fähig sind, fehlte etwas, als die *ihnen* nöthige Zucht für eine Zeitlang schwächer wirkte; sie versanken in Nachahmung fremder Thorheiten, sie verehrten eine egoistische Klugheit als wahre Weisheit und mochten lieber in Umgangscirkeln glänzen, als um das Wohl der Staaten sich bekümmern. Wären *sie* die Hauptpersonen gewesen, die Träger und Darsteller ihrer Zeit; wäre daneben nicht Religion und Bürgersinn, zwar gereinigt und veredelt, doch auch treulich aufbewahrt geblieben, wohl bestehend alle Feuerproben der freien Untersuchung: nimmermehr hätte alsdann die, *scheinbar plötzliche*, Sinnesänderung eintreten können, die jetzt so rühmliche Werke vollbracht hat. Frömmigkeit und Gemeingeist und Heldenmuth, sind das Kinder eines öffentlichen Unheils, Erzeugnisse eines verderblichen Despotismus? Man vergleiche Frankreich und Spanien mit Deutschland, und nur zu bald wird sich die Antwort finden. Das Unglück dient nur, die Kräfte anzustrengen und zu offenbaren; aber, soll der Bogen gespannt werden, so muss er zuerst da sein, und sind die Kräfte in Spannung gesetzt worden, so sind sie unfehlbar *vorhanden gewesen*. Die neueste Zeit ist das vollgültige Zeugniss für die nächstvergangenen Jahrzehende.

Fichte aber glaubte die wahre Wissenschaft ergriffen zu haben, darum dauerte ihm das Zeitalter der Untersushung und des Zweifels zu lange. Er scheint vergessen zu haben, dass,

nachdem er mit aller Freimüthigkeit über johanneisches und paulinisches Christenthum hatte reden dürfen, nun auch für uns eine Zeit kommen müsse, um seine Ansichten und Lehrsätze eben so freimüthig zu prüfen. Die Untersuchungsperiode ist noch lange nicht abgelaufen, die veste Wissenschaft noch nicht erschienen; wir müssen *in dieser Hinsicht* noch lange in Fichte's drittem Zeitalter verharren. Dabei wollen wir es gern erkennen, dass die ausländische Frivolität, diese Erzfeindin aller Forschung wie alles Glaubens und Fühlens, verjagt durch unsre neuesten Schicksale und Thaten, einem würdevollen Ernste Platz gemacht hat, der Hoffnung giebt, es werde sich ein reiner Eifer fürs Wahre und Gute jetzt viel weiter und leichter denn zuvor ausbreiten. Die verflossene Zeit bedurfte, erwärmt zu werden für Religion und Tugend. Wann ist je eine Zeit gewesen, die nicht dasselbe Bedürfniss gehabt hätte? Aber die Jahre des Drucks und des Unmuths, der Schmach und der Vorwürfe Aller wider Alle, diese Jahre mochten trefflich taugen zu strafenden Reden über eingerissene Uebel: sie taugten gleichwohl sehr wenig, um schwere Fragen zur Entscheidung zu bringen, sie konnten über die Bestimmung des Menschengeschlechts, über die Weltgeschichte und ihren Plan fast nur unrichtige Vorstellungen erzeugen. Die Wissenschaft verlangt einen ungetrübten Blick, eine heitere Musse, ein Vergessen der augenblicklichen Leiden; sie gewinnt nicht, wenn auf den schwarzen Punct die Aufmerksamkeit sich heftet.

Wir wollen Fichte nicht fragen, welches Ereigniss das gewesen sei, durch welches sein Normalvolk, aus dem ursprünglichen goldnen Frieden einer nicht denkenden Vernunft, und aus den Wohnungen des Friedens aufgeschreckt, fortgetrieben, über die Lande der Wildheit sich verbreitet, und wie dort die gedankenlose, blinde Vernunft in eine despotisch herrschende verwandelt worden? Wir wollen ebensowenig fragen, welches neue Ereigniss zur rechten Stunde die uralte Religion des Normalvolks aus einem unbekannten, verborgenen Zufluchtsorte hervorgerufen; noch wie dieses höchst planvolle Erscheinen des Christenthums, (denn das eben soll jene Religion des Normalvolks sein,) mit der höchst zweckwidrigen, gleich Anfangs vorgeblich erfolgten paulinischen Verderbniss desselben zusammenstimme? — Es ist offenbar, dass jedes Eintreten jeder von den fichteschen Perioden ein Wunder kosten muss, sowohl wie die

ursprüngliche Spaltung der Einen Urvernunft in eine Mehrheit von Individuen nur für ein Wunder gelten kann, und zwar für das unbegreiflichste von allen. Wir wollen diese Wunder für jetzt nicht näher beleuchten, obgleich alle Wunder, die von Philosophen verkündigt werden, höchst verdächtiger Natur sind, — wir wollen nur erinnern, dass dergleichen ausser den Grenzen der Wissenschaft liegt, denn wer sich wundert, ist in sofern kein Wissender. — Aber wenn wir nun ferner vernehmen, dass diese Zusammenstellung von Ereignissen ohne innern Zusammenhang, ohne begreifliches Hervortreten des Späteren aus dem Früheren, keineswegs für eine Reihe von Wundern will genommen sein, sondern für die Darstellung des einigen, einfachen, allen Wechsel regierenden und versöhnenden Gesetzes: dann müssen wir beinahe uns verwundern, wie doch das Erzeugniss einiger unmuthsvollen Jahre für eine klare Anschauung aller Zeiten, und für eine Nachweisung des Ewig-Guten in dem Laufe der zeitlichen Irrsale konnte gehalten werden! Fichte's Lehre ist originell in ihren Tiefen; aber sie erscheint hier als eine Verfeinerung der indischen Emanationen, oder noch mehr als eine idealistische Uebersetzung von Spinoza's Pantheismus. Man versichert uns, es gebe in dem Unendlichen und Ewigen ein Gesetz, vermöge dessen aus ihm, oder in ihm die Erscheinung alles Endlichen, in der Gottheit die Erscheinung der Menschen entstehn müsse, — und wir sollen das glauben! Viel religiöser war der alte Glaube an Gott, der nach seinem Bilde und nach seinem gütigen *Rathschlusse* Menschen machte; des Wissens aber ist in jener Lehre nicht mehr als in dieser. Man tröstet uns über die Sündhaftigkeit dieser Zeit, als über einen nothwendigen Durchgang zur freien Wiederherstellung unseres ursprünglichen Seins; und wir begreifen weder, worin denn die Vortrefflichkeit dieses ursprünglichen Seins bestanden habe, noch was damit gewonnen werde, dass wir, ausgestossen von diesem Sein, anstatt in ihm zu bleiben, nun erst mühsam zu ihm zurückkehren sollen; — wir fragen nach dem *Werthe* der, durch die irdische Laufbahn zu erringenden Freiheit, und man bleibt uns die Antwort schuldig! Des Trostes lag weit mehr in der alten Ansicht des Erdenlebens als einer *Schule* für den unsterblichen Geist, nicht für die Gattung, sondern für jeden einzelnen Menschen, deren keiner dem andern aufgeopfert zu sein schien, wie hier, wo frühere Generationen in Sünde ver-

sinken, damit spätere zur Wissenschaft und Kunst gelangen. — Ganz anders lauten die Lehren der Geschichte, und, ich glaube hinzusetzen zu müssen, der Philosophie. Die Geschichte zuvörderst, nicht verhehlend, sondern deutlich nachweisend alle die krummen Wege, welche das Menschengeschlecht bald rasch durchlaufen, bald träge durchkrochen hat, redet gar nicht von einem Weltplan, nach welchem Alles von jeher hätte geradeaus, oder doch in einer und derselben gesetzmässigen krummen Linie gehn müssen; desto klärer und nachdrücklicher aber zeigt die Geschichte uns immer dieselben Menschen, mit gleichen Bedürfnissen, mit ähnlichen Leidenschaften, nur mit begreiflichen Abänderungen durch Lebensart, Kenntnisse, absichtliche Ausbildung. Eine psychologische Einheit und Gesetzmässigkeit kommt hier zum Vorschein, sie kommt von selbst und ohne Zwang entgegen der Philosophie, die eben die nämliche Gesetzmässigkeit, mit geringer und langsamer Abänderung durch angehäufte Vorstellungen und Einsichten, durch vermehrte und verminderte Irrthümer und Leidenschaften nothwendig findet. Daher geschieht wenig Neues unter der Sonne; und die Neuheit der Ereignisse wird sich im Laufe der Jahrhunderte fortwährend vermindern, weil immer mehr und mehr die möglichen Arten des Zusammenstosses der Menschen unter einander sich erschöpfen müssen. Scheint uns etwas Neues zu begegnen, so verräth dies nur, dass unsre Weltgeschichte noch jung ist. In dem Alten, Gleichförmigen, das mit einigen Verbesserungen sich während eines unabsehlichen Laufes von Jahrtausenden stets wiederholen wird, darin liegt das Wesen der Menschheit, und darin sind die Mitgaben der Gottheit zu suchen. Vermöge der göttlichen Ordnung tritt der Mensch hülflos in die Welt, aber bildsam durch Sprache, Familie, gegenseitiges Bedürfniss, gesammelte Erfahrung, erfundene Künste, vorhandene Wissenschaft, Werke des Genies aus der gesammten Vorzeit, die, je länger sie wird, desto gleichförmiger auf die Nachwelt wirken muss. Immer reifer wird die Menschheit, stets fortlebend unter der gleichen Sonne auf der gleichen Erde. Die heilsam wirkenden Kräfte, durch welche sie reift, sind stets die nämlichen, und stets geschäftig, wiewohl am mindesten beachtet. Die wechselnden Schicksale der Menschheit sind, was die Berge auf der Oberfläche der Erde. Jene zeigen so wenig Regelmässigkeit als diese, und man bemüht sich umsonst, eine sol-

che hineinzudenken. Aber der Erdball im Ganzen ist wohlgerundet, und die Menschengeschichte, je älter sie wird, kann nicht verfehlen die gerade Linie immer deutlicher und reiner zu zeichnen, welche sie, nach psychologischen Gesetzen, unter den von der Gottheit ursprünglich geordneten Bedingungen durchlaufen muss.

Bei der Ueberzeugung nun, dass die Menschheit in ihrem Kern und ihrer Grundanlage wohl gemacht sei, und dass ihr das Wesentliche der irdischen Vorbildung für eine künftige höhere Stufe des Daseins, niemals und in keinem Zeitalter mangele, — können wir den Weltplan entbehren, der die früheren Geschlechter absichtlich opfert für die kommenden; wir brauchen vor keiner Sündhaftigkeit zu erschrecken, die den Charakter eines ganzen Hauptabschnittes der Menschengeschichte bestimmen sollte; wir fragen nicht mehr nach der Würde einer Vernunft, die blindlings wirkt, und einer Freiheit, die durch Verbrechen sich ausbildet. Aber in dem Kreise der ewigen Wohlthaten, die vom höchsten Throne ausflossen, liegt auch die Kraft des Menschen, dem Drucke zu widerstehen, der Misshandlung zu wehren, nach einem tiefen Falle sich noch über den vorigen Standpunct zu erheben, und dem fremden Räuber, der unsern geliebten väterlichen Herd entweihte, sein schändliches Handwerk zu verleiden. Diese Kraft war unser Schutz und Heil; sie hat uns befreit. Unser König hat sie geleitet bis ans Ziel; unsre Wohlfahrt ist nun gesichert! Der Friede der Staaten wird auch den Krieg der Meinungen besänftigen. Die Eintracht, die Mutter des Grossen und Guten, wird uns beistehn im Denken und im Handeln; wir werden lernen uns verstehen, und gemeinsam arbeiten; wir werden dauernde Werke vollbringen, und sie aufrichten als Denkmale dem schwer errungenen Frieden von aussen und von innen. So wenigstens, hohe und sehr geehrte Anwesende, lassen Sie uns hoffen; denn nur die edelste der Hoffnungen ist die würdige Begleiterin für die Gebete, die Gelübde, welche wir heute der künftig ungetrübten Heiterkeit unseres erhabenen Monarchen, welche wir dem Vaterlande widmen, dem Wohnsitze der tapfern Preussen, und auch jenem grössern Vaterlande, der Heimath der biedern, ernsten, jetzo neu verbrüderten Deutschen.

Zusatz.

Bruchstück politischer Briefe aus dem Jahre 1814.

...... Wünschen Sie vielleicht, dass wir uns jetzt, ohne bei älteren Meinungen zu verweilen, gleich mit dem Heutigen, mit dem Vaterlande und seiner Zukunft beschäftigen? Zwar, Sie wissen zu gut, wie das Heutige durch das Vergangene bedingt ist, und wie wenig man hoffen darf, selbst die Ansichten der Gegenwart richtig zu bestimmen, wenn man nicht die Vorstellungsarten früherer Zeiten zu Rathe gezogen hat. Und besonders darum, weil wir nie so kräftig, nie so lebendig uns das früher Gedachte selbst zu erzeugen vermögen, als es damals gedacht wurde, da es, als Product seiner Zeit, den Geist und das Gemüth ausgezeichneter Männer ganz ausfüllte: darum habe ich mich an Hobbes, an Spinoza gewendet, um bei ihnen die Puncte zu finden, wider die wir uns stemmen können, um unsere eigene bessere Ueberzeugung leichter zur Klarheit zu bringen.

Immerhin aber lassen sie uns jetzt gleich unsre neueste Zeit ins Auge fassen. Wir können ja nachher auch wieder zu jenen Männern zurückkehren und alsdann auch noch anderwärts in der Vorzeit uns umsehn. — Den Standpunct, der mir unter allen der *erste*, wenn auch nicht gerade der wichtigste für diese Betrachtung scheint, kennen Sie nun schon: es ist der des *Rechts*.

Wie viel Grosses auch in Napoleon's Unternehmungen lag oder zu liegen schien: sie waren geschändet durch den Stempel der Unwahrheit und des Unrechts. Wie viel dereinst Wohlthätiges, das irgend einmal daraus kommen sollte, sich Mancher träumen mochte: es war vorherzusehn, dass auf lange Zeiten hinaus Misstrauen, Erwartung neuer Gewalt und Willkür allen Einrichtungen ankleben müsse, die keinen edlern Ursprung hatten. Die Ordnung wird besser durch das Alter; denn sie gewinnt an Zuverlässigkeit. Was Gewalt erschuf, das kann Gewalt vernichten; und in ihre neuen Satzungen kommt nicht eher die wahre und volle Kraft des Rechts, als bis alle Wünsche schweigen und vergessen werden, die das frühere Recht wieder erwecken möchten. Die erfochtenen Siege sind gross und

herrlich von manchen Seiten; aber ihr Schönstes ist, dass sie uns Offenheit und Recht zurückgegeben haben. . . . . Die grossen Mächte haben einmal ganz einfach gethan, was sich gebührt; sie haben, so weit es anging, jedem das Seine gegeben. Das ist preiswürdiger als alle Politik der Cabinete; und vor dieser Betrachtung muss jede Frage nach dem Nutzen verstummen.

Es ist aber auch nützlich, und zwar das Allernützlichste, was geschehen konnte; denn es bringt einen Grad von Treu und Glauben zurück, der als Grundlage aller europäischen Verhältnisse unschätzbar werden kann. Dass diese Fürstenthümer, diese kleinen Freistaaten wieder hervortraten, und dass wir darüber erstaunen mussten, anstatt es höchst natürlich zu finden: das zeigt den erfreulichsten Contrast zwischen dem Ehemals und Jetzt. Und wenn die nämlichen kleinen Staaten noch zehn Jahre lang ungekränkt bestehen, — jetzt nachdem das traurige Beispiel ihrer möglichen Vernichtung einmal vorhanden ist, — dann werde ich vielleicht daran glauben, dass eine neue, bessere Epoche für die europäische Geschichte begonnen habe.

Uebrigens, wenn jene Zwei, Hobbes und Spinoza, mit denen wir uns vorhin beschäftigten, um ihren Rath wären gefragt worden, was würden sie wohl angegeben haben? Spinoza hätte der Consequenz gemäss sagen müssen, dass jene Fürsten und Städte, die sich selbst nicht herstellen *konnten*, auch kein *Recht* zur politischen Existenz mehr hatten; ja genau genommen, dass sie niemals eins besessen haben, noch erlangen können, indem sie die *Macht* nicht haben, sich wider den Angriff eines grösseren Staates zu behaupten. Hobbes würde ihnen das Recht nicht streitig machen, aber ihnen zugleich die Weisung geben, sich dem Mächtigern zu unterwerfen, indem der allgemeine Krieg, den nur eine unwiderstehliche Gewalt dämpfen könne, sie sonst unfehlbar erdrücken werde. Und noch heute wird man Leute in Deutschland finden, die das für wahre Weisheit halten!

Wenn aber Philosophen solche Begriffe hegten, die doch ihnen wahrlich keinen Vortheil bringen konnten, darf man sich wundern, wenn in den Cabinetten die nämlichen Grundsätze herrschen? Kann es befremden, wenn wir auch jetzo nicht *alles* das Unrecht wieder gut machen sehen, was der glücklichen Katastrophe vorherging? Napoleon verstand die Kunst, Mitschuldige in seine Verbrechen hineinzuziehen, — hinein zu *zwingen*. Er verstand es, alle Verhältnisse so zu verwirren, dass manche Knoten, die er schürzte, nur mit der höchsten Vorsicht würden gelöst werden können, wenn nicht schon die Berührung derselben mit dringender Gefahr öffentlicher Unruhen verbunden sein sollte. Wenn nun jetzt die höchsten Häupter in den Puncten das alte Recht wieder herstellen, wo es un-

verwickelt ist: dürfen wir beurtheilen, was es sie kosten würde, wenn sie dasselbe in allen Puncten gleichmässig zurückführen wollten? Vielleicht möchten dazu Gewaltschritte nöthig sein, die man streng genommen unbefugt finden würde. — Ich wenigstens bin weit entfernt, so etwas auf meinem Standpuncte beurtheilen zu wollen. Dennoch, ich gestehe es, thun die Ueberreste des Rheinbundes meinen Augen weh; und keine Rücksicht auf grössere politische Einheit, kein Widerwille gegen die alte, hundertfach zerstückelte Karte von Deutschland hilft mir verschmerzen, dass so viele alte, rechtmässige Besitzungen ohne billigen Ersatz verschwunden sind. Zwar viel Unzweckmässiges lag in der alten Ländervertheilung; Vieles, das die Vertheidigung erschwerte und in sofern dem Unheil, das über Deutschland hereingebrochen ist, die Bahn geebnet hat. Napoleon's Auge durfte nur die Karte von dem westlichen Deutschland betrachten, so war sie für ihn eine Einladungskarte! Aber Sie selbst haben an die Unmöglichkeit erinnert, dieses Uebel ganz zu heben. . . . .

Wie sehn denn die neuesten Weltbegebenheiten aus, wenn wir sie bloss aus dem theoretischen Standpuncte, bloss als psychologische Phänomene betrachten? — Höchst einfach! Im Partheiengewühl der französischen Revolution hatte sich ein junger Mann an den Anblick eines Streits gewöhnt, den er für den Streit Aller gegen Alle, und wiederum als solchen für den natürlichen Zustand der Menschen hielt. Er strebte auf der militärischen Laufbahn fort, um im allgemeinen Streite der Stärkste zu werden; und er wurde es. — Die Völker, nach ihrer gewohnten Weise, duldeten ihn lange, besonders weil sie in frühern Kriegen des Streites müde geworden waren. Endlich sahen sie, dass es Ernst würde mit den Rechtsbegriffen des Mannes, der sein Recht in seiner Macht fand; darauf machten sie auch Ernst; und weil sie im Grunde doch mächtiger waren als er, so wurde er geschlagen und verjagt.

In dieser höchst begreiflichen Geschichte findet sich, wie Sie sehn, nichts von einer besondern Verschlimmerung der Völker *vor* dem Kampfe, nichts von besonderer, plötzlicher Veredelung *in* demselben. Wozu sollte das auch dienen? Ist die Sache nicht ohnedies verständlich? Dass die Völker in einer starken Spannung sich befunden haben, — proportional der spannenden Kraft, das liegt allerdings in meiner Erzählung. Dass auch die moralischen Gesinnungen, dass jede Art von Selbstverleugnung dabei in ganz vorzüglicher Lebhaftigkeit hervortreten mussten, versteht sich als natürliche Folge von selbst.

Nur Eins kann ich, wenn Sie wollen, noch ausdrücklich bemerken, obgleich es sich eben auch von selbst versteht, wie das Vorige. Ehe der entscheidende Kampf begann, waren die

Nationen, die schon lange gelitten hatten, sehr unzufrieden mit sich selbst. Sie wunderten sich, wo doch ihre alte Tapferkeit möge geblieben sein; sie begriffen nicht, wie sie doch die entehrende Schmach so lange zu tragen im Stande wären. Die Schriftsteller, als die öffentlichen Redner, zogen aus dem Mittelalter allerlei alte Bilder hervor, würdige Bilder der Vorfahren, zur Beschämung der Enkel. Das Hülfsmittel war von zweideutiger Wirkung; es spornte zwar, aber es machte zugleich muthlos, denn wer wird etwas wagen, der unter einem entschieden kraftlosen und versunkenen Geschlechte zu leben glaubt? Glücklicher Weise entsprang aus Noth und Grimm der Sieg; und die Völker erkannten wieder sich selbst.

Sie haben schon aus einer der beiliegenden Reden meine Ueberzeugung ersehen, dass die Schlechtigkeit, in welche vor dem letzten Kampfe die Deutschen sollen versunken gewesen sein, in wiefern sie als etwas Besonderes und ungewöhnlich Schlimmes betrachtet wird, auf Täuschungen mancherlei Art hinauskommt. Das Erste, was ich darüber zu sagen habe, ist, dass niemals eine Generation sich herausnehmen sollte, die nächstvorhergehende, von der sie abstammt, und von der sie gebildet worden, hart anzuklagen. Die Verletzung der Pietät, welche darin liegt, ist schrecklich; und die Einbildung, man könne sich plötzlich losreissen von dem Stamme, auf dem man gewachsen, man könne dessen Natur ausstossen, und sich beliebig mit einer neuen begaben, ist baare Thorheit. Waren die nächsten Vorfahren in den Grundzügen verdorben, so können wir nicht viel besser sein; sind wir stolz auf unsre Thaten, so ist die Kraft und die Gesinnung derer, die uns bildeten, der gute Grund gewesen, aus dem solche Thaten kamen.

Nur obenhin und vorläufig lassen Sie uns für jetzt die Puncte der Klage betrachten, welche gegen die Zeit unserer Väter kann geführt werden. Weiterhin findet sich wohl noch Gelegenheit, in eins und das andre tiefer hineinzugehn.

„Jeder ging seinen Weg, und betrieb sein Geschäft; dafür „begehrte er Schutz vom Staate, den er so wohlfeil als mög„lich zu erkaufen wünschte; übrigens waren die Menschen „nicht sowohl *Bürger,* als *Unterthanen*; sie begehrten es auch „in der Regel nicht anders, denn sie hatten nicht Lust sich „für das Allgemeine aufzuopfern, sie politisirten nur zum „Zeitvertreibe.“

Dies ist bei weitem die stärkste Klage, die ich über die nächste Vergangenheit zu führen weiss, besonders in Hinsicht dessen, was zunächst liegt, der langen Nachgiebigkeit, die unsre Selbstständigkeit in die höchste Gefahr brachte. Freilich, wäre *Bürgersinn* in Deutschland gewesen, so hätte es dahin nicht kommen können. Aber *unsre Staatsverfassungen wollten keinen Bürgersinn.* Erinnern Sie sich doch der langsamen, mühseligen Erhebung des dritten Standes unter dem Drucke

des Lehnsystems; gedenken Sie der Zünfte und Corperationen aller Art, dieser *kleinen* geselligen Mittelpuncte, in denen zuerst der Geist der Verbrüderung unter den Menschen keimte; sehn sie nach, wie wenig diesen Anfängen eines Gemeinwesens gestattet wurde, weiter fortzuschreiten, enger zu verschmelzen, wie fremdartig sie überall dem System der Landesregierung blieben, von der sie nur *geduldet,* in die sie niemals wahrhaft verarbeitet wurden; bedenken Sie die fortwährende, alt hergebrachte Trennung des Adels vom Bürgerstande, vermöge deren eigentlich nur der Adel sammt den Landesherrn den Staat zu bilden schien; — und nun sagen Sie mir: wann war es besser? und wann *konnte* es besser sein? — Möglich, dass in irgend einer vergangenen Zeit die Ritter mit ihren Knappen Deutschland schneller vor allen Unbilden geschützt hätten. Aber wenn Sie damit zufrieden sind, dass eine besondre Menschenklasse vorhanden sei, welche den Dienst der Tapferkeit leiste, so dürfen wir ja nur bis zum siebenjährigen Kriege zurückgehn; dort finden wir eine höchst tapfere Armee; deren Geist offenbar auch heute noch nicht erstorben ist, obgleich eine vorübergehende Zeit, die auf keine Weise ein *Zeitalter* heissen kann, zwischen heute und dem siebenjährigen Kriege in der Mitte steht, in welcher jener Geist keinen Körper zu haben schien. — Das was Sie wollen, und was ich auch wünsche, eine wahre Nationalkraft, die ihr eigner Schutz sei, das liegt zwar in den Deutschen, aber keine Periode der deutschen Geschichte zeigt es fertig zum Gebrauch, denn nirgends hat die Spaltung der Provinzen, und die noch weit schlimmere Spaltung der Stände, es zu einer wahren bürgerlichen Einigung kommen lassen. — Und haben denn die neuesten Begebenheiten in dieser Hinsicht etwas Bedeutendes geändert? Gewiss nicht mehr, als was die neuerlich so verrufene Aufklärung seit langer Zeit vorbereitet hatte. Man *weiss* nun ziemlich allgemein, dass es kein Ruhm ist für die verschiedenen Stände, wenn sie möglichst weit aus einander treten. Aber die Praxis in unsern Staaten, der Geist der Geschäftsführung, wird noch lange dabei stehn bleiben, dass, dem *Buchstaben* des Platon vollkommen gemäss, jeder das Seine thun soll, ohne sich um die andern zu kümmern; woraus folgt, dass jeder nur Privatangelegenheiten kennt, das Oeffentliche und Allgemeine aber als *Privatsache der Herrscher und der Minister* behandelt wird, — ein Zustand der Dinge, bei dem wir uns lange leidlich wohl befunden haben, und vielleicht wieder auf Jahrhunderte wohl befinden können, wenn nicht noch einmal eine französische Revolution ausbricht, und wenn die *grande pensée* der Franzosen entweder nach und nach einschläft, oder in ihrer Thorheit erkannt wird. . . . .

IX.

ORATIO

AD CAPESSENDAM IN ACADEMIA GEORGIA AUGUSTA PROFESSIONEM PHILOSOPHIAE ORDINARIAM HABITA.

Die XXVI Octobris MDCCCXXXIII.

Initio huius saeculi, cum ad prima publice docendi pericula facienda philosophandique specimina edenda accingerer, hanc musarum sedem, ubi cathedram ascenderem, prae caeteris Germaniae academiis eligebam; hic tanquam in scenam prodire ausus sum; haec alma Georgia Augusta nisi primitias meas benigne excepisset, pendentemque animum confirmasset, desistendum fuisset a proposita vitae ratione. Mutatis temporibus, cum armis Francogallicis omnia cederent, Napoleonisque nutum artes Germanicae reformidarent, nec huius etiam loci sanctitas satis tuta videretur, oblata mihi est celeberrima illa cathedra Kantiana; quam et lubens tum accepi, et grata recordatione nunc amplector, nec tamen meis rationibus adeo opportunam esse sensi, ut Georgiae Augustae desiderium tolleretur. Iam cum regis clementia gubernatorumque huius academiae beneficio id honoris adeptus sim, ut, quo in loco iuvenilem ardorem olim exercuerim, eodem quid seni mihi relinquatur virium, periclitari liceat: exspectationis nonnihil a loci munerisque dignitate profectum esse intelligo, cui sane vereor ne vel hac ipsa oratione parum sim satisfacturus.

Philosophiam commendandam esse sentio, suisque summis laudibus extollendam et ornandam; quam si possem a reprehensionibus et suspicionibus liberare, rem praeclare gestam arbitrarer. Quotumquemque enim hodie inveniam, qui philosophiam aliud quicquam esse putet nisi obscurorum verborum vel inanem iactationem vel insidiosam contortionem? Doctos quidem viros aequum est Platonis, Aristotelis, Leibnitii, Lockii, Kantii memoriam recolere, neque, simulac de philosophia sermo instituatur, de rixis scholarum nuperrime agitatis et vulgi sermonibus celebratis cogitare. Sed praeclara illa nomina, praeteritorum temporum ornamenta, hodie nobilem quandam aeruginem contraxerunt; quod malum eo iam processit, ut philosophiae contemtio frangat studia, neglectis autem studiis augeatur contemtio.

Sunt certe, quibus philosophia videatur regina sine ditione; sive imperium sine territorio; quod haud scio an recte dicatur in quasdam philosophorum scholas, imperatoriam quasi potestatem sibi arrogantes; quarum meum non est patrocinium. Sed quam longe meam ab illarum causa separaverim, vix audeo dicere. Nam abiisse philosophos in summam scholarum diversitatem et discrepantiam, hoc ipso nihil maius et gravius, si in causas contemtae philosophiae inquirimus, reperietur; quod tamen quale sit, fortasse non satis intellectum est ab iis, qui hanc rem philosophiae crimini dandam putant. Difficultates enim superandas ignorant: itaque impedita habent pro expeditis; inchoata adspernantur, quoniam nondum sunt perfecta; obliviscuntur, praeclara quaeque esse ardua. Libros et scholas multi adire solent tanquam oracula, quorum effatis sit parendum nulla adhibita meditatione; atque inter ipsos libros ii videntur commodissimi, qui penum quasi porrigunt omnino paratum ita, ut statim in usum possit converti. Sunt autem quaedam animi gymnasia, non ad memoriam complendam, sed ad cogitationem acuendam, exercendam, roborandam accommodata; eaque gymnasia esse philosophorum scholas, vobis profecto, viri celeberrimi, est notissimum; neque ut vos doceam, haec dixi, sed ut me huius rei memorem esse videatis.

Si tamen in hoc loco, quem modo tetigi, paullo diutius commorari non dedignamini, habeo quaedam ab hac publice dicendi occasione, ut mihi quidem videtur, non omnino aliena. Itaque dicam de philosophia ob scholarum diversitatem non contemnenda.

Si quis ex me quaerat, quid aetatis sit philosophiae, equidem non sic responderim, quasi velim matronae auctoritatem illi assignare; quod tamen recusare non possem, si a Thaletis usque ad nostra tempora semper viguisse eam concederem. Viguit ab Anaximandro usque ad Aristotelem: nam hoc quidem temporis spatio plerique illius fontes sunt detecti et aperti. Viguit etiam a Cartesio usque ad nostram aetatem; nam multa inde ab illo incrementa ad eam accessisse negari non potest. Itaque, si placet, demus ei quatuor saecula, vel, si quis liberalior est, quinque vitae ingenuae saecula, pro ipsius dignitate satis bene peracta. Neque affirmare ausim, Aristotele mortuo mortuam statim esse philosophiam: sed tamen, si verum fateri velimus, quaenam erat illa vita post Aristotelem, et qualis philosophandi

ratio, cum Stoici miscerent Platonem Heraclito, Academia scepticismi fere patrocinium susciperet, Epicurei abuterentur Leucippi invento per se non contemnendo ad ethices et religionis principia pervertenda? Ipse iam Aristoteles, summo ingenio, summa doctrina, multorum saeculorum fax, dux, dominus, num tantae dominationis officiis gravissimis par fuit, aut vel ipse parem se esse arbitrabatur? Fluctuat, haesitat ἐν πολλῇ ἀπορίᾳ inter sensibilia, mathematica, et ideas; Platonem saepe carpens a Platonis ore tamen pendet; logicae inventor difficillima quaeque logico more aggreditur; quod primis metaphysices problematis expediendis non sufficere nostris demum temporibus ita manifestum est factum, ut nunc etiam contra logicam peccare ad quorundam philosophorum laudem pertinere videatur. Scilicet peccatur logicos intra muros et extra: quorum vitiorum vix dici potest utrum sit ad deformandam philosophiam efficacius. Reliquum est, ut respiciamus ad illa medii aevi tempora, quibus religionis cum praeceptis tum consolationibus adeo non solum egebant homines, verum etiam ita obruebantur et custodiebantur, ut philosophari vel non liberet vel non liceret, vel, specie quadam retenta, res tamen cessaret, quoniam genuina principia longa oblivione premebantur. Sed quid multa de re notissima? Placuisse quibusdam audio, Scholasticorum similes scholas denuo aperire, sed quamdiu nostrae aetatis homines eiusmodi eruditionem facile passuri sint, doceat experientia.

Comparatione facta, liberam illam et alacrem laetamque animi motionem, cui Graecum Graeci imposuerunt nomen philosophiae, rara quadam videbimus temporum opportunitate procreatam et auctam; qua opportunitate deficiente, florem illum ingenii humani necesse erat flaccescere ita, ut vagae tantum remanerent recordationes, quibus ultro citroque iactandis atque ad varias opiniones accommodandis cum revera nihil proficiatur, nihil ad scientiam addatur, omnia illa saecula, quae meliore nota carent, ab aetate disciplinae sunt detrahenda: unde efficitur, philosophiam multo iuniorem, ac vulgo credi solet, esse reputandam.

Illis autem temporibns, quibus vere vixit et crevit philosophia, quantum putemus numerum fuisse hominum huic studio deditorum? Ut paucorum artificum multi solent esse imitatores, ita et philosophorum; certe paucissimorum est, artem

ipsam promovere. Quae quidem ars ubi una quadam recta linea potest promoveri, brevi tempore satis longum viae spatium solet emetiri; nec a reliquis artibus philosophia fuisset celeritate crescendi superata, si, ut quibusdam videtur, ab uno principio profecta unum potuisset cursum tenere. Sed hoc ipsum prorsus est contra philosophiae naturam; et egregie falluntur, quicunque una, quam vocant, methodo omnem complecti se posse disciplinam gloriantur. Viarum et rationum in philosophia adhibendarum tanta fere diversitas est, quanta notionum tractandarum; atque perraro fit, ut eadem quasi formula ad duo problemata solvenda sine ulla mutatione uti possimus. Itaque non uno in puncto, sed multis in locis simul est inchoandum; unde confusiones ne oriantur, multae cautiones sunt adhibendae. Deinde sunt et verae coniunctiones suo nexu rite servandae, et vanae rerum iungendarum species omnino exterminandae; ne ingenti errorum invectorum vi clarissima quaeque misceantur obscurissimis, quod accidisse practicis principiis, metaphysico, si diis placet, more tractatis, satis constat.

Sed suspicor, fore, qui contradicant: videlicet ut eam tueantur rationem, quam secutos multos inde a Reinholdio videmus philosophos recentiores unum proponentes principium, unde omnia sint deducenda. Qua sententia comprobata, equidem nullo certe inter philosophos loco habendus ero, quippe qui per triginta annos nullam fere praetermiserim occasionem, quin pronuntiarem, hunc ex uno puncto procedendi ardorem non veritatis, verum erroris fuisse fontem uberrimum. Attamen taceo me ipsum; illud quaero: unicum principium ab omnibus concessum utrum invenerint, an vero de hoc ipso constituendo adhuc sub iudice lis sit? Acquiescendam quondam videbatur multis in Cartesiano illo: *cogito, ergo sum*; quod a Spinoza relictum, a Lockio, Leibnitio, Kantio repudiatum, in novam formam conversum prodiit in Fichtiano idealismo, mox ad Spinozismum traducto, neque suam formam integram conservante. Ipsa autem philosophia tantum abest, ut ex hoc fonte prodierit, ut potius Graecis auctoribus eiusmodi ratio prorsus fuerit ignota, nisi forte ad Sophistas, philosophandi corruptores, velimus confugere. Diversissimos invenimus homines in philosophorum honore habitos; quod nullo modo potuisset fieri, si uno qualicunque principio opus esset ad eum honorem obtinendum. Di-

versissimi sunt Plato, Aristoteles, Parmenides, Heraclitus, Zeno Eleaticus, Zeno Cittiensis, Spinoza, Kantius, Jacobius, ne plura etiam nomina conferam. Qui si omnes aliquid attulerunt ad philosophiam, minime necesse fuit ad unicam normam adstringi, verum in eo nobis est elaborandum, ut hanc varietatem et intelligamus et colligamus, suisque locis collecta distribuamus, distributa iungamus, iuncta ab erroribus interpositis purgemus, conservemus, atque cum experientia comparemus.

Quod si nullo modo iis est cedendum, qui omnia in philosophia uno nutu regenda putant et regi posse confidunt: iam id quidem sponte elucescet, philosophiam ob scholarum diversitatem non esse contemnendam. Sunt enim diversa initia; iisque respondent diversae meditationum formae, quibus cum multum tribuendum, tum plus etiam ignoscendum, si qui a migrandis cuiusque meditationis iustis finibus sibi non satis caverunt. Propius tamen accedamus, ut in rem commodius inspiciamus. Quid sibi volunt illi philosophiae contemtores? In omni, inquiunt, sententiarum dissensione plus una vera esse non potest; sunt autem plurimae; itaque quamcunque sumas, ea falsa videatur necesse est. Praeclara sane conclusio, si modo hoc recte se habet, omnem systematum diversitatem esse dissensionem. Disputantium philosophorum culpa hoc potuisse accidere, ut audientes nihil audirent, nihil perciperent, nihil intelligerent, nisi dissensionem, non audeo negare; polemicis enim artificiis, polemica virtute multi solent instar heroum Homericorum pugnare. Quocirca non admodum est mirum, si qui iudicant, tot tantisque bellis literariis nihil amplius subesse, nisi ipsam bellandi voluptatem, eaque aliquando satiata hoc quidem bellorum genus finitum iri et firmam aeternamque pacem esse subsecuturam. Revera autem subest problematum philosophicorum multitudo et varietas; quorum aliud ab alio tractatum inducere solet in nimiam spem, hinc vel illinc aliquando totum philosophiae ambitum collustratum iri. Spem sequitur temeritas, temeritatem dissensio; dissensionibus autem veri aliquid subesse atque ansam dedisse semper existimandum est, donec probetur contrarium. Inde perspicitur, cautionem quandam necessariam esse adhibendam. Philosophorum dissentientium non una ratio aut altera est eligenda pro lubitu, sed spectandae sunt dissensionum origines, ut veritates ibi latentes

eruantur. Atque cum systemata nectantur alia ex aliis, primitivis multo plus operae debemus navare, quam secundariis; ideoque etiam respiciendum est potissimum ad quatuor illa vel quinque saecula philosophiae florentis, ne sequiorum temporum erroribus nimis obrutam adipiscamur veritatem.

Etsi autem omnia, quae dixi, mihi concedantur, tamen meis ipsius verbis ita irretitus videbor, ut vix pateat, quo confugere possim. Non omnem systematum diversitatem esse dissensionem, sed ipsi potius veritati inesse quandam varietatem, unde varia, eademque vera potuerint oriri philosophandi initia: id qui libenter concedant vix defuturos puto. At dissensio tamen, quomodocunque orta, signum est erroris. Id quidem ipse non possum quin concedam. Sequitur, ut, quatenus ab aliis dissentiam, in errore videar versari. Quod si ita est, monendi sunt omnes, qui me volent audire, ut potius initia spectent, unde proficiscar, quam conclusiones, si forte quasi ad metas propositas orationem direxero. Initiis enim veritatem subesse putandum est; conclusionibus autem si qui fidem adhibere volent, sua meditatione utantur necesse est, nam ipsos oportet erroris periculum praestare. Hac conditione, auditores amplissimi, honoratissimi! philosophiae docendae munus et officium suscipio; ut, si quid vobis probavero, eius defendendi curam impositam vobis ipsis existimetis. Atque profecto, si veris argumentis usus fuero, iisdem recte intellectis vos etiam sententias a me acceptas poteritis tueri. Sententias autem sine argumentis, argumenta sine principiis nec vos decet accipere, et a me accipi nolim: itaque si quando sententias videritis tamquam metas proponi, non philosophandi, sed orationis hoc est artificium, idque non probandi, sed clarius loquendi causa adhibetur.

Verumtamen, ne officii mei partem aliquam videar in alios devolvere, praesertim in eos, qui tali oneri sustinendo minus pares soleant esse, paullo uberius hic locus est explicandus; quod ut fiat, bifariam procedat oratio necesse est; nam initiorum tractandorum alia ratio est, ac conclusionum argumentis inter se aptis et nexis efficiendarum.

Ut itaque primum dicam de initiis, quae principia vocari solent: maxima cura opus est, ne quid in principiis exponendis vel omittatur vel negligatur; deinde, ne quid ultra terminos iustos producatur; cuius rei illustrandae causa pauca adiiciam. Logicae principia non sunt negligenda, verum praecepta eius

semper sunt servanda: attamen cavendum, ne vel Kantiano more honestatem omnem quaeramus in forma voluntatis generali et singularium officiorum subordinatione logica, vel antiquiorum metaphysicorum errore paene ridiculo de rerum natura decernamus syllogismis freti, antequam primarum notionum difficultates insitas iisque adhibendas correctiones rite perspexerimus. Quod honestum, id solum bonum atque virtutem unicam esse, recte dici potest: verum ipsius honesti vis ut recte intelligatur, plures eius fontes, unde oriatur, sunt agnoscendi, et omnes enumerandi; omnes, inquam, fontes nullo neglecto aperiendi, ut aequitas distinguatur a iure, ut benivolentia iuxta fortitudinem suum obtineat locum, ut Platonica illa δικαιοσύνη omnes ideas practicas complectatur quidem, neque tamen luminibus earum propriis officiat, easque in umbram, ne dicam in carcerem, coniiciat. Ad rerum naturam, experientiae quasi digito indice monstratam, nec tamen penitus reclusam, aliquanto melius cognoscendam summo iure adhibentur metaphysicae disquisitiones; at summo in errore versantur, qui metaphysices initia, ab ipsa experientia profecta, aliunde petunt; datis enim principiis neglectis, nullo in loco certo consistere possunt, sed arreptis opinionum commentis in mari vasto iactantur, donec fluctibus abripiantur et oblivioni tradantur. Dedit autem experientia non unicum tantum metaphysicae principium, sed dedit plura. Habemus enim et externam experientiam, et internam; itaque iubemur et hanc et illam consulere, neque fas est, idealistarum more, e conscientia nostri mundum et historiam a priori, ut aiunt, construere, neque cultro anatomico ad conscientiae sedem ita penetrari potest, ut internam eius naturam sol radiis suis illuminet oculisqne explorandam proponat. Qui autem iustos cuiuscunque disciplinae terminos observare nesciunt, qui logicam ethicae, ethicam metaphysicae miscendam, atque harum disciplinarum initia diversissima in unum qualecunque principium confundenda putant, ii per me licet misceant etiam mathematicam illis disciplinis: quam si nossent, adhiberent fortasse, sed non miscerent. Aliud enim est adhibere suo loco, aliud temere miscere. Equidem semper sollicitus fui, ne miscerem distinguenda; ne turbarem rerum diversarum ordinem atque dispositionem; itaque meo iure, ni fallor, postulavi, ut aequabilis omnibus philosophiae initiis adhiberetur attentio, quam attentionis aequabilitatem si obtinuissem, iam-

dudum ardor polemicus deferbuisset, atque de ipsis forsitan philosophorum dissensionibus non multum superesset dicendum. Initiis enim recte positis, distributis, separatis, tractatis, argumentorum quoque deducendorum series longe facilius explicantur, atque permulta, quae videbantur humani ingenii modum excedere, sua quasi sponte redeunt in nostram ditionem, et usitatis meditandi artificiis se explorari patiuntur.

Pergamus nunc ad illam erroris suspicionem latentis in conclusionibus, argumentorum ope deductis ex initiis quamvis recte cognitis et expositis; quam suspicionem multo magis seriam habendam et tractandam putarem, si ab iis potissimum moveretur, qui ipsi in argumentis nectendis et concludendis admodum essent exercitati. At qualem audivimus orationem! Confugiendum esse ad intuitivam quandam philosophandi rationem, quoniam argumentis nulla sit fides habenda! Itaque gratulemur beatis illis, quibus contigit intueri, quod argumentis frustra tentatum remanserat incertum; dummodo intellectuales, quae vocantur, intuitiones salvae sint atque intactae, nec obnoxiae tot dubitationum generibus, quot scimus communem sensuum cognitionem labefactasse. Manifesto autem intellectuales, si quae essent, intuitiones, in eadem crimina incurrerent, quibus omnis arguitur experientia; quocirca ad ignavam rationem, inscientia tanquam vallo se munientem, simpliciter sunt ablegandae.

Rem ipsam considerantes, fateamur necesse est, omni argumentandi generi sollicitudinis aliquid, ne fallamur, adhaerescere; idque tanto magis, quanto plus novitatis habent conclusiones argumentis prognatae, quantoque longior fuit series meditationum interpositarum. Movetur enim procedente attentione animus in cogitando; relinquuntur et evanescunt ea, quae missa facimus, cum progrediamur et annitamur a cognitis ad occultiora; post exoritur cura, ne quid commutatum atque confusum, ne quid imprudenter vel omissum vel admissum sit, quod melius animadversum cogitationes nostras in aliam partem ducturum fuisset. Abundamus etiam exemplis, quibus augeatur ea cura; videmus enim excellentes viros, summo ingenio, summa doctrina et exercitatione, in locis lubricis quasi subita caligine circumfusa lapsos, ut iter optime inceptum continuare non possent. Neque tamen omnino desunt remedia huius curae, et quidem eiusmodi remedia, quae ea ipsa philosophorum dissen-

sione sint colligenda. Nimirum error saepe magister est veritatis; antecedentium periculis et damnis cognoscuntur loca periculosa; atque haud raro inter Scyllam et Charybdin reperitur via media, quam nunc quidem et monstrare et observare licet, modo adsit rerum praeteritarum notitia, meditandi usus satis frequens, acumen sine arrogantia, fortitudo sine temeritate. Itaque si quid novi vel nobis in mentem venit, vel ab aliis inventum nuntiatur, novitatis laude seposita id potissimum agamus, ut novitatis pericula minuamus; quod fieri solet comparatione instituta cum superiorum doctrinis, earumque vitiis iam satis cognitis, reprehensis, emendatis; sic etiam peccata recens commissa facilius detegentur. Cum autem superiorum dissensiones non erroris tantum indicio, sed veritatis etiam esse perspexerimus, inde aliud quoque commodum augurari licet; si quidem vera philosophandi initia sub dissensionum velamentis latentia satis cognita habeamus. Sunt enim, ut iam dixi, plura initia vera; unde facile colligitur, plures etiam a pluribus initiis argumentorum series exstituras esse, quae sunt quasi totidem viae per campum philosophiae in omnes partes ita porrectae, ut saepe alteri occurrat altera, sive ut argumenta argumentis aliunde petitis comprobentur atque confirmentur; quod in mathematicorum calculis fere semper et usu venire, et optimum contra errores forte commissos praesidium solet praebere. Quamdiu autem argumenta argumentis contrariis videntur pugnare, tamdiu quaerendum est, utrum argumentorum sit pugna, an vero hominum suis praeiudicatis opinionibus faventium; deinde, utrum revera de eadem re sit controversia, an vero distinguendo et suum cuique tribuendo dirimi possint lites atque componi; denique in rebus, quae vel fiunt vel effici possunt, recte iudicandis maxima vis est experientiae, quam semper ante oculos habeamus necesse est; ipsa enim est, quam et cogitando assequi, et in agendo recte tractare conamur.

Notissima sunt, quae protuli; itaque remediis contra argumentorum errores iam inventis atque paratis, quid est, cur philosophorum dissensiones ne nunc quidem finem habeant? Quibus finitis maximam fore philosophiae auctoritatem quis dubitet? Num fortasse prorsus immemores hodierni philosophi sunt veteris proverbii: concordia parvae res crescunt? an potius quod facile fuit dictu, id difficile est factu? Certe ita res se habet; inprimisque id ipsum, cuius mentionem modo inieci,

experientiam cogitando assequi, difficillimum est; quod ut paucis illustrem, commode rem sic puto considerari posse. Quotidiana experientia nullam solet admirationem excitare; sin praeter consuetudinem aliquid vel acciderit vel a physicis inventum exhibetur, tum demum omnes mirantur; experti enim eiusmodi aliquid sibi videntur, quod sit contra experientiam, (scilicet contra eam, quam adhuc usque habuerant, atque familiarem sibi reddiderant, experientiam;) itaque mirantur, experientiam ipsam sibi non consentire. Accuratius tamen in communem atque quotidianam experientiam inspicientem fugere non potest, permulta illi inesse magis etiam admiranda, quam si quid novi nunc primum insolita specie sensus perculerit. Quamobrem multo saepius, ac sentiunt homines, mirandum est, experientiam sibi non constare. Neque tamen hoc ita accipi potest ac debet, quasi ipsa rerum natura, quae maxime est constans, a sese descivisset suasque regulas violasset. Itaque magnum interest discrimen inter experientiam hominum et naturam rerum; vitiumque latet in notionibus, quas experientia duce formavimus; iis enim ipsis utentes experientiam cogitando non assequimur, siquidem in contrarias partes distracta cogitatio nihil certi est adepta, quod sibi proprium habeat atque firmiter amplectatur. Nimirum natura non tales nos genuit, quasi intima viscera inspicienda nobis esset praebitura; concessit experientiam; negavit cognitionem adeo liquidam, ut statim in sensus incurreret neque ullam desideraret correctionem. Sed ad experientiam in veram cognitionem evehendam magna vis est in physicorum artificiis et instrumentis, maior etiam vis in mathematicorum figuris et formulis; plurimum tamen laboris relinquitur philosophiae, cui incumbit primarum notionum corrigendarum officium; his enim notionibus nondum correctis nec uti nec carere possumus in experientia cogitatione persequenda. Sed iam vereor, ne omnino absona videar protulisse; haec enim ipsa sunt, quae permulti sibi persuaderi nullo modo patiuntur. Quocirca testes adhibebo satis locupletes: ipsas illas, de quibus iamdudum locutus sum, philosophorum dissensiones gravissimas, diuturnas, minime commodas nec iucundas, nullis precibus, nullis admonitionibus exstinguendas; quibus si experientia sola posset mederi, nostris certe temporibus physicorum experimentis et historicorum narrationibus satis medicinae haberemus comparatum et coacervatum. Immo vero ab expe-

reintia quotidie aucta quotidie novi prodeunt stimuli ad excitandas dissensiones. Quodsi hoc esset malum sine medicina, dolendum esset potius quam contemnendum; mihi vero ne dolendum quidem videtur, sed observandum, atque in humanae naturae phaenomena valde memorabilia referendum. Explicationem huius phaenomeni petendam esse a psychologia, medicinam vero mali parari in metaphysica, iam uberius ostenderem, nisi loci et temporis rationibus obtemperarem.

Paucis adhuc considerandum est, quales se gesserint philosophi, cum dissensione velut onere omnibus simul imposito premerentur. Neque tamen multa dicturus sum de iis, qui molestiae communis impatientes ad vim quandam literariam, ad arma polemica confugiendum putarunt, atque omnes aliter sentientes pro inimicis et hostibus habitos magno impetu adorti, triumphos ante victoriam egerunt. De quibus quid ipse iudicem, parvi est momenti; quale autem iudicium latura sit historia, id quidem non obscurum videtur; non enim de bellorum, sed de artium historia hic loquor, quae conservare ingeniose inventa, verborum altercationes vel silentio praeterire, vel si quid gravius inde secutum sit, tristi nota insignire solet. Mihi potius spectandi sunt duumviri illi celeberrimi, quorum alter academiam Regiomontanam, alter hanc Georgiam Augustam suo nomine et ingenio illustravit. Uterque sic se gessit, ut libere diceret, quod sentiret; hominum opiniones et gratiam non aucuparetur; ad magnos contentiones non descenderet; artificiosa oratione parum uteretur; publica laude non anxie quaesita ad summam aetatem usque frueretur. Kantius cum philosophiam viribus fractam invenisset et quasi accepisset, tanto eam splendore circumdedit, ut omnes artes novo lumine resplenderent, multique in eam exspectationem inducerentur, mox finem adfore omnium inter philosophos dissensionum. Quam expectationem nimiam esse sensit Schulzius; itaque obstitit iis, qui minus considerate omnia ad Kantianam formam et normam exigere conabantur, dum ipsa Kantianae doctrinae forma adhuc in dubio erat, emendandique causa variis modis tentabatur. Obstitit, inquam, Schulzius auctoritati Kantii; contradixit facundiae Reinholdianae; repugnavit audaciae Fichtianae et Schellingianae; sustinuit varios mobilium opinionum impetus; suoque loco per longam annorum seriem ita se tenuit, ut nunquam adversariis victoriae de se reportatae gloriam con-

cederet. Habemus hic philosophorum talem dissensionem, qualis est et laudanda et optanda; nulla enim alia ratione caveri potest, ne systemata magna quidem ex parte praeclara, neque tamen omnino perfecta errorum progeniem cite crescentem spargant atque divulgent. Mea quidem sententia, si plures fuissent Schulzii similes, Kantiana ratio non tam turbidos motus excitasset; minorem scribendi et disputandi ambitionem aluisset; a paucioribus fuisset maiori assiduitate et acumine examinata; quantum discesserit ab officiis critices, non tamdiu latuisset; quid valeat contra Spinozismum, omnium oculis patefactum esset; hinc philosophia nostris temporis longe aliam haberet historiam, multoque melius iam nunc esset constituta. Hodie quidem nihil magis venit in consuetudinem, quam laudatores temporis acti irridendos iis se praebere, qui semper novas res moliuntur; quod tamen, ni fallor, plerumque indicat, negligentiam peperisse arrogantiam, eiusque rei in philosophicis etiam exempla mihi videor deprehendisse, quae nunc non libet proferre. Hoc dico, Kantii philosophiam vel non minori vel maiori etiam hodie in honore futuram fuisse, si inde ab initio diligentius, severius, saepius a viris gravibus et sagacibus, qualis Schulzius fuit, lustrata, expensa, excussa, perpurgata esset atque ad verum pretium reducta. Est enim ita comparata, ut omni falsa laude abiecta tamen summa adhuc maneat in dignitate. Kantianum ipse me professus sum, atque etiam nunc profiteor; quod quo minus pronuntiarem, impedimento mihi non fuit vetus illa psychologia, animum quasi lacerans, animique facultatum bella gesta narrans; cui fabulae quamquam totum systema Kantianum superstructum videtur, ab intimo tamen ipsius Kantii consilio aliena est iudicanda; quae enim ille contra antiquiorum scholarum cosmologiam et theologiam habebat dicenda, ea non hausta erant nec hauriri poterant ex falsae psychologiae fontibus; verumtamen nota lectoribus psychologia utebatur Kantius, ut doceret, quae vellet, atque ut intelligeretur a sui temporis hominibus, quibuscum certe de mathematica psychologia, etiamsi Kantius hunc locum tetigisset, non erat loquendum. Itaque vehementer ab aliis Kantianis dissentiens, quibus illa fabula totius philosophiae arx et praesidium videri solet, multo minus dissentio ab ipso Kantio; dissensionem tamen velare vel infitiari nolo, quia illud ipsum *dissentire* mihi non adeo vituperandum videtur, ut ab eo tanquam a macula

mihi sit cavendum. Ridiculi sunt, qui in dissentiendo laudem quaerunt, quasi indignum esset philosopho, aliena vestigia sequi. Sed aperte dicendum est, si post meditationes ad maturitatem perductas aliquem in errore deprehendisse nobis videmur; idque dici potest sine verborum pugna, et salva philosophiae auctoritate; quam ubi deminutam videmus, partium studium ultra simplicis dissensionis fines iam processit. Kantio plus tribuendum iudico, quam unicuique recentiorum; quem autem psychologiae usum introduxit, condonandum potius quam concedendum arbitror; et multo etiam magis illam metaphysicam morum reprehenderem, in qua totam ethicam positam esse voluit, nisi haec esset verborum potius, quam rerum controversia. Animadvertendum est certe, verbis male positis haud raro hominum opiniones aeque fere turbari, ac rebus male cogitatis; itaque diserte pronuntiandum mihi videtur, metaphysicam spectare naturam, sed ab philosophiae practicae principia nullo modo pertinere. Ius igitur metaphysicum nullum est; ius civitatum metaphysice paratum idem valet ac lignum ferreum; si autem timor etiam huius monstri quosdam invasit, eos velim sedulo metaphysicae operam dare, ut vel cognoscant, quam aliena sit a iure constituendo moribusque regendis metaphysica, vel saltem Kantium internoscere discant a Spinozistica ratione; haec enim non verbis tantummodo male utitur, sed revera atque prorsus aperte id egit, ut vim rerum naturalem cum iure confunderet, eundemque virium et iurium esse ambitum doceret. Nihil tale Kantius, accurate practicam a theoretica ratione distinguens, adeoque practicae rationi primas vindicans partes! En magni momenti exemplum, philosophorum dissensiones interdum plus timoris movere verbis male intellectis, quam rei melius perspectae consentaneum est.

Videtis, auditores venerandi, excellentissimi, quam longe abfuerim a philosophia commendanda laudibusque cumulanda. Maluissem profecto, si tanta orationis gravitate pollerem, philosophiae cum ceteris artibus omnibus familiaritatem laudare, eamque maxime necessariam; demta enim hac familiaritate, ipsarum etiam artium inter sese vinculum nisi omnino tollitur, remittitur tamen atque discingitur; tum dilabuntur artes, omnisque doctrina splendoris plus quam luminis spargit, hominumque admirationem potius movet, quam fructus iis praebet, nisi forte ad minutas utilitates descendant viri docti, unde nihil

generosum, nihil sublime prodire potest. Maluissem, inquam, philosophiae vim ad ingenia excolenda, corroboranda, monenda, ad curas vulgares superandas affectusque coercendos, ad colligendam et perspiciendam rerum varietatem, ad ipsum summum numen ea, qua par est, verecundia agnoscendum, debita diligentia et facundia exponere. Quod cum nimis arduum, his praesertim temporibus, mihi videretur, satis habui de philosophorum dissensionibus ita dicere, ut eas vel excusarem hominum usque ad nostram aetatem vere philosophantium paucitate, vel explicarem initiorum multitudine et veritatum occultarum varietate, vel leniendas ostenderem principiis rite dispositis argumentisque apte connexis, vel saltem non condemnandas demonstrarem propter humanae experientiae conditionem, vel accommodandas et ordinandas ad clarissimorum virorum exempla indicarem. Breviter multis de rebus erat dicendum; severioris disciplinae formas hoc quidem loco et tempore a me exspectari non putavi; si quaedam vobis minus probavero, vestro iudicio meum anteponere nolui. Exemplis usus sum mihi proximis: Kantium et Schulzium honoris causa nominavi; quos officii laudisque viam mihi praeivisse omni, quae ipsorum memoriae debetur, observantia libenter confiteor.

IX.

COMMENTATIO DE REALISMO NATURALI,

QUALEM PROPOSUIT THEOPHILUS ERNESTUS SCHULZIUS, DE PHILOSOPHIA IN ACADEMIA GEORGIA AUGUSTA DOCENDA MERITISSIMUS.

1837.

Quibus diebus conservatam et auctam per totius saeculi vicissitudines academiam Georgiam Augustam publice nobis gratulamur, iisdem diebus tanta cum rerum tum etiam nominum illustrium varietas memoriam subit, ut enarrandi et laudandi, quae narranda et laudanda sunt, non opportunitatem oblatam, sed facultatem nobis denegatam sentiamus. Facillimum quidem esset, quae de Gesneri, Michaelis, Mayeri, Achenwallii, Beckmanni, Federi, Meinersii, Spittleri, Schloezeri, Kaestneri, Lichtenbergii, Heynii, Eichhornii, Bouterweckii, Sartorii, Thibautii, Tychsenii, Wendtii aliorumque meritis omnibus nota sunt, repetere atque omnino eorum, qui hic floruerunt, nomina verborum aliquo ornatu pronuntiare: sed si unumquemque suis et iustis laudibus persequi conaremur, non defuturi essent, qui monerent, mathematicum a mathematicis, historicum ab historicis, philologum a philologis, philosophum a philosophis laudandum, neminem autem tanta doctrinae varietate instructum, tanto ingenio praeditum esse, ut revera, quantum illi omnes docendo, scribendo, veritatibus detegendis, erroribus refutandis, suo quisque tempore perfecerint, animo comprehendere et recte aestimare possit. Itaque nolumus in amplissimum hunc campum exspatiari; historiae relinquimus, quae historicorum more de literarum fatis et augmentis in universum tradi solent; quum autem ordo philosophorum a philosophia nomen habeat, non alienum videbitur, illius viri memoriam hic recolere, cui ante nos philosophiae in hac academia tradendae provincia erat demandata. Neque id ita instituendum, quasi laudatoris personam acturi simus, quod philosophiae severitati parum respondet; revocandus potius est ille non omnis mortuus, sed in scriptis suis vivus, ut nobiscum descendat in arenam philosophicam, partim stans a nostris partibus, partim contra nos disputans.

Quo tempore idealismus, a Kantio profectus, a Fichtio excultus, a multis multifariam ad diversa quaestionum genera

traductus, in Germaniae scholis viguit, THEOPHILUS ERNESTUS SCHULZE, regi ab aulae consiliis, professor logices et metaphysices in hac musarum sede, inter philosophos haud parum auctoritatis nactus, non solum accedere noluit idealismo, verum constanter, etsi placidissime, ingruenti doctrinae se opposuit, quam neque legibus cogitandi satisfacere, neque cum experientia consentire probe perspexit. Quod cognitionis humanae genuinam indolem exponere conatus est, id quidem illi non proprium fuit, sed commune cum plurimis iam inde a Cartesii et Lockii temporibus; vix autem alium inveniemus, qui tam indefessum in hoc genere disquisitionum se praebuerit, quam Schulzius; habemus enim ab eo librum extrema senectute conscriptum, quo naturalem realismum aperire voluit, ita praefatus: *„Es ist angezeigt worden, dass mich die Ausführung dieser Idee schon seit mehrern Jahren beschäftige, dass ich jedoch meines Alters wegen nicht darauf mit Sicherheit rechnen könne, die Ausführung auf eine genügende Art zu Stande zu bringen, sondern dies Andern, welche die Idee richtig finden, überlassen müsse. Es ist mir aber möglich geworden, die Darstellung so weit zu bringen, dass ich sie mittheilen konnte, und das gegenwärtige Werk enthält die Mittheilung. — Nicht für Anfänger, sondern für die, welche die Verschiedenheit der Systeme kennen, ist dies Werk bestimmt.“* Hunc librum, a tali viro, senectutis molestiis urgentibus, magna cura et contentione elaboratum, hodie, quinquennio elapso (nam editus est a. 1832) neglectum et oblivione fere oppressum iacere non decet. Quam ob causam ex hoc libro et inscriptionem et materiem commentationis nostrae desumendam censuimus.

Antequam ipsam disquisitionem aggrediamur, paucis forma libri Schulziani est indicanda. Prima fronte nobis ostenditur cognitio immediata longe diversa a cognitione mediata; atque facile perspicitur, auctorem omnino id egisse, ut immediatam cognitionem ab artificiosis idealistarum theoriis et reprehensionibus vindicaret. Deinde pergit ad ea, quae spectant ad humanam cognitionem in maiorem perfectionem evehendam, ita quidem, ut limites, quos transire non possumus, agnoscat, totius autem cognitionis certitudinem labefactari non patiatur. Accedit disquisitio de religione, eiusque partibus et relatione ad metaphysicam; tandem in fine libri leguntur quaedam de rationibus, cur humanum genus in melius progredi putandum

sit. Nobis non id propositum esse potest, ut auctorem in omnes partes, quocunque nos ducat, sequamur; honoris causa ex illius libro, quantum sufficit, depromemus; si autem quid contra monuerimus, id non vituperandi animo factum erit, sed quoniam libertatem de rebus philosophicis dicendi, quid quisque sentiat, aliis ita concessam putamus, ut aequali iure etiam ipsi fruamur.

I.

Realismi naturalis, qualem Schulzius proposuit, brevis descriptio.

Realismi nomen non omni ambiguitate vacat; quamobrem pauca sunt praemonenda. Quicunque realismum profitentur, cognitionem aliquam defendunt contra obiectiones idealismi: qui quum sit multiplex et varius, de realismo simpliciter loqui non satis tutum est, sed respiciendum ad illud cognitionis genus, quod ab idealismo erat impugnatum.

Alexander Baumgarten idealistam docet esse eum, qui solos in mundo spiritus admittat*; unde patet, realismum ita accipi, ut corpora defendat, eaque pro meris phaenomenis haberi nolit. Iam autem ipsa haec defensio variis modis suscipitur; sunt enim, qui defendant substantiam extensam; sunt alii, qui corpora ex monadibus, iisque non extensis, constare dicant, ut extensio nihil sit nisi modus vel intuendi vel cogitandi. Kantius repudiabat monadas; extensionem relegabat ad sentiendi formas; neque tamen omni ex parte idealismi patronus haberi voluit, sed transscendentalis idealismi nomine suam sententiam insignivit. Addidit aliud nomen, idque longe aptius et commodius; quum enim reiiceret idealismum materialem, *formalem* suum fecit: id est, res agnovit, rerum formas non a rebus, sed ab humanae mentis constitutione proficisci contendit. Veram harum formarum originem etsi non satis perspexit, (quam altius repetendam psychologia sibi reservat,) metaphysicae tamen

---

* Eodem modo Kantius in prolegomenis ad metaphysicam futuram, §. 13. Schol. 2. [*Werke*, *Bd. III*, *S.* 205] ubi pergit: *Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als ausser uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben*, *allein von dem*, *was sie an sich selbst sein mögen*, *wissen wir nichts etc.*



eam primariam esse curam, docuit, ut in experientiae contemplatione distinguatur eius forma et materia; quoniam in experientiae formis omnia sita sunt *metaphysicae* (a philosophia practica longe diversae) problemata. Ceterum notissimum est, Fichtium primum exstitisse, qui tolleret noumena (*Dinge an sich*), eaque vel ex Kantiana ratione exterminanda censeret. Sed haec hactenus; ad Schulzianam rationem propius accessuri perpendamus, quomodo realismus possit dici naturalis.

Ponamus pro concesso, multas et graves esse causas, cur de rebus extra nos positis dubitemus, an vere sint nec ne; nobis certe non patere aditum ad res ipsas comparandas cum imaginibus et notionibus in nostris mentibus effictis; praeterea substantiarum et virium notiones admodum perplexas esse, et quasi internis morbis laborare; itaque cognitionem substantiarum et virium, ut nunc est aut habetur, vix sanam esse posse. Haec qui diu secum consideravit et agitavit, satis longe abesse solet a primitiva cognitionis sensitivae fiducia; ne physicorum quidem notiones ipsi satisfaciunt; meditatione opus est, ut constituatur, quousque ad realismum redire liceat, et quomodo tandem inter idealismum et realismum fines sint regendi. Sed meditationis filum abrumpere solent ii, qui cogitandi artibus non satis sunt imbuti; per saltum redeunt in primitivam illam cognitionis sensitivae fiduciam. Quod Schulzio nostro accidere non potuit; atque quum nihilominus de realismo non artificiali sed naturali verba faciat, aliud quid subsit necesse est; arte ipsa artem expellere voluit; qua quidem in re interdum paullo plus iusto artificiosus videri possit; verum sic quoque ingeniis acuendis et rebus omni ex parte considerandis optime consuluit.

Primordiis utitur haud impeditis, atque ab aliorum subtilitate satis remotis. Statuit conscientiam sui, sed ita, ut missam faciat distinctionem obiecti et subiecti, quam ablegat ad cogitationes ulteriores; statuit primitivam quandam conscientiam corporis, non visu tactuque acquisitam, sed menti inhaerentem, et eiusmodi quidem corporis, quod sit extensum in spatio, et quamvis nostrum, tamen a nobis diversum; fatetur autem, hanc cognitionem esse admodum mancam et vagam. Denique habet sensus nuntios rerum externarum; habet etiam tactum nuntium loci, quo res externa corpus nostrum tetigerit. Addit, in recordatione praeteritorum recognosci praesentia, quousque sint

eadem cum praeteritis: hinc deducendum putat, quod in nobismet ipsis eandem personam agnoscimus, etsi diversa percipientem, sentientem, appetentem. Haec omnia quum Schulzius loco cognitionum immediatarum habeat, sprevisse potius quam sustulisse idealistarum argumenta videri potest; sed iam in eo est, ut iis occurrat. Quod ut commode facere possit, praemittit quaedam de cognitione mediata; eaque proxime tangunt res psychologicas, de quibus infra nobis dicendum erit. Itaque in his exponendis paullo diutius commorabimur.

Distingui iubet repraesentationes *(Vorstellungen)* a sensatione et perceptione; ita quidem, ut illis nitatur cognitio mediata, his immediata, quae est cognitio praesentium.* Cessante perceptione, sequitur repraesentatio.** Singulari cautione de repraesentationibus tanquam signis loquitur, quasi prospiciens, ne cui in mentem veniat, ipsas perceptiones abire in repraesentationes,

* *Nach den Aussprüchen des Bewusstseins, welches ein Erkennen von Etwas ausmacht, wird dies Etwas seinem Sein nach entweder als dem erkennenden Ich gegenwärtig, oder allererst durch Hülfe einer Vorstellung und eines Zeichens davon erkannt. Jenes heisst das unmittelbare, dies das mittelbare Erkennen.* §. 5 libri Schulziani inscripti: *Ueber die menschliche Erkenntniss.*

** *Was der Mensch empfindend oder wahrnehmend als eine Bestimmung seines Ich, oder als in seinem Körper und ausser demselben vorhanden, erkannt hat, kann er, nachdem das Empfinden und Wahrnehmen nicht mehr stattfindet, sich vorstellen, und dadurch wieder zu einer Erkenntniss davon gelangen. Dieses Vorstellen besteht aus dem Bewusstsein von Etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte Sache selbst ist, aber doch als ein Zeichen davon dazu dient, die Beschaffenheiten der Sache zu erkennen und die zum Wahrnehmen erforderliche Gegenwart der Sache fürs Bewusstsein einigermaassen zu ersetzen. Die Zeichen der Dinge, welche Vorstellungen ausmachen, sind aber keine willkürlichen, wie die Wörter oder Grössenzeichen der Mathematik, sondern ihre Bedeutung, als Zeichen von Etwas, hat ihnen die Natur durch die Einrichtung des menschlichen Geistes verliehen, daher sie bei allen Menschen; auch ohne Unterweisung und Uebung, dafür gelten. Eine Wahrnehmung hingegen, sei sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes sehr unvollständig, so dass wir dadurch nur die äussere Seite und gleichsam die Schale des Gegenstandes erkennen, oder finde sogar in Ansehung ihrer der Verdacht statt, dass sie nicht ächte Wahrnehmung, sondern Täuschung sei, weist das erkennende Ich nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre, und hinter demselben verborgen läge. In dieser Rücksicht kann man sagen, die Erkenntniss durch Wahrnehmung sei etwas schon für sich genommen Vollendetes und Absolutes, da hingegen eine Vorstellung immer erst durch die Beziehung auf etwas von ihr Verschiedenes Erkenntniss ausmacht.* §. 11 eiusdem libri.

simulac cesset sensatio. Manifestum quidem est, repraesentationes plerumque simillimas esse perceptionibus, quotiescunque statim eas sequuntur: sed maior repraesentationibus patet ambitus, quod potissimum illum movit, ut signorum loco eas haberet. *

Non enim semper illis inest relatio imaginis ad rem depictam.** Quem locum ut melius illustraret, non solum in genere de repraesentationibus egit, sed singulatim de individuorum repraesentationibus, de notionibus et ideis. Ad primas quod attinet, non omisit repraesentationes magis vel minus compositas;*** de-

---

* *Da Vorstellungen erst durch ihre Beziehung auf etwas Anderes, als sie selbst sind, Vorstellungen ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden sein, und gleichwohl eine Erkenntniss desselben vermitteln. Diese Verschiedenheit findet an denselben auch immer statt, wenn das, worauf sie sich beziehen, und dessen Stelle sie für das Bewusstsein vertreten, keine Vorstellung und keinen Gedanken, sondern etwas Objectives in der Natur, und dessen Beschaffenheit ausmacht; und sie gewähren gleichwohl eine in vieler Hinsicht genaue Erkenntniss davon. Denn die Vorstellung von einem Himmelskörper oder Menschen ist ja nicht das, was der Himmelskörper oder der Mensch selbst ist, und dient gleichwohl zur Erkenntniss davon.* §. 12.

** *Vorstellen zeigt dasjenige an, wodurch man in Stand gesetzt wird, die Beschaffenheit eines vom Vorgestellten verschiedenen Dinges zu erkennen; wie wenn ein Schauspieler einen Helden, Liebhaber, Geizigen vorstellt; und weiset dadurch auf dasjenige hin, wodurch die Erkenntniss durchs Vorstellen von der durchs Wahrnehmen wesentlich verschieden ist. Vorstellungen werden auch wohl Bilder genannt; nun können allerdings Vorstellungen vom Gesehenen und Gehörten zu grosser Aehnlichkeit mit diesem gebracht werden; dies ist aber nicht der Fall in Ansehung eines Geruchs oder Geschmacks; und die höhern Begriffe tragen auch nichts von dem Verhältnisse des Bildes zum Original an sich.* §. 12.

Durchs Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt. Das Vorstellen hingegen erstreckt sich auch, weil es aus einem Erkennen mittelst gewisser Zeichen besteht, auf das mehrern Dingen Zukommende; ferner auf das Abwesende, nicht mehr Vorhandene und Zukünftige. Vieles, was dem Wirklichen beigelegt wird, kann sogar nur dadurch, dass wir es zu demselben erst hinzudenken, nicht aber durch Wahrnehmung erkannt werden, z. B. die ursachliche Verbindung, worin etwas mit einem Andern steht. §. 13.

*** *Sie sind entweder Erkenntnisse der ganzen individuellen Sache, oder nur einiger Beschaffenheiten derselben, wohl gar nur einer einzigen, z. B. der Gestalt, der Farbe, oder Bewegung eines Körpers. Eine wichtige Art davon sind diejenigen, welche die Erkenntniss der Veränderungen enthalten, die mit einem Einzeldinge nach und nach vorgefallen sind, und Gesammtvorstellungen genannt werden. Dergleichen ist die Vorstellung von einem Menschen, welche dessen körperliche und geistige Entwickelung, und was zu den Veränderungen*

sideramus tamen analysin eo usque productam, ut appareat ratio, cur imaginum munere plerumque fungi videantur repraesentationes, neque tamen per se sint imagines. Quod enim imaginum similitudinem sustinent, id oritur ex forma compositionis; simulatque autem ad particulas minimas alicuius imaginis animo obversantis descendere conamur, dissoluta compositione quid restat? Evanescit forma, atque nihil remanet nisi perceptionum vestigia, numero quidem infinita, neque tamen ita comparata, ut rebus ipsis attribui possint; nisi forte quis nesciat, colores lumini, sonos aëris motui potius, quam rebus tribuendas esse.

Notiones non per se adesse in mente, sed fieri,* ideas etiam consilio quodam formari docet, et semper ex eo, quod quis iam animo comprehensum teneat.**

Distinctioni inter perceptionem et repraesentationem quantam vim tribuerit in refellendo idealismo, primis lineis contra idea-

---

seines Lebens gehört, mit vorgestellt enthält; ferner die Vorstellung von einem einzelnen Staate oder von einer Stadt, wenn die Veränderungen, welche mit beiden vorgefallen sind, auch vorgestellt werden. Ihnen liegen also Kenntnisse der G e s c h i c h t e *der vorgestellten Sachen zum Grunde.* §. 14. Itaque si originem repraesentationum huius generis spectamus, redeundum erit ad perceptiones testium, quorum narrationibus nititur historia; atque sponte patet, perceptiones abiisse in repraesentationes, quantumvis seiungantur cognitiones mediatae ab immediatis.

* *Der menschliche Geist* v e r f e r t i g t *sehr früh — Begriffe, oder solche Vorstellungen, worin nur das mehrern Dingen Gemeinsame gedacht wird. Die Infinitive sind die ersten Wörter in den Sprachen, — der Infinitiv zeigt die einer Sache zukommende Beschaffenheit, getrennt von andern Beschaffenheiten, und ohne Rücksicht auf die individuelle Bestimmtheit der Sache, an; er kann daher auch zur Anzeige derselben Beschaffenheit an andern Dingen gebraucht werden.*

** *Von den Ideen nähern sich manche in Ansehung ihrer Bestandtheile den Vorstellungen von Einzeldingen, andre den Begriffen. In dem einen und andern Falle werden sie jedoch immer erst aus dem Vorrathe von* K e n n t n i s s e n, *die Jemand schon besitzt, zu einer gewissen Absicht gebildet; und die Vollkommenheit derselben hängt daher theils von diesem Vorrathe, theils von der Geschicklichkeit ab, ihn zur* V e r f e r t i g u n g e i n e r I d e e *zu benutzen. Dazu sind auch die Erzeugnisse der Dichtkunst zu rechnen. — Ferner die Plane, die wir zur Erreichung einer besondern Absicht bei Erkenntnissen entwerfen, und die Vorstellungen von Werkzeugen, welche der Verfertigung der Werkzeuge vorhergehen müssen. Vorzüglich aber Vorstellungen einer Vollkommenheit, von welcher ungewiss ist, ob sie schon an einem wirklichen Dinge vorhanden sei. Endlich die Vorstellungen des Uebersinnlichen.* §. 14.

lismum scriptis apparet. Ita enim dicere incipit: *Die bisher in den Thatsachen des Bewusstseins nachgewiesene und ihrem Charakter nach aufgeklärte unmittelbare Erkenntniss haben die Philosophen seit dem siebzehnten Jahrhundert für etwas Unmögliches ausgegeben; und angenommen, alles Erkennen bestehe aus einem Vorstellen, woraus der Idealismus entstand.*

His verbis significari videtur: si quis neget cognitionem immediatam, eum necessario in idealismum ruere. Sunt autem hic tria distinguenda.

1) Philosophi inde a saeculo XVII non caruerunt sensibus; sed erat quaestio, an sensationibus res, *quales sunt,* vere et immediate quidem, cognoscerentur.

2) Quaeritur, an cognitio *solis* repraesentationibus, *sine* perceptione sensuum, quae quidem a rebus vere *extra* nos positis ortum ducat, efficiatur?

3) Quaeritur, unde natus sit idealismus? quem scimus non tantum formas spatii et temporis denegando rebus, sicut vere sunt, sed etiam notione τοῦ Ego, *pro* immediata cognitione *habita,* fretum esse. Deinde plures exstiterunt, qui vario modo de immediata quadam cognitione, eaque non sensuali, gloriarentur.

Nolumus tamen haec singulatim persequi, sed redeundum est ad auctorem nostrum. Democriti, Platonis, Aristotelis,* Scholasticorum brevi mentione illata, Schulzius ad Cartesium pergit, eumque idealismi in scholas introducti reum facit.** Itaque statim audiamus eum contra Cartesium disputantem, §. 18: *Was wir von den Kräften wissen, hängt ganz und gar von den beobachteten Wirkungen ab. Wenn also eine unmittelbare Erkenntniss der Dinge ausser uns nach Thatsachen des Bewusstseins* u n l e u g b a r *stattfindet, so muss auch dem menschlichen Geiste die zur Hervorbringung einer solchen Erkenntniss nöthige Kraft beigelegt werden.*

* *So viel ist gewiss, dass Plato, noch genauer aber Aristoteles, das Empfinden vom Vorstellen und Denken unterschied, — und dass in den Schriften derselben keine deutliche und sichere Anzeige vom Idealismus angetroffen wird; auf den sie aber wohl geführt sein würden, wenn von ihnen das Empfinden und Wahrnehmen für ein blosses Vorstellen gehalten worden wäre.* §. 16.

** *Nach diesem kann in die einfache Seele nichts Körperliches eindringen; wegen der innigen Verbindung mit dem Leibe sollen jedoch in ihr Vorstellungen entstehn. Die hierin enthaltene Verwandlung des Empfindens und Wahrnehmens in ein* b l o s s e s *Vorstellen ging aus der cartesianischen Schule in die darauf folgenden über, und wurde die gemeinsame Grundlehre aller neuern Systeme in der theoretischen Philosophie.* §. 16.

Descartes aber hielt dafür, der Begriff der Metaphysik von der Seele, als von einem einfachen, unkörperlichen und denkenden Wesen, gäbe darüber schon ganz zuverlässige Auskunft, dass sie keine Fähigkeit des Bewusstwerdens der von ihr verschiedenen und ausser ihr vorhandenen Körper besitze, weil diese nicht in sie eindringen können, und in ihr nur ein Vermögen, sich die Körper vorzustellen, angenommen werden dürfe. Allein das Bewusstsein der Körper ist ja deswegen, weil es ein Bewusstsein der Körper ist, nicht auch selbst etwas Körperliches, sondern als Bestimmung des Ich etwas Geistiges. Durch die Behauptung, dass wir dieses Bewusstsein haben, wird also in der einfachen Seele nichts Körperliches angenommen, und ihr nichts dem metaphysischen Begriffe von derselben Widersprechendes beigelegt. Nemo dubitabit, id ipsum, quod Schulzius vocat conscientiam corporum, fuisse etiam in Cartesio, in Leibnitzio aliisque; quaestio erat, num etiam corpora essent extra hanc conscientiam posita; et qualia essent: utrum continua geometrica, an vero aggregata sive systemata monadum, eaque (addimus) utrum chemice simplicia, nec ne. Quod si quis ex sola conscientia, quasi ex cognitione immediata, determinare vellet, certe apud unam, et fortasse apud utramque partem offenderet, atque id ipsum argumento futurum esset, conscientiam illam esse errori obnoxiam. At vero dicat aliquis, ad eiusmodi quaestiones solvendas meram conscientiam non posse extendi. Itaque contrahamus turgida vela; sed quousque? Num habebimus vera corpora, nisi impleant spatium secundum notionem geometricam continui? Ubi autem aliquis eo dubitationis pervenerit, ut corporum elementa non audeat extensa, solida, impenetrabilia dicere, videat, ne haec dubitatio ulterius serpat, donec nihil residui sit, nisi id, quod etiam Cartesius, Leibnitzius, Kantius uno ore concessuri fuissent (ceterum in diversas partes abeuntes), scilicet: esse quaedam phaenomena, quae in communi vita pro corporibus habeantur.

Propius absunt a Schulzii sententia, quae Lockius de necessitate dixit, quam sensationes adhibeant cognitionibus; unde convincamur, esse res vere extra nos positas, agnoscendas tanquam causas, a quibus eiusmodi vis et necessitas proficiscatur (§. 17). Neque tamen omnino idem sentit Schulzius. Opponit primum Humium, ad instinctum quendam confugientem, quo feramur *sine argumentis*, ut sensibus res cognovisse nobis vi-

deamur. Deinde (§. 18) contra Lockium monet, notionem causae deesse bestiis, nec satis excultam esse in infantibus, nec in homine adulto sufficere, ut res praesentes adesse arbitremur; immo posse fieri, ut cogitemus causas dolorum in quacunque parte corporis sine ullo sensu doloris praesentis. Itaque non *incipiendum* erat a cogitatione causae; quod quidem impedimento esse nequit, quo minus iam praesente dolore causam eius quaeramus et invenisse putemus. Sed revera statim, *sine argumentis causarumque quaestione in sentiendo res nobis obversantur ut praesentes;* quam praesentiam admiratus Schulzius, suam sententiam ita explicat, ut facultatem quandam corpus nostrum immediate cognoscendi mentibus humanis inhaerentem statuat.* Quantum autem in hac cognitione nervis et cerebro tribuendum sit, mysteriis annumerat in humana natura latentibus.

Fallitur, si quis haec omnia ad empirismum, qualis eorum esse solet, qui metaphysicis parum imbuti sunt, reduci posse putat. Nam in hoc ipso libro, ex quo praecedentia descripsimus, paullo post moventur metaphysicae quaestiones, ut de-

---

* *Wird der Ursprung der unmittelbaren Erkenntniss des eignen Leibes und der ausser ihm vorhandenen Körper auf eine der Seele inwohnende Fähigkeit dazu bezogen, so fällt auch der Beweis der Unmöglichkeit einer solchen Erkenntniss weg, welchen die Idealisten aus ihrem metaphysischen Begriffe von der Seele hergenommen haben. Freilich wird jener Ursprung durch die Beziehung auf eine besondere Fähigkeit der Seele nicht mehr aufgeklärt, als der Ursprung jeder andern Wirkung aus einer in der Ursache dazu vorhandenen Kraft, z. B. das Angezogenwerden des Eisens durch einen Magnet. An welche Bedingungen jedoch die Aeusserung der Fähigkeit des unmittelbaren Erkennens gebunden sei, können wir durch die Beobachtung dieser Aeusserungen ausfindig machen.*

Das Bewusstsein oder Gefühl des eignen Leibes wird nämlich bedingt durch den Fortgang der Nerventhätigkeit bis zum Gehirn. Die Empfindungen der ausser dem Leibe befindlichen Dinge werden gleichfalls durch die Nerven bedingt; und eine besondere Thätigkeit dieser Nerven ist es, wodurch die Seele das Sein und die Gegenwart der Dinge unmittelbar erkennt. Eine die Wahrheit dieser Behauptung ganz vorzüglich bestätigende Thatsache ist es aber, dass wenn wir einen hellleuchtenden Körper, etwa die Sonne, betrachtet haben, die Wahrnehmung desselben noch einige Zeit fortdauert, nachdem das Auge verschlossen worden. Daraus erhellt nämlich, dass das Sehen durch einen besondern Zustand der Augennerven bewirkt werde (§. 19). Suspicamur fore, qui haec in contrariam partem accipiant; monentes, immediate res externas visu non cognosci, quoniam intermedius sit nervus opticus, qui vel per se (in aegris) posset sensationes excitare; quod mutatis mutandis de ceteris etiam nervis valet.

monstretur, quibus finibus cognitio humana contineatur *. Atque breviter, Schulzius quid senserit de rebus quatenus sunt et fiunt et in tempore spatioque apparent, hic memorandum est, ut ea, quae iam allata sunt, melius intelligantur. Veremur quidem, ne a distinctione paullo obscuriore orsus videatur, etsi eam pro manifesta habeat **; sed de hac re parum solliciti sumus, quoniam clariora sequuntur. Existentiam non esse partem rei, nec fulcrum attributorum, sed eandem in omnibus rei partibus ***; atque etiam prorsus eiusdem generis in diversissimis; omnia esse alicubi et aliquando; quod autem spatium a rebus in illo diversum statuamus, id fieri quoniam corpora moveri videamus. Sed ab hoc spatio physico discernendum esse spatium mathematicum sive ideale, figuris imaginando delineandis aptum, nec obnoxium difficultatibus quaestionum de spa-

* *Es ist vergebliche Bemühung, die Existenz der Dinge in der Natur, deren Verhältniss zum Raume und zur Zeit, und das, was bei ihrem Werden vorgeht, erforschen zu wollen, um darüber mehr Licht zu erhalten, als das Bewusstsein derselben schon gewährt.* §. 36.

** *Dass das Sein des Dinges, welches wir als ausser uns oder in uns vorhanden erkennen, nicht auch das Ding selbst, sondern etwas davon noch Verschiedenes ausmache, ist von selbst einleuchtend.* Concedimus, notionem τοῦ Esse discernendam esse a notione qualitatis; ubi autem *rem* cognoscimus talem, *qualis est*, vox *qualis* non separanda est a voce *est*; sed sicut coaluerunt in cognitione rei verbis pronuntianda, ita coniunctae sunt retinendae, ne haec cognitio prorsus evanescat.

*** *Anzunehmen, den zu einem wirklichen Dingen gehörigen Theilen komme, den einzigen ausgenommen, der dessen Existenz ausmacht, keine Existenz zu, ist durchaus unrichtig; indem alle zu einem wirklichen Dinge gehörigen Stücke gleichen Antheil an der Existenz haben, und von dieser sämmtlich durchdrungen werden.* Non nostrum est, has partes rerum defendere. Vid. metaphysica nostra §. 207. Pergit Schulzius: *für einen Träger der sonstigen Beschaffenheiten, oder für die Stütze des Ganzen der Eigenschaften kann aber das Sein auch nicht ausgegeben werden. — Körperliches ist vom Geistigen höchst verschieden, aber das diesem zukommende Sein ist, abgesehen von dessen besondern Beschaffenheiten, nicht anderer oder höherer Art, als das in jenen.* Haec cum de notione τοῦ Esse recte dicantur, haud libenter iis addimus, quae sequuntur: *Dasselbe gilt von der Substanz und den Accidenzen, wenn sie in einem Dinge von einander unterschieden werden.* . Immo nihil discerneremus, si Inesse accidentium confunderetur cum illo Esse substantiae. Sed haec forsitan minus accurate scripta erant; meliora sequuntur: *Keine Stufenunterschiede in Ansehung des Seins; dem einen Dinge kommt nicht mehr davon zu als dem andern. — Es kann nicht angenommen werden, dass die Vollendung der Möglichkeiten die Existenz ausmache.* §. 38.

tio physico. Successionis in rebus atque temporis cognitionem in reminiscendo et memoria positam, nec ullo alio ex fonte originem trahere: nullam motus, nullam mutationum in nobismet ipsis notionem exstituram fuisse, nisi recordaremur prioris loci priorisque status et conditionis; sublata memoria, omnem tolli successionis cogitationem. Hinc progreditur ad miras illas quaestiones, quid sit spatium, quid tempus? Atque statim addit, sine spatio et tempore ne rebus ipsis quidem, ut sint, concedi posse *. Verumtamen spatium et tempus non per se stare; res enim non subsistere posse, si aliud, a sese diversum, in se haberent, quod etiam subsisteret; neque ferendum esse, si quis diceret, astra et motus astrorum et populorum omnium fata et facta nihil aliud esse, nisi spatii et temporis modos et quasi appendices. Aeque absurdum esse, si solas res per se stare, spatium et tempus iis inesse poneretur **. Quum autem de omnibus rebus quaeri soleat, utrum compositae sint an simplices, eandem quaestionem etiam tempori et spatio esse adhibendam. Iam pro simplicibus haberi non posse, quoniam in simplici nihil sit compositi. Sed si spatio partes extra se positas, tempori partes successivas tribuamus, alio spatio, alio tempore opus esse, quae partes illas prioris spatii et temporis complectantur. Denique unamquamque rem agere aliquid, vel in se, vel extra se; quod nihil agat, nihil esse; spatium autem et

---

* *Was sind denn aber Raum und Zeit, die das Auseinander- und Nacheinandersein der wirklichen Dinge bedingen, und ohne welche es solche Dinge gar nicht geben kann? Mit der Beantwortung dieser Frage haben sich die Philosophen beschäftigt, ohne jedoch eine genügende Antwort darauf ausfindig machen zu können.* Dolemus sane, Kantium ne id quidem a Schulzio impetrasse, ut has quaestiones alia ratione proponeret, etsi non negamus, Kantianam sententiam erroris non esse immunem.

** *Wollte man bloss den Dingen im Raum und in der Zeit das Fürsichsein beilegen, den Raum und die Zeit aber für etwas ausgeben, das an und in jenen stattfinde oder eine Bestimmung davon ausmache, so ist dies gleichfalls ungereimt.* Hic aliquid excidisse videtur, neque certo nobis constat, quomodo lacuna ex mente Schulzii explenda sit. Fortasse vacua vel minus plena spatia scrupulum iniecerant; vel etiam corporum motus in spatio immobili; vel tempus innumerabiles mutationes simul in se recipiens, nec tamen iis ita plenum, ut refertum sit aliasque mutationes excludat. Multa excogitari possunt, quae explicari nequeunt, ubi semel admiseris, Esse rerum ad spatium et tempus pertinere. Ita suspicari etiam possis, fore, ut vacuum spatium resistendo celeritatem corporum minuat, temporis flumen eandem celeritatem augeat, et sic porro.

tempus nihil agere, nec quemquam audere, quid agant, demonstrare. Temporis etiam magis quam spatii, difficilem putat explicationem; nam in mutationibus partes temporis respondere mutatis rerum formis, eamque partium distinctionem cadere in longa, in brevia, in brevissima tempora, atque ita in totum tempus: unde sequi existimat, tempus unoquoque momento oriri et interire, quod tamen vix cogitari possit; nisi forte quis interrogare velit, praeteriti temporis partes quo abierint, futuri partes ubi commorentur, antequam praesentes adsint? quae quum nondum sint, omnino pro nullis habendas esse. Nec minori difficultate premi etiam corpora, quum simul in spatio et in tempore moveantur; materiam corporis nullam pati mutationem in spatio non mutabili, sed motum corporis obnoxium esse tempori fugienti; neque tamen motum ipsum a corpore moto separari posse; itaque corpus esse simul in duobus prorsus oppositis, quoniam spatium immutabile, tribus praeditum dimensionibus, longe diversum sit a fluxu temporis eiusque unica dimensione. Pari acumine disputat de nexu causali, quem distinguendum a nexu inter principia cognoscendi et ea quae cogitando sequuntur, iure monet. Cogitando ex causa non deducitur effectus; immo dubitatio existit, an ex alio aliud, quod nondum fuerat, oriri, atque dum oriatur, inter Esse et Non-Esse pendere possit (§. 41). Notio virium his explicandis in auxilium frustra vocatur; est enim magis ad similitudinem humanarum volitionum et actionum efficta, quam per se clara rebusque illustrandis apta *. Quod autem certis quibusdam viribus propositis (v. c. viribus attractionis et expansionis) rerum in mundo occurentium rationem reddere quidam conantur, id nunquam alicui in mentem venire potuisset,

* *Unter der Kraft wird etwas Innerliches, den Hindernissen Ueberlegenes, in dieser Rücksicht der Macht des Wollens Aehnliches gedacht. Dass nun hiedurch noch keine Einsicht davon entstehe, wie ein Ding etwas dem Sein nach von ihm Verschiedenes und mit besondern Bestimmungen Versehenes hervorbringt, ist einleuchtend. Auch ist noch Manches in einem undurchdringlichen Dunkel. Eine Kraft, die nichts bewirkt, ist ein Unding. Aber die Erfahrung lehrt, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. Antwortet man, wie geschehen ist, dass die Kraft sonst latent, eingewickelt, in einem schlummerähnlichen Zustande sei, so fällt das Bildliche und Ungenügende in die Augen* (§. 42). Itaque facile fuit addere, experientiam nobis notionem sibi ipsi repugnantem obtrudere, ut saepe monuimus; verum id non patitur ille, qui Schulzio placuit, realismus naturalis.

nisi confunderentur principia cognoscendi cum causis efficientibus. *

Initio diximus, Schulzium in defendendo realisimo, quem vocat naturalem, non ad vulgarem cognitionis sensitivae fiduciam, nullis argumentis confirmatam et omnium, quae contra dicantur, ignaram, redire voluisse; sed arti artem opposuisse, sicut a tanti viri doctrina et acumine erat exspectandum. Qualem autem artem adhibuerit, lectorem vix interrogaturum putamus; patet enim ex iis quae praecedunt, eadem arte ultimis vitae annis fretum esse, qua iamdudum anterioribus temporibus inclaruerat. Sceptici personam tum egerat, quum Aenesidemum renovaverat; noluit tamen sceptico impetu contra omnem scientiam ita pugnare, quasi eam funditus evertere, eiusque usum practicum tollere conaretur; sed observabat scholas philosophorum sui temporis, Kantianam, Reinholdianam, Fichtianam, et quae secutae sunt; quarum quum nulla ipsi posset probari, alendo scepticismo materiam nunquam deesse sensit, arte autem sceptica eo consilio usus est, ut refutando errore veram scientiam tutiorem et, si fieri posset, etiam certiorem redderet. Itaque scepticus dici vix potest, multoque minus scepticismi fautor; sed ad scepticum genus pertinere, quae profert, negari non posse putamus. Quod antequam fusius exponamus, audiamus ipsum de scepticismo disserentem (§. 53 libri laudati):

Der Skepticismus trägt seine eigne Zerstörung schon in sich, indem, dass Alles ungewiss sei, von ihm dadurch wieder aufgehoben wird, dass dies gleichfalls ungewiss sein soll. Darin aber, dass die Erkenntniss, deren der Mensch fähig ist, sich auf die Einrichtung seiner Natur bezieht und hievon abhängt, liegt noch kein Grund dazu, anzunehmen, die Erkenntniss sei unzuver-

---

* *Der Gebrauch der Begriffe von Kräften, der bei den Metaphysikern vorkommt, ist dazu bestimmt, in den blossen Begriffen von gewissen Kräften den Grund zu Allem nachzuweisen, was in der Welt vorkommt, oder die Welt daraus zu construiren. Ein solcher Gebrauch würde nie entstanden sein, wenn nicht der Grundsatz der ursachlichen Verbindung mit dem des zureichenden Grundes verwechselt wäre.* Nolumus hic repetere, quae saepius huic confusioni opposuimus, qua commissa, omnis metaphysica vera corruat necesse est. Sed quod attinet ad notionis virium abusum, veremur, ne physici potius quam metaphysici de hac re sint monendi. Etsi enim a metaphysica sibi cavere soleant, tamen non semper memores videntur, notionem virium metaphysicae propriam esse.

lässig oder trüglich. Eine andre Einrichtung würde allerdings andre Bestimmungen an unserer Erkenntniss verursachen, vermöge welcher dieselbe mehr oder weniger richtig und objectiv gültig wäre, ohne jedoch deswegen eine blosse Täuschung und einen Irrthum auszumachen. Der Bau der Augen ist bei vielen Arten der Thiere sehr verschieden; gleichwohl sehen sie; aber wohl vollkommner oder unvollkommner. Giebt es also höhere Wesen, die auf andre Art und durch andre Mittel das Vorhandene erkennen, oder deren Verstand nach anderen Gesetzen im Denken thätig ist, als der Mensch; so muss wohl ihre Erkenntniss von der menschlichen abweichend sein: diese darf aber deswegen noch nicht für ein blosses Blendwerk ausgegeben werden. Wer die Dinge in der Natur erforscht hat, weiss von ihnen weit mehr, als wer es nicht gethan hat, ohne dass deshalb die Kenntniss der letztern lauter Falsches enthielte. Wer sich endlich, um den Skepticismus zu rechtfertigen, anheischig machte, den jetzt in der Mathematik und in den Naturwissenschaften aufgestellten Beweisen für die Wahrheit gewisser Sätze eben so strenge Beweise für das Gegentheil entgegenzusetzen, der würde denen, welche von diesen Wissenschaften etwas verstehen, lächerlich vorkommen.

Modestissimam vocem sceptici, sed sceptici tamen, audivimus. Non eo procedit, quasi possit mathematicorum doctrinam evertere; neque tamen dubitationis aditum intercludit, nam ut dubitemus, non opus est rigorosa demonstratione. Mathematici et physici sunt homines; inter homines maxima pollent auctoritate; itaque inter homines et ab homine non est contra illos disputandum, ne ridiculi simus; quoniam in hominum quidem coetu vigent regulae cogitandi, quae proficiscuntur ex constitutione humani ingenii. Altiora ingenia quomodo cogitent, nescimus! Quam longe distet eorum cognitio a nostra, nescimus! Attamen nolimus credere, nostram ab illa prorsus, omnibus modis, abhorrere, adeo ut omnia in nostra cognitione prorsus sint veritati contraria. Fieri saltem potest, ut habeamus bona mixta malis. Ita loquemtem audimus Schulzium, cognitionis immediatae patronum. Sed de hac ipsa cognitione immediata quid dicemus? Potestne in diversis diversa esse cognitio vera, eaque *immediata*? Cur autem? Quoniam alii aliis *mediis (durch andre Mittel!)* perceptiones suas consequuntur? An vero (quod multo gravius est) quoniam alio cogitant *intellectu*,

quasi non *ipsi* cogitent, sed cogitationes fiant *secundum instrumenti alicuius constructionem*?

Mirum in modum hic consentiunt Kantius et Schulzius. Disputant de constitutione humani ingenii; nullam eius omnino esse constitutionem, sed falsissimam hanc esse veteris psychologiae praeconceptam opinionem, ne in mentem quidem iis venit. At vero Schulzius legerat, quae contra hanc opinionem a nobis dicta erant; neque tamen moveri potuit, ut hoc loco vel dubitationi aliquid concederet. Mittamus haec, ut audiamus Schulzium disputantem contra Kantium; postea redeundum erit ad ea, quae nobis opposuit.

Criticam rationis purae bellum internum patefecisse, quod in antinomiis erumperet et flagraret, donec transscendentali idealismo restingueretur, multis persuasum erat; non item Schulzio, cui eiusmodi constitutio humanae rationis omni naturae ordini absimilis videbatur *. Ut totam rem brevi absolvat, ita loquitur: *Nicht die Vernunft und ein ihr beiwohnender Hang, in der Bestimmung gewisser Beschaffenheiten der Welt Sophistereien zu treiben, einander widersprechende Sätze zu vertheidigen und jeden durch den Beweis des andern zu widerlegen, trägt die Schuld, dass die metaphysischen Weltlehren so viele Widersprüche enthalten; sondern das unvorsichtige, und ohne alle Rücksicht auf die Beschränktheit der menschlichen Erkenntniss vom Sein und dessen Bedingungen sich äusserende Bestreben der Metaphysiker, den Umfang der Welt und das Wesen der Stoffe, woraus sie besteht, so wie auch der darin wirksamen Kräfte zu bestimmen, hat zu den einander widerstreitenden Sätzen in den Kosmologien geführt, und es möglich gemacht, für jeden dieser Sätze scheinbare Beweise aufzustellen. Einander widersprechende, und mit gleich starken Gründen versehene Behauptungen kommen aber nicht bloss in den bis zum Unbedingten fortschreitenden Kosmologien vor, sondern wurden immer auch in den Speculationen über die Dinge in der Welt aufgestellt, wenn diese*

* *Die Entdeckung würde, wenn sie richtig wäre, von der grössten Wichtigkeit sein, und beweisen, dass in der theoretischen Vernunft eine Einrichtung und Bestimmung ihrer Thätigkeit stattfinde, die sie von der Naturordnung gänzlich abweichend mache. Dass die Kraft eines Dinges Erzeugnisse hervorbringt, die einander wechselseitig aufheben und zerstören, davon wird in der ganzen Natur nichts Aehnliches angetroffen.* §. 44. Nimirum naturae ordinem satis notum esse putabat, ut discerni posset, qualis constitutio humani ingenii vel magis vel minus illi ordini sit consentanea.

Speculationen ohne Rücksicht auf die Gesetze des menschlichen Geistes in Ansehung des Erkennens und Fürwahrhaltens unternommen worden waren (§. 44).

Paullo acerbius haec dicta videntur in longam seriem philosophorum a Cartesio usque ad nostra tempora; praesertim quum in eorum numero emineat Lockius, homo prudentissimus, cui id ipsum cordi erat et curae, ut eandem cautionem, quam postulat Schulzius, in philosophiam introduceret. Non adeo novus est scepticismus, quasi non praecesserit Humius, (ut taceamus antiquos;) neque Kantium latuit Humius, immo vero ab hoc excitatum se diserte profitetur. Quem autem Schulzius profert ordinem naturae, eum ita describit, quasi nihil sit contrarii, nihil a se ipso desciscens in natura. Neque tamen bella, proelia, certamina, rixae, aliena sunt a natura. Ut taceamus certamina bestiarum, bellum hominum contra bestias, ignem comburendo materiam se ipsum exstinguentem, interitum animantium per famem et morbos; tacere non debemus poenitentiam hominis, affectus, quibus in diversas partes se trahi sentit, intellectum coniunctum cum imaginatione, ratione unitam et adversantem sensibus, meliora et peiora in homine, quibus factum est, ut virtus ardua, disciplina moralis severa videretur. Notissimum illud: ὁμολογουμένως ζῆν, nunquam in praeceptum abiisset, si nihil esset in homine, quod eius constantiam turbaret. Quum autem adderetur: ὁμολογουμένως τῇ φύσει, graves exortae sunt disceptationes, qualis sit hominis natura, quia non est simplex, sed varia et multiplex. Qualicunque demum aliquis opinioni faveat de origine controversiarum metaphysicarum, adsunt tamen, et renascuntur diversis temporibus, in magna hominum diversitate. Itaque non vituperandus est Kantius, quasi absoni aliquid suscepisset, quum metaphysicos non levitati indulgentes, sed naturali quadam cognitionis humanae conditione adductos in contrarias sententias abiisse diceret. Quod autem rationi illarum controversiarum culpam imputavit, interrogandum est, an forte intellectui, vel imaginationi, vel alii cuidam facultati id tribuendum fuerit, ut universi mundi contemplationem susciperet, et deinde a vero aberraret? Nisi totam veterem psychologiam deserere, eamque reformare vellet, nullum alium locum habebat quo se verteret; rationi id dandum erat, ut de universo mundo cognoscendo vel bene vel male decerneret.

Defendendo Kantium, non accusamus Schulzium; immo agnoscimus, eum vix melius sibi constare potuisse. Scepticismi est ἐποχὴ et ἀταραξία; incertus haeret, sed non animi pendet; aequo animo fert, nihil certi se habere, sicut Stoici dolorem ferendum dicunt. Ita peregrinus videtur in coetu hominum, praesertim doctorum, quorum est cognitionem amplificare, augere, promovere. Sed Schulzius scepticismum adeo temperavit et mitigavit, ut satis bene conspiraret cum iis, qui scientiam se potius quaerere, quam possidere profitentur. Medium locum sibi elegit inter eos, qui res, quales sunt, cognosci arbitrantur, et illos, qui nihil de rebus extra nos positis sciri contendunt. Ipsius verba attulimus, quibus *magis* vel *minus* rectam cognitionem admittat, ut a veritate propius vel longius abesse possit. Benivolentia quadam adductus largiri videtur doctis hominibus, fieri posse, ut non omnia, quae doceant, prorsus falsa sint; etsi *intellectu aliter constituto doctrina humana alias* determinationes in se receptura esset! Satis longe abest ab asperitate metaphysicorum, qui eo ipso intellectu, quem habemus, intelligi docent, Esse rerum ad spatium et tempus non pertinere, mutationem qualitatis in substantiis cogitari non posse, ideoque in iis, quae sciri putentur, nonnihil immutandum esse, ut cognitionem veram possint praebere. Satis longe iam aberat a Kantio, certi aliquid postulante, et dicente:. *dass man von der Sphäre der reinen Vernunft entweder Alles oder Nichts bestimmen und ausmachen müsse* *. Neque exspectandum est a sceptico, ut tam firmo gradu procedat. Veterum scepticismus cognitionem turbat; temperatus scepticismus Schulzii favet iis, qui aliquid certi se habere profitentur, sed tantum abest, ut certiora reddat, quae habeant, ut potius moneat: *ein ganz vorzüglicher Grund, die äussern Wahrnehmungen für Erkenntnisse zu halten, ist deren Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur, worunter die Art von Dingen steht, wozu das Wahrgenommene gehört* (§. 47 libri laudati). Ubi statim oritur quaestio: unde cognitas habeamus leges naturae? quas nisi cum Kantio in categoriis ceterisque formis menti innatis quaerimus, res redit ad ea, quae locum modo allatum praecedunt: *Die Aechtheit oder Richtigkeit der Wahrnehmung eines äussern Dinges erhellet aus ihrer Uebereinstimmung mit der Wahrnehmung dessel-*

---

* Kantii prolegomena p. 20 [*Werke*, *Bd. III*, *S.* 174].

ben Dinges zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Verhältnissen und mit den Wahrnehmungen anderer Menschen. Haec recte se habent, sed nihil certi promittunt, quamdiu illud dubium urget, quam diversa sit constructio et constitutio *humanae* mentis a mente eorum, quibus aliae sentiendi et cogitandi formae et leges sint innatae.

II.

De realismo naturali psychologicis rationibus non stabiliendo, verum confirmando.

Quae suis argumentis iam stabilita sunt, ea saepe aliis rationibus confirmantur, quibus patet multa nunc bene explicari posse, atque congruere, quae intricata, obscura, absona videbantur. Non autem rationes, confirmando aptae, in probantium argumentorum locum succedere possunt, ubi ex altera parte demonstrationes contrarii afferuntur, quibus refutandis prima cura debetur. Realismus ut stabiliatur, redarguendus est idealismus, quod rationibus psychologicis fieri non potest. Sed refutato iam errorisque convicto idealismo, psychologicae rationes quasi sponte accurrunt ad confirmandum realismum. Ut autem ostendamus, psychologicas rationes alienas esse a stabiliendo realismo, revertamur ad realismum naturalem, de quo supra dictum est; quem scimus niti distinctione inter perceptionem et repraesentationem.

Notissima est logicorum regula, quo latius extendantur notiones, eo minus in se habere; scilicet abstrahendo minuitur numerus notarum in notione comprehensarum, determinando augetur. Iam fiat applicatio ad perceptionem et repraesentationem (*Wahrnehmung und Vorstellung*); atque in promptu erit dicere, repraesentationem latius extendi, perceptionem minus late patere, ideoque plus esse in perceptione, minus in repraesentatione. Latius repraesentationem patere monuit Schulzius, quum diceret: *das Vorstellen erstreckt sich auch auf das mehrern Dingen Zukommende, Abwesende, Zukünftige;* atque saepius utitur termino: *blosses Vorstellen*; sicut illo in loco, ubi de Platone et Aristotele, idealismi certa signa non praebentibus, addit: *auf den sie aber wohl geführt sein würden, wenn von ihnen*

das Empfinden und Wahrnehmen für ein blosses Vorstellen gehalten wäre. Perceptionis autem eam esse vim, ut res nobis obversentur tanquam praesentes, saepissime inculcat*; itaque quum dicatur, *plus* esse in perceptione quam in repraesentatione, iam scimus, *praesentium* rerum cognitionem *esse* in perceptione, eamque *deesse* repraesentationi.

Concedimus, logicam relationem, quae perceptioni intercedat cum repraesentatione, ita recte significari; sed negamus, inde ad psychologicas rationes, quibus repraesentationes *explicandae* sint, conclusionem valere. Immo prorsus dissimilem illi relationem aperit psychologia, si vocem *repraesentatio* eo sensu accipimus, quo Schulzius eam haud raro usurpat, quasi repraesentationes existerent, *postquam* perceptiones cessavissent, atque pro signis habendae essent a rebus perceptis probe distinguendis. Vix negari poterit, Schulzium aliquam vim verbis intulisse, ut repraesentationem a perceptione, cognitionem mediatam ab immediata satis longe disiungeret; recepto usui loquendi magis consentaneum est, repraesentationem habere pro genere, cuius species sit perceptio; atque ita nos loqui consuevimus. Sed nunc quidem illius modum loquendi sequamur; itaque dicimus, perceptiones non solum praecedere, repraesentationes sequi, sed illas etiam primitivas esse, atque magis compositas. Quod nimine difficile est intellectu, sed hoc loco dictu necessarium, ut ostendamus, quousque assentiamur Schulzio, et ubi ab eius sententia discedamus.

Quam Schulzius dicit repraesentationem, ea *iacturam* passa est; idcirco non eandem cum perceptionibus potuit claritatem conservare; quam ob causam imaginis loco haberi solet, ubi perceptioni comparatur. Deesse aliquid videtur, ubi revera adest quod erat, sed ita contractum et compressum, ut dimi-

* Iam allegavimus §. 5 libri laudati, ubi immediatam cognitionem a mediata hoc ipso discernit, quod priori illa res tanquam nobis praesentes cognoscantur. Conferri potest §. 18, ubi Fichtianam doctrinam tangens pergit: *Das Erkennen äusserer Dinge gehört zu den Thatsachen des Bewusstseins, und diese Thatsachen dürfen nicht eher für blosse Täuschung erklärt werden, bis aus andern zuverlässigen Thatsachen oder aus den Gesetzen der Natur bewiesen ist, dass sie Täuschungen sind.* Porro §. 53 (pag. 209): *Es ist schlechterdings nicht einzusehen, wie der menschliche Geist dazu komme, ein Sein von Dingen anzunehmen und nach der Erkenntniss davon zu streben, wenn dessen Bewusstsein nichts als Vorstellungen liefert, die keine Existenz des Vorgestellten enthalten und auch zu keiner Annahme desselben berechtigen.*

nutum videatur. Nec alio sensu de iactura loquimur; quam vernacule dicimus *Hemmungssumme,* quoniam id, quod pro amisso habetur, semper eo tendit, ut pristinum statum recuperare possit. Iactura claritatis facta est; non iactura roboris. *Decessisse* videtur aliquid, quoniam *accessit* compressio, cuius ratio non e longinquo est petenda; nam ubi adsunt plures perceptiones, eaeque contrariae, cedant necesse est contrarietati, quod fit, dum claritatis detrimentum accipiunt.

Ipsam rei praesentis perceptionem abire in repraesentationem eiusdem rei absentis, adeo perspicuum est in experientia communi, ut ignorari a philosophis non potuisset, nisi pro detrimento roboris habuissent, quod nihil est nisi detrimentum claritatis. Non roboris praestantiam, sed claritatis praerogativam habet perceptio; hinc fit, quod Schulzius annotavit: *Eine Wahrnehmung, sei sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes unvollständig, weiset nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre und hinter demselben verborgen läge.* Addi potest, repraesentationem rei absentis, quantumvis fortem et completam, semper tendere ad maiorem claritatem recuperandam, nunc quidem ipsi denegatam, unde fiat, ut res repraesentata semper post res praesentes reposita, abscondita, atque magis vel minus ab iis distare videatur.

Praemisimus haec, quoniam proxime tangunt Schulzianam de cognitione immediata sententiam. Ut autem haec referantur ad idealisticam quaestionem, concedimus Schulzio, agnoscendam esse quodammodo cognitionem immediatam, eamque sitam in perceptione; causarum enim quaestionem non ita adhibemus, quasi ad res externas opinione concipiendas non perveniatur nisi meditando et quaerendo, *unde* oriantur sensationes; nec instinctum aliquem in auxilium advocamus, neque necessarium neque omnino admittendum. *Sola perceptio id in se habet, quod in metaphysica nuncupamus absolutam positionem, sive notionem τοῦ Esse.** Verum non concedimus, hanc immediatam cognitionem tam firmam atque quasi armatam per se *stare,* ut satis tuta, secura, incolumis sit ab idealismi obiectionibus; idque non concedendum esse vel inde patet, quod omnino existere potuit idealismus, quum tamen homines nunquam destituti fuerint iisdem perceptionibus, quibus innititur cognitio immediata. Sem-

* Cf. Nostra metaphysica §. 201 seqq. §. 327 seqq.

per habuerunt realismum naturalem, sed ne realismi vocem quidem unquam usurpassent, nisi defensione opus fuisset contra hostem fortem et pugnacem. Ut autem ad Schulzianam rationem magis nos accommodemus, respiciamus ad ea, quae ille disputat contra Cartesium. Nihil vult a corpore in animum intrare; corporum tamen esse conscientiam affirmat; quam conscientiam profitetur esse prorsus spiritualem. Nihil igitur admittit in mente, nisi quod menti aptum, sive cuius mens capax est; itaque omnis perceptio prorsus in mente absolvitur et perficitur, neque ullam sui partem extra mentem requirit et desiderat. Quod si tota est in mente, poteritne indicare aliquid extra mentem? Prorsus supervacaneum videtur, ipsa corpora adesse, quorum nihil inest perceptioni *tali, quasi* essent corpora. Loquimur de cognitione immediata! Alio modo haec omnia se habent, si cognitionem mediatam adiungimus, quae causarum quaestionem requirit, *causarum defectum urget,* ipsique idealismo imminet, quia ille nihilo melius per se *stare* valet, quam illa cognitio immediata. Neque tamen haec eo consilio scribimus, ut repetamus, quae abunde aliis locis contra idealismum disputavimus; cum Schulzio nobis res est; atque iam id nobis quaerendum putavimus, quid illum in re tam aperta fallere potuerit. Num ille celari potuit, res in facto positas, quas *Thatsachen des Bewusstseins* vocat, omnino nihil contra idealismum probare? In facto positum est, nobis res externas animo obversari; contra eiusmodi factum idealismus ne minimam quidem dubitationem movet; non magis de perceptione, quae est in nobis, quam de repraesentatione dubitat. Perceptionem transgredimur, simulac res, quae extra sint, annectimus iis, quas intus habemus. Facta autem nunquam extra ipsorum limites extendenda sunt, nisi ad demonstrationes, id est, ad cognitionem mediatam recurrere velimus. Sed captum illum putamus admiratione quadam, quum plus posse perceptio quam repraesentatio videretur. Miraculo simile est, quantam vim experientia et dies in opinionum commenta exerceat. Omnis meditatio interrumpitur, redit, evanescit, ubi sensationes fortiter mentem percutiunt. Huic admirationi indulgentes, facile obliviscimur, repraesentationum fere eandem esse vim, ubi contrario impetu conflictentur; neque semper et in omnibus opiniones praeconceptas cedere factis et observationibus. Non tanta reverentia perceptionibus debetur, quasi realismi naturalis esset, inhaerere *praesentibus* atque res

absentes pro nihilo habere. Nemo putat, res evanescere, simulac evanuerit sensatio. Immo conceditur rebus, ut fuerint ante nos, et perdurando nostram vitam longe superent. Itaque rerum cognitio non continetur perceptione sola, sed opus est repraesentationibus. Quanam autem ratione absolutam illam positionem, qua rebus, ut sint, *et absentes etiam remaneant*, tribuimus, cogitando assequimur, si repraesentationes disiunctae sunt a perceptionibus? Certe agnoscendum est, ipsas perceptiones mutatas esse in repraesentationes, neque ullam aliam hic adesse mutationem nisi illam, de qua supra diximus, iacturam claritatis, ubi contraria sensibus offeruntur.

Iactura quanta sit, et quibus legibus augeatur vel minuatur, calculo mathematico perscrutandum esse docuimus. Huc forsitan respexit Schulzius, ubi quantitates intensivas ad mensuram revocari posse negat, nisi extensivam habeamus, quam illis substituentes metiamur, ut fieri solet in thermometro, barometro, aliisque similibus physicorum instrumentis. Pergit enim, eiusmodi mensuram in definienda cogitationum vel maiori vel minori claritate adhuc desiderari, eamque ob causam vana fuisse conamina virium animi ad arithmeticam determinationem revocandarum.* Aperte autem contra nos scripta sunt, quae le-

* *Es ist nicht Alles, was unter den Begriff Grösse gebracht werden kann, auch messbar oder mathematisch bestimmbar.* (§. 35.) Saepe experti sumus huius generis obiectiones; miramur, eas a viris doctis proficisci potuisse. Negant fieri posse, quod factum est, quoniam eius, quod faciendum erat, falsam notionem conceperunt. Loquuntur, quasi nesciant, quid sit metiri; et quasi nostros calculos ad mensuram aliunde sumendam accommodare voluissemus. Spatii mensura est spatium, temporis tempus, caloris calor, luminis lumen, intervalli musici intervallum musicum, pretii pretium, claritatis claritas in psychologia. Metiendo comparantur quantitates *homologae*, quarum semper una haberi potest pro mensura alterius; sicut hora diei vel dies horae. Sed omnino de mensura non sumus anxii; utimur eodem iure, quo mathematici, ubi aequationem $y^2 = ax$ prosequuntur per omnes parabolae proprietates, quamquam parametrum indefinitam reliquerint. Non curamus magnitudines, sed quantitatum relationes, mutationes, atque, quod maximi est momenti, harum mutationum leges et effectus. Occurrunt quidem quaestiones difficiles, ubi v. c. temporis unitatem in calculis adhibemus, cuius usus restringendus est ad comparandas quantitates *in ipso calculo* obvias; scimus, hanc restrictionem esse minus commodam; insuper optandum est, ut egredi liceat e calculi finibus ad experientiam; quaeritur enim, an unitas illa sit maior vel minor primis vel secundis horae minutis. Sed his rebus posthabitis inquirimus in ea, quae sciri possunt, etsi illa incerta maneant. Neque adeo incerti haeremus,

guntur §. 52 et 53 (pag. 181 et 186 l. l.), ubi quidem id concedit Schulzius, Leibnitziana non male, vel etiam paullo rectius, expressa esse notionibus ita correctis, ut corrigendas et a contradictionibus in experientia obviis purgandas proposuimus: sed statim recurrit ad immediatam cognitionem protegendam, quam sibi contradicere *non posse* putat. * Ne hic quidem accusandus est Schulzius, sed accusandae sunt praeconceptae opiniones, quarum regnum quam late pateat, non ignoramus. Nos loquimur de re in facto posita, eamque rem digito monstramus; sed pedem offendimus in illis opinionibus, quae non sinunt oculos converti in ea, quae monstravimus; itaque negatur, quod affirmamus, non eam ob causam, quia non sit, sed quasi esse *non possit*. In facto tamen positum est, Eleaticos et Platonem, ut

---

quasi ad experientiam respicere omnino non liceret; videmus, inter celeritatem lucis et tarditatem plantarum crescentium ea, quae in mente fiunt, medium quendam locum tenere; videmus, unitatem temporis in psychologia ita concipiendam esse, ut intra fines eius, quod observationem non fugiat, quaeratur. Haec primo adspectu patent; ulterior expositio non huius est loci.

* *Die Lehre, dass in den Formen der Dinge, wenn sie der Erfahrung gemäss aufgefasst worden sind, Widersprüche enthalten seien, und dass diese Widersprüche nur durch eine Verbesserung der Begriffe von der Wirksamkeit der einfachen und veränderlichen Wesen gelöst werden können, kann für eine Verbesserung der leibnitzischen Lehre von der Untauglichkeit der Sinne zur Erkenntniss des Wahren, so wie auch der Lehre von der Wirksamkeit der Monaden, um diese Wirksamkeit dem heutigen Zustande der Physik angemessener zu machen, genommen werden. Allein dasjenige, dessen wir uns durch die Wahrnehmung als einer äussern oder innern Sache und ihrer Form bewusst sind, besteht ja nicht, wie bei der Lehre von den Widersprüchen in den Erfahrungsformen dem Idealismus gemäss vorausgesetzt wird* (videmur in idealistarum loco haberi), *aus Vorstellungen und aus einer Verbindung derselben; sondern ist eine existirende Sache, wie das Bewusstsein des Wahrgenommenen bezeugt. Wird mithin etwas den übereinstimmenden Beobachtungen einer Sache, aus welchen Erfahrung besteht, gemäss aufgefasst, so kann darin kein Widerspruch stattfinden. Allerdings sind manche Beschaffenheiten der Naturdinge von den Metaphysikern so bestimmt worden, dass die Begriffe von diesen Dingen Widersprüche enthielten, und also ungedenkbar wurden. Hieran sind aber die Metaphysiker dadurch Schuld, dass sie die Begriffe so bestimmten, wie es ihren besondern Speculationen über das Wesen der Dinge in der Welt angemessen war, oder auf die Beschränktheit unserer Erkenntnisse vom Sein und dessen Bedingungen keine Rücksicht nahmen. In den Erzeugnissen der Natur und in den realen Dingen liegt nie Widerspruch, sondern dieser kommt nur vor in einem unrichtigen und ohne Nachdenken (!) über das, was man gedacht zu haben meint, entstandenen Gebrauche des Verstandes.*

saepe monuimus, illas contradictiones vidisse; neque nunc ad Fichtium et Hegelium redeundum est, sed ipsum Schulzium testem iam adhibuimus, ubi eius sententias de notione τοῦ Esse, de spatio, tempore, et viribus, brevi descripsimus.* Nolumus

* Quas antea decurtativus lineas §. 42, eas plenius nunc proponimus: *Eine Kraft, die nichts bewirkt, ist unstreitig ein Unding. Es lehrt ja die Erfahrung, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. In welchem Zustande befinden sie sich denn also, so lange diese Bedingungen fehlen, z. B. die Kraft des Denkens und Erinnerns im Menschen, wenn er mit der Wahrnehmung von etwas beschäftigt ist, und weder denkt, noch sich des Vergangenen erinnert; oder die das Eisen anziehende Kraft des Magneten, wenn kein Eisen, das er anziehen könnte, nahe genug ist? Antwortet man hierauf, wie auch geschehen ist, dass alsdann die Kraft latent oder eingewickelt sei, oder sich in einem dem Schlummer ähnlichen Zustande befinde, so fällt das Bildliche und Ungenügende in der Antwort von selbst in die Augen, wenn man nicht daran gewöhnt ist, damit zufrieden zu sein.* Hic ipse Schulzius vidit contradictionem, eamque ob causam queritur, ut fere fit, de tenebris, quibus cognitio humana sit involuta. Aliis locis versatur in notionum repugnantiis, dum veritatem adeptus sibi videtur. §. 30: *Die Erkenntniss der Ursachen hat zu einer Bestimmung der Substantialität geführt, welche eine bessere Einsicht gewährt, als wenn dabei auf die Verschiedenheit der Dinge nicht Rücksicht genommen wird. — Durch Aufmerksamkeit auf die wahrgenommenen Gegenstände wird erkannt, dass viele davon aus gleichartigen oder verschiedenartigen Theilen bestehen, welche zu einem Ganzen verbunden sind, mit und an dem sie existiren, davon aber auch getrennt werden können und doch noch bestehen und fortdauern; dass andre hingegen immer etwas für sich Bestehendes ausmachen, und nie Bestandtheile eines andern Gegenstandes werden können. Denn wenn Körper durch einen Raum, worin wir nichts wahrnehmen, von einander getrennt sind, so führt dies schon auf die Erkenntniss eines Fürsichseins jedes derselben. Wenn ferner von zwei Körpern der eine sich bewegt, der andre hingegen ruhend bleibt, so gilt dies gleichfalls für eine sichere Anzeige, dass jeder derselben etwas für sich, und kein Bestandtheil eines andern sei. Der ein Ganzes ausmachende Körper lässt sich jedoch zerlegen, wodurch die Theile desselben ein Fürsichsein erhalten, z. B. wenn er zerschnitten, zerschlagen und zerrieben, oder wenn von einer Masse Wasser ein Theil, der nur ein einzelner Tropfen sein kann, gesondert wird, und alsdann etwas für sich Bewegliches und Wirksames geworden ist. Das von einem Dinge Getrennte kann jedoch auch wieder mit demselben oder mit einem andern so vereinigt werden, dass es nicht mehr für sich beweglich und wirksam ist. Das ihm vor der Vereinigung zukommende Fürsichsein ist also ein unvollkommenes, denn in den Organismen treffen wir ein vollkommneres und die ganze Zeit ihrer Existenz hindurch fortdauerndes, oder wahre Selbstständigkeit an. Mögen nämlich auch die besondern Verhältnisse, worin die Glieder eines organischen Ganzen zu einander stehen, noch unbekannt sein, für Etwas, das jemals einen Theil von einem andern Ganzen ausgemacht hätte, oder ein solcher Theil künf-*

tamen haec ulterius persequi; ille enim nihil attulit ad explicandas, removendas illas contradictiones; nobis eandem, quam ceteris, cognitionem immediatam opposuit; hanc, uti consuevit, ita seiunxit a repraesentationibus et notionibus, quasi rerum in spatio extensarum, in tempore protensarum, diversis attributis et modis praeditarum, mutationibus obnoxiarum notiones nullum fundamentum in experientia, atque ita in immediata cognitione haberent. Verissimum est, *in rebus ipsis* nunquam esse contradictionem; hoc non contra nos, sed pro nobis erat pronuntiandum. Verissimum quoque, ipsos philosophos saepissime contradictiones invexisse in notiones metaphysicas; sed haec incuriae vitia latere non potuissent, nisi absconderentur illis tenebris, quarum causa est in formis experientiae. Non hic loquimur de tenebris noctis aut nebularum, non de tenebris arte, fraude, fanatismo effectis; sed de tenebris cognitionem remorantibus in transitu a cognitione immediata ad mediatam. Quae autem primo adspectu etiam impedire cogitationem videbantur, ea ipsa, melius considerata, *promovent scientiam;* nisi forte quis, quasi terrore perculsus, attonitus, humi prostratus iaceat et re-

---

tig werden könne, dürfen sie nicht gehalten werden, weil aus ihnen selbst sich eine Reihe von Bestimmungen ihres Seins entwickelt, und sie den, diese Bestimmungen störenden Einflüssen bis auf einen gewissen Grad Widerstand thun, um sich dadurch in der, ihrer Natur angemessenen Form des Daseins zu erhalten. (Quid tandem fit, ubi homo carne vel plantis vescitur? Itane se res habet, ut partes carnis vel plantae *non* futurae sint partes humani corporis? Atque si organa maiora, v. c. hepar, pulmo, oculus, pro toto inferioris ordinis haberi possunt, quid dicemus de sanguine? Cuinam membro hic erit adscribendus, ut arterias et venas percurrens nunquam pro parte alius membri vel organi habeatur?) *Den Pflanzen kommt also ein höheres Fürsichsein zu, als den unorganischen Naturdingen. Dasselbe wird aber durch das im Thiere vorhandene Fürsichsein übertroffen, weil Gefühle und Triebe ihm eine stärkere Macht, das Dasein aus sich selbst zu bestimmen, verleihen. Wird endlich bei dem Menschen darauf Rücksicht genommen, dass er — noch weit mehr als das Thier, Zustände seines Daseins aus sich selbst hervorzubringen und Einflüsse anderer Dinge darauf abzuhalten vermag, so muss jenem auch eine Selbstständigkeit in einem noch höhern Grade, als dem Thiere, beigelegt werden.* Permixtam hic videmus philosophiam naturae cum metaphysica pura. Verum longum est iter ab hac ad illam; et nullam omnino haberemus notionem substantiae, si ita Esse et Inesse confundere liceret. Pendet enim notio substantiae a notione eius, quod vere est; in ipso Esse autem graduum diversitatem admitti posse, Schulzius, ut supra commemoravimus, diserte negavit. Itaque non ad corpora organica properandum fuit, sed caute procedendum.

maneat in locis illis, ubi stare quidem non potest, sed unde progredi licet.

Iam supra monuimus, realismum naturalem non inhaerere praesenti sensationi, neque res absentes pro nihilo habere: quod coniungi potest cum iis, quae Schulzius iure profert contra Kantii doctrinam de tempore.* Transeundum esse a cognitione immediata ad mediatam, a perceptione ad repraesentationem, Schulzium fugere non potuit: itaque iam §. 9. ita loquitur: *Ein unmittelbares Erkennen enthält auch jede Erinnerung oder das Wissen davon, dass das in uns oder ausser uns als vorhanden Wahrgenommene dasselbe, oder doch dem ähnlich sei, dessen wir uns schon in einer frühern Zeit bewusst gewesen sind. Die Vergangenheit, und was darin uns vorgekommen ist, kann zwar immer nur von uns vorgestellt nnd gedacht, nie aber wahrgenommen werden. Allein dass das dem Bewusstsein Gegenwärtige dasselbe ausmache, was in der Vergangenheit von uns schon erkannt worden ist, oder ihm doch seinem Inhalte und seiner Form nach mehr oder weniger ähnlich sei, das wissen wir in der Erinnerung desselben unmittelbar und lediglich aus uns selbst. Da nun die Erinnerung aus einem unmittelbaren Erkennen besteht, so kann auch die ihr beiwohnende Zuverlässigkeit durch kein Raisonnement darüber ungewiss gemacht und vertilgt werden.*

En cognitionem immediatam, cuius fundamentum et conditio est repraesentatio! Praecesserit enim necesse est reproductio, antequam cognosci potest, idem esse, quod repraesentatur et quod nunc percipitur. Solent autem rerum, quas iamdudum novimus et saepe vidimus, multae repraesentationes simul coniungi cum perceptione praesente; neque tamen ita, quasi numerentur et distinguantur, (nisi forte ad temporum intervalla respiciamus,) sed ita, quasi concidissent in unicam repraesentationem. Nunquam res ipsa mutiplicata videtur ob repetitas perceptiones, sed coalescunt repraesentationes simul re-

* *In der kantischen Lehre, dass die Zeit die Form des Vorstellens durch den innern Sinn ausmache, ist darauf keine Rücksicht genommen, dass wir ohne Erinnerung von einem Nacheinandersein gar nichts wissen würden, und dass Gedächtniss und Erinnerung eben so wenig für Aeusserungen des sogenannten innern Sinnes gehalten werden können, als für Formen des äussern, sondern Erzeugnisse des Geistes anderer Art ausmachen. Denn was durch Sinnlichkeit erkannt worden sein soll, muss etwas Gegenwärtiges ausmachen. In dem Nacheinandersein wird aber gesetzt, das Eine sei schon vergangen, wenn das Andre vorhanden ist.* §. 40.

productae, ut Esse et Fuisse unitatem efficiant, ubi uni rei tribuuntur. Neque psychologia solet adiri, ut huius rei explicatione allata unitatem illam stabilem reddat, sed ita se habet realismus ille naturalis, omnibus hominibus insitus, antequam vel minimam psychologiae vel metaphysicorum notitiam acceperunt. Nemini videntur res unoquoque temporis momento interire et renasci, sed simpliciter stare, et remanere; donec mutationes acciderint, quibus ad tempus relatis oritur notio durationis, quae opponitur mutationi.

Sensit etiam Schulzius, realismum naturalem non restringendum esse ad perceptiones praesentium; fassus est, cognitionem immediatam esse admodum mancam *, eique fere semper adiungi mediatam **. Itaque quum aliae sint cogitationes, quas sciamus esse phantasmata, aliae, quae habeantur pro rerum cognitionibus, etsi vere nihil aliud sint nisi phantasmata, aliae tandem, quae ad veram cognitionem pertineant; per se patet, non priora duo illa genera, sed hoc ultimum genus eam dignitatem tueri, ut coniungendum sit cum cognitione immediata; sed quaeritur, quomodo haec discernantur? Superfluum non fuisset in Schulziano libro exponere, quo iure cognitio *rerum* (unde realismus nomen habet) ex diversis partibus, scilicet parte immediata et mediata, constare dicatur: id est, quomodo miraculum illud, rerum veritatem internam nostris animis praesentem fieri, non perceptionibus tantum contingere, sed fines suos ita transgredi possit, ut cogitationum pars quaedam, neque tamen pars maxima, perceptionibus adiuncta, in veram cognitionem cum his coalescat. Nos quidem hic nihil invenimus, quod valde miremur; non enim agnoscimus firmitatem realismi naturalis; non mira quadam vi perceptionum, sed refutatione idealismi stabiliendum realismum arbitramur; quo facto, naturaralis realismus convertitur in artificialem. Manet realismus; sed

* *Die unmittelbare Erkenntniss bleibt auf wenige Dinge eingeschränkt, besteht nur aus einzelnen Stücken, kann jedoch auf dem niedrigsten Standpuncte des Lebens zu dessen Erhaltung hinreichen.* §. 31.

** *Obgleich unmittelbare und mittelbare Erkenntniss von einem Gegenstande sehr verschieden sind, so findet doch nicht immer jede getrennt von der andern statt. Wenn wir einen Gegenstand wahrnehmen, so kann zu dem, was in der Wahrnehmung gegeben ist, noch Mehreres hinzugedacht werden, das wir von dem Gegenstande durch Erinnerung und durch früheres Nachdenken darüber wissen, — ohne dass dieses in die Wahrnehmung überginge, z. B. dass ein Mensch mit Vernunft begabt ist.*



alia ratione constitutus, noumena ita removet a phaenomenis, ut una tamen continuata cognitio, ab experientiae formis profecta, tum phaenomena tum noumena complectatur. Schulzius vero (nec solus, sed cum multis idem sentientibus,) primo affert peculiarem animi facultatem idealistis opponendam, deinde etiam nervorum et cerebri mentionem iniicit (§. 19 l. l.), quasi e physiologia non solum perceptiones explicandae, sed etiam de veritate perceptionum sponsiones petendae essent. Num eiusmodi sponsiones (si quae sunt) ad illam quoque partem cognitionis et realismi naturalis traducentur, quam in cogitando, itaque in cognitione mediata positam esse monuimus? Quod quum fieri nequeat; habebimusne cognitionem diremtam in duas partes male iunctas neque cohaerentes?

Sed nolumus verba premere, quae leguntur §. 9 libri laudati: *Mit Recht wird angenommen, die Verbindung der Nerven mit dem Gehirn vermittele die unmittelbare Erkenntniss des Leibes und seiner Zustände.* Subesse videtur sensus, cui assentiri et possumus et debemus. Etsi enim iam concedatur, perceptionem esse fundamentum cognitionis, firmius tamen stabit, quod concessum erat, si accedant explicationes quaestionum suborientium, quomodo in perceptione agant nervi et cerebrum, ut pro diversitate rerum obiectarum diversae existant animi affectiones. Minus firmiter constituta putantur omnia, in quibus, *quid* fiat, pro certo habetur; *quomodo* fiat, vagis opinionibus relinquitur. Itaque physiologiam eam fidem, quae perceptioni debetur, confirmaturam esse, si probabiles perceptionum pro diversis obiectis diversarum rationes reddat, non negamus. Multo magis autem psychologicas rationes confirmando realismo aptas esse arbitramur; oriuntur enim plures et graviores causarum quaestiones, ubi transitum a perceptione ad recordationem, imaginationem, notiones, demonstrationes investigare, et quomodo omnia cohaereant aut connecti possint, recte intelligere conamur; quibus explicandis psychologiam adhibendam esse constat.

Quum in omni cognitione duo quaerenda sint, primum, *unde* sit cognitio, deinde, *quid* cognoscatur, psychologia monet, ne alteram quaestionem a prima seiunctam negligamus; non enim semper expedita erit responsio, *cuius* sit cognitio; quae si *nullius* esset, frustra, *unde* esset, quaesivissemus. Sicut meditatione opus est, ut dicere possis, *quid* mediate cognoveris, ita observando de rebus immediate percipiendis certiores reddimur; non autem omnia commode observantur; multa subterfugiunt ita, ut percepisse quidem, nec tamen *quid* perceptum sit, dicere audeamus. Schulzius in loco cognitionis immediatae primam collocat conscientiam nostri; quid autem scit haec conscientia? Removenda censet, quae forte nunc cogitentur aut sentiantur ita, ut alia alio tempore succedere possint; removendam censet etiam diremtionem τοῦ Ego in obiectum et subiectum;

affirmat tamen, se *aliquid* percipere, ubi somno solvatur, idque sic describit: *Das Selbstbewusstsein ist unser Ich, oder das Ich ist dadurch ein Ich, dass Es von sich weiss* (l. l. §. 6). Videmus, subiectum scire de obiecto, a se non diverso, sed tamen distinguendo; nec aliter dici poterat, *quid* cognosceretur in conscientia sui; frustra iubebamur removere illam diremtionem. Pergit ad conscientiam corporis nostri; hic paullo melius, ut videtur, descriptio succedit; sciri putat de externis et internis, de motu et statu membrorum, de valitudine bona vel adversa, de iis quae iucunde vel iniucunde sentiantur; verum ipse queritur, vagam hanc esse *partium*, non *totius* corporis perceptionem. Revera autem, quam longe absint haec omnia a cognitione alicuius rei certae et determinatae, non necesse est exponere. Perceptiones aderant multae, variae, oppositae, mixtae potius quam iunctae; *quid* perciperetur, dici vix poterat. Multo commodius describuntur, quae tactu et visu cognita sunt; atque hic quidem clare perspicitur, *non* ipsa corpora *solida*, sed tangendo superficierum laevitatem et asperitates, visu colores, umbras, lumina immediate cognosci. Accedunt ea, quae de recognoscendis in praesenti sensatione praeteritis, concurrente reproductione, ad mediatam cognitionem referenda, paullo ante monuimus. Itaque patet, magnum psychologiae negotium relinqui, ut refutato iam idealismo lubricam illam immediatae cognitionis materiam non modo in realismi formam redigat et cogat, sed aliquid roboris etiam atque firmitatis huic formae impertiat.

Ut totam rem brevi complectamur: primo notandum est, refutato idealismo psychologiam nobis viam sternere ad cognitionis humanae historiam. Initium huius historiae non est in conscientia nostri; hic enim non de meditationum serie, (cuius principium a notione τοῦ Ego desumi posse, alibi demonstravimus,) sed de factis, eorumque serie loquimur, quam a conscientia nostra incipere error est maximus, neque argumentis neque experientia defendendus*. Verum initium est in perceptionibus, neque tamen in singulis tantum, quae *materiam experientiae* praebent, sed etiam in earum compositione, unde oriuntur experientiae *formae*. Naturalis ille realismus, de quo sermonem fecimus, nititur et materia et forma simul; non dubitat de rebus, quoniam in perceptione clara nihil est dubii; neque colores, sonos, asperitates et laevitates *seorsum* ponit, sed

* Vidimus paullo ante, Schulzium, remotis iis, quae aliter alio tempore in nobis inveniantur, remota etiam diremtione τοῦ Ego in obiectum et subiectum, quum tamen affirmaret, conscientiam nostri esse immediatam cognitionem, in describenda hac cognitione reversum esse ad illam diremtionem, sine qua verba illa: *dass Es von Sich weiss*, intelligi non possunt. Itaque necessario recurrit, quod amovendum videbatur. Ulterius rem persequendo palam fiet, ne illa quidem, quae aliter alio tempore in nobis fiant nobisque obversentur, revera posse a nostri conscientia prorsus abesse. Saepenumero fit, ut abstractiones logicae poscantur et fingantur, quae revera nec peragantur nec peragi possint.

rebus tribuit tanquam earum *qualitates*, quoniam experientiae forma quasi cautum est atque provisum, *ne dilabantur* perceptiones, sed gregatim atque *certo* ordine contineantur. Maxima pars hominum in hoc realismo per totam vitam perseverat; rerum *mutationes* miratur, et observat, et observando auctam putat atque correctam esse rerum cognitionem. Sunt tamen, qui longe alia correctione opus esse sentiant; quum enim saepissime in hanc quaestionem inciderint, *quales* sint res, certo definiri non posse qualitatem mutabilem animadvertunt; *ubi autem res ipsas distinguere conantur a mutabilibus attributis, nihil in rerum cognitione inveniunt ita firmum et fixum, ut omnino nulli mutationi obnoxium haberi possit.* Confugiunt in physicis et chemicis ad pondus corporum; sed pondus pendet a terra, atque etiam a loco in terra; longe aliud esset in luna, in sole, in astris. Confugiunt ad conscientiam uniuscuiusque; sed haec conscientia varia est in variis hominibus; atque tantum abest, ut in notione τοῦ Ego aliquid praesidii sit, ut potius novae hinc existant difficultates; dirumpitur illud Ego in obiectum et subiectum, quorum neutrum per se stare, neutrum alteri satis adiungi potest. Itaque ventum est ad problemata metaphysica, quae hic nolumus persequi; satis est dixisse, idealismi illam arcem stare non posse; *correcta notione τοῦ Ego, realismus in integrum restituitur.* Restitutus autem si nihil differt a primitivo, quem cum Schulzio naturalem diximus, reiecti sumus ad initium, eademque historia denuo decurrat necesse est. Sed patet, vera rerum elementa internis illis repugnantiis, ab aggregatione, mutatione, extensione, protensione profectis, laborare non posse. Haec elementa recte vocantur noumena; atque *cognitio eorum est mediata:* nititur enim disquisitione, conclusionibus, argumentis. Subest tamen *cognitio phaenomenorum, eaque immediata;* qua carere non possunt argumenta, nam inde petenda sunt conclusionum principia, quibus sublatis, tolleretur vis cognitionis, et argumenta subtilissima non cognitionem, sed meram cogitationem praeberent. Quod certi in se habet perceptio, id transeat necesse est usque in ultimas conclusiones; neque in hoc transitu hiatus est admittendus. Sicut in ipsa perceptione cogimur, ut missis rerum imaginibus ea videamus et audiamus, quae videnda atque audienda adsunt, ita coactos nos *fuisse* recordamur, dum argumenta nectimus, quibus ad noumena perducimur; eodem modo, quo physicus finita observatione calculis incumbens recordatur, observando, non imaginando, collecta esse, quae calculo ansam praebuerunt.

Turbantur autem haec omnia, ubi psychologia male constituta adhibetur; dirimuntur, quorum nexus sedulo erat conservandus. Kantius humanam cognitionem compositam esse dixit ex intuitionibus et notionibus, sive ex donis sensuum et intellectus; quae dona quum prorsus diversi generis viderentur, homini id proprium habebatur, componi, quae in aliis seiuncta,

vel *aliter* composita esse possent: praesertim quum non magis necessarium putaretur, intellectum humanum duodecim categoriis, quam corpus humanum quinque sensibus esse instructum. Ita humana cognitio conditionibus adstricta videbatur a rerum vera natura prorsus alienis; nec mirum, somnia quaedam exstitisse de intellectu intuente, sive de intuitione intellectuali, ex diversis illis sensationum et notionum elementis non composita, iisque non obnoxia. Quae somnia e Kantiana schola evolantia (nam in libro: *Kritik der Urtheilskraft,* iam adumbrata conspiciuntur) *, quum Schulzio minime probarentur, ipsi certe commendare Kantianam rationem non potuerunt; itaque contrariam viam ingressus ad perceptionem defendendam se recepit, eamque magis quam par est, a repraesentatione et cogitatione seiunxit. Quantumvis autem doleamus, tantos viros in diversas partes abiisse; et quantumvis abhorreamus a mala fingendae concordiae, ubi sententiae discrepant, sedulitate, (qua fieri solet, ut, quae poterant erroris evitandi documenta esse, depraventur in erroris involucra et tegumenta:) libenter tamen, illos in hoc consensisse, ut ad experientiae potius (cuius summa est auctoritas) conformationem, quam ad libros eorumque auctores vel laudandos vel vituperandos mentis aciem dirigerent, agnoscere et possumus et debemus. Kantius perscrutatus, quid in experientiam cadere *possit,* inde ad criticam rationis profectus est; Schulzius magis in iis, quae iam experientia edocti scimus, occupatus, reliqua autem sceptice persecutus, non in eiusmodi tempora, quae scepticis rationibus admodum faverent, incidit; itaque factum est, ut non tanta illum, quanta Kantium, turba sequeretur. Sed tempora mutantur; eritque forsitan aliquando salutare Schulzianum exemplum scepticismi errorem repellentis, veritati amici; quo si opus non fuerit (optamus id quidem), experientiae certe fautores non deerunt, quibus idem Schulzius viam monstrabit empirismi non rudis, sed docti, acuti, multis meditationum praesidiis instructi, in philosophorum scholas non acriter invehentis, sed opinionum varietatem ex aequo ponderantis. Haec hactenus. Memores enim sumus dierum festorum, quorum laeta exspectatio huic scriptioni ansam dedit. Memores sumus negotii iucundissimi, cuius administrandi officium nos manet; ut eorum, quibus ordo philosophorum summos, quos conferendos habet, honores decrevit, nomina publice proclamemus. Itaque quum speremus, fore, ut haec laudatorum et laudandorum nominum renunciatio ad augendam festi hilaritatem nonnihil facere possit, academiae proceres, collegas, cives, cuiuscunque demum ordinis suo quemque loco colendos fautores et amicos omni, qua par est, reverentia et observantia, ut solennem hunc actum sua praesentia condecorare velint, invitamus.

* Cf. metaphysica nostra, I, pag. 109—118 [Bd. III, S. 143—152].

XI.

ERINNERUNG

AN DIE

GÖTTINGISCHE KATASTROPHE

IM JAHR 1837.

1838.

Vorwort.

Ein Schritt der Kühnheit gegen die höchste Staatsgewalt, an sich ein gefährliches Beispiel, kann nach Verschiedenheit politischer Meinungen verschieden beurtheilt, er kann nach einigen derselben, unter Umständen, als herausgefordet und hiemit gerechtfertigt erscheinen. Wenn aber dieser Schritt zugleich ein ganzes Collegium in eine, seinem Zwecke durchaus entgegengesetzte, falsche Stellung bringt, wenn er andern Collegien vorgreift, wenn er auf künftige Zeiten hinaus ein schon wankendes Vertrauen vollends untergräbt: dann würde zu seiner Rechtfertigung ein höchst evidenter Grund gehören; und die mindeste Schwankung der Ansichten unter denen, welche als urtheilsfähig zu betrachten sind, sollte hinreichen, um davon abzumahnen. Allein gesetzt, der Schritt sei dennoch geschehen, so wird man ihn zwar tadeln, doch immer die Grösse der Gesinnung schätzen, vielleicht sogar bewundern, wodurch seltene Männer manchmal gerade da, wo sie weit über die rechte Bahn hinausschreiten, eben auch das Gemeine recht weit hinter sich zurücklassen.

Aufopferungen, zu denen die Mehrzahl der Menschen sich nicht leicht entschliesst, wenn sie aus starkem Rechtsgefühl entspringen, wird man auch dann gern von der rühmlichsten Seite betrachten, wenn man sie nur als Seltenheiten, nicht als Beispiele zur Nachahmung, charakteristisch für gewisse Individuen findet, aus deren Eigenheit sie natürlich hervorgehn.

Aber solche Individuen preisen zuweilen das, was zu ihnen passt, weil es aus ihnen hervorgeht, als Muster an; und können nicht begreifen, dass, wenn Andere dasselbe thäten, es schon nicht dasselbe, vielmehr im Widerstreite gegen alle die allgemeinen Lebensregeln höchst verkehrt sein würde.

Es ist freilich ein übler Umstand, wenn Jemand seine Individualität zum Maassstabe macht, nach welcher Jedermann sich

müsse beurtheilen lassen. Doch auch dies findet wohl Nachsicht, wenn Verstimmung, wenn irgend etwas von Entbehrung dazu kommt.

Nur schmähen, kränken, verletzen müssen diejenigen nicht, welche ihr Beispiel nachgeahmt wissen wollten, und die Nachahmung ausbleiben sehen. Schmähen müssen sie am wenigsten auf die, welche durch sie und ihr Benehmen in bittere Verlegenheit gesetzt, beunruhigt, vielfach gestört sind. Das Unglück hat seine Rechte, die man gern einräumt, wenn sie schon, genau besehen, nur Begünstigungen sein möchten; aber Niemand muss aus seinem Asyl Pfeile abschiessen; vollends dann nicht, wenn er einen Vortheil der Stellung hat, vermöge deren man ihn nicht leicht im gleichen Streite erreichen kann.

Die Herren Dahlmann, Grimm u. s. w. haben sich einmal in eine Stellung versetzt, vermöge deren sie mit ungemeiner Dreistigkeit über Alles sprechen können, was man anderwärts kaum anzudeuten wagt. Sie haben eine Macht der Meinung für sich gewonnen, zu welcher Worte zu finden höchst leicht ist, und keineswegs einer solchen Meisterschaft in der Sprache bedarf, wie jene sie besitzen.

Daher kann es nicht die Absicht der nachstehenden Blätter sein, einen Wettstreit der Sprache, oder des fortgesetzten Disputs mit jenen Männern einzugehn. Vielmehr, da man hier solche Gegenstände berührt finden wird, die immer disputabel bleiben werden, der Verfasser aber sich schwerlich auf weitere Entgegnungen einlassen wird, soll der längern Rede kurzer Sinn gleich in folgende wenige Zeilen zusammengefasst, die persönliche Ueberzeugung des Verfassers, unmaassgeblich für Andere, ausdrücken.

Der vorige König, als er das Grundgesetz von 1833 publicirte, hatte auf dasselbe den Diensteid der Beamten ausgedehnt. Wäre diese Ausdehnung unterblieben: nichts desto weniger würden die Beamten verpflichtet gewesen sein, sich derjenigen Form anzuschliessen, in welcher nun Ordnung und Ruhe im Lande sollte gehandhabt werden. Denn die Pflicht, zur Ordnung mitzuwirken nach dem Geschäftskreise eines Jeden, entsteht nicht erst durch den Diensteid; sie fällt auch nicht mit ihm hinweg. Wohl aber ist sehr wesentlich der Umfang des Geschäftskreises, worin jeder einzelne Beamte sich befindet; denn hiemit sind die Grenzen gegeben, worin jeder sich bewe-

gen soll, weil gerade das Ueberschreiten dieser Grenzen am meisten die Ordnung in Gefahr zu setzen pflegt. Solches Ueberschreiten muss um desto sorgfältiger vermieden werden, wenn die Form, worin fernerhin die öffentliche Ordnung soll gehandhabt werden, in einiger Ungewissheit schwebt. Das Weitere ergiebt sich von selbst, wenn man den Beruf des Lehrstandes, insbesondere der akademischen Lehrer, gehörig in Erwägung zieht.

Am 11 Juli 1838.

Vorgestern wurde das Decanat niedergelegt, was mich in Verwickelungen hineinzog, die, meinen Ansichten nach, einem akademischen Lehrer fremd bleiben sollten. Damit fallen einige Bedenklichkeiten weg, die man sich sonst wohl macht, so lange man im Namen Anderer zu handeln hat. Was ich hier schreibe, bedarf keiner collegialischen Genehmigung; denn ich schreibe nur in meinem eigenen Namen.

Vor mehr als vierzig Jahren war ich Fichte's Schüler; seine Uebertreibungen lehrten mich Mässigung. In seinem Naturrechte vom Jahre 1796 heisst es S. 207 [1], wo von der Garantie der Constitution die Rede ist:

„Das Gesetz muss, wo es nicht gewirkt hat, wie es sollte, „ganz aufgehoben werden."

Darum Ephoren und Interdict. Die Ephoren haben gar keine executive, aber eine absolut-prohibitive Gewalt; „die Ge-„walt, allen Rechtsgang, von Stund an, aufzuheben; die öffent-„liche Macht gänzlich und in allen ihren Theilen zu suspendi-„ren." Fichte bemerkt hier ausdrücklich die Analogie des kirchlichen Interdicts.

Ein solches Heilmittel, möchte Jemand sagen, sei schlimmer als das Uebel. Eben in dieser Verschlimmerung nun sucht Fichte die Sicherheit, es zu heilen. Er sagt deutlich: „Die „Ankündigung des Interdicts ist zugleich die Zusammenberu-„fung der Gemeine. Dieselbe ist durch das grösste Unglück, „das sie betreffen konnte, gezwungen, sich sogleich zu ver-„sammeln. Die Ephoren sind, der Natur der Sache nach, „Kläger; und haben den Vortrag."

Noch einen Hauptzug aus der fichte'schen Lehre, (die übrigens jeder in ihrem ganzen Zusammenhange durch eignes

[1] Werke, Bd. III, S. 171.

Nachlesen im angeführten Buche aufsuchen möge,) wollen wir anführen:

„Es ist sonach Grundsatz der recht- und vernunftmässigen „*Staatsverfassung*, dass der absolut-positiven Macht eine abso- „lut-negative an die Seite gesetzt werde.“ Das Ephorat ist also nach Fichte wenigstens von älterem Datum als das Interdict. Jenes muss verfassungsmässig dastehn, ehe und bevor an das letztere zu denken ist.

So wenig nun ein Arzt, der das Leiden des Kranken auf den höchsten Grad steigert, um die Heilkraft der Natur herauszufordern, — dem Kranken willkommen sein wird; und so wenig eine Staatslehre von ähnlicher Art sich auf die Länge praktisch brauchbar zeigen kann: so ist doch im Gebiete des blossen Denkens manchmal rathsam, einen Irrthum im ganzen Umfange seiner Consequenz zu betrachten, um desselben sich desto sicherer zu entschlagen.

Es kann daher nützlich sein, sich das ganze Unheil der vollendeten Anarchie vorzustellen, welches, nach Verkündigung eines fichteschen Interdicts sogleich entstehend, allem durch die Staatsgewalt gebändigten Frevel auf einmal Thür und Thor öffnen, — und in den Augen der Menge zunächst diejenigen verantwortlich machen würde, welche den Geschäften sich entziehend die gewohnte Hülfleistung versagt hätten. Die Beamten wären dann der nächste Gegenstand entweder der Verachtung oder der Volkswuth; Militärgewalt wäre das nächste nothwendige Surrogat der öffentlichen Ordnung; die Wiedergeburt dieser Ordnung müsste vom Despotismus erwartet werden.

Wo aber sollen wir die Ephoren suchen? Welche Personen können, mit so gefährlichen Aufträgen bekleidet und beständige Besorgniss eines verhängnissvollen Spruches verbreitend, mit eigner Sicherheit im Staate leben? Suchen wir sie nur gleich da, wo das Interdict gefunden wurde, nämlich bei einer mit den Schlüsseln des Himmels und der Hölle bewaffneten Geistlichkeit. Eine solche konnte recht in der Mitte des Mittelalters neben der Staatsgewalt nicht bloss ihre Existenz, sondern auch eine überwiegende Wirksamkeit behaupten; aber das Mittelalter ist vorüber; es ist nicht unsre Zeit.

Wenn jetzt keine Ephoren zu finden sind, — wenigstens nicht solche, die einen absoluten Stillstand alles Staatslebens

zu gebieten sich einfallen lassen dürften; so mag wohl Jemandem der ganz besondere Gedanke beikommen, sich ohne sie zu behelfen, und das Interdict dennoch zu erreichen.

Wie wäre es, wenn man dazu den Diensteid der Beamten benutzte und deutete?

Zwar der Natur der Sache nach hängen die Beamten ab von dem, an dessen Stelle sie arbeiten, der ihnen ihren Geschäftskreis anweiset, abändert, begrenzt, ausdehnt. Und hier wäre besonders das Ausdehnen etwas sehr Bedenkliches, wenn ungefragt auf einmal der Beamte es sich müsste gefallen lassen, nachdem er zuvor, gemäss der frühern Grenzbestimmung, das Amt übernommen hätte. Es sei erlaubt, mich selbst zum Beispiele anzuführen. Aus weiter Ferne bin ich gekommen, ein Amt anzunehmen, ohne die mindeste Ahnung, es könne an dies Amt eine Zumuthung geknüpft werden, in die Reihe der Verfassungwächter, — falls es solche wirklich giebt, einzutreten; und nichts ist gewisser, als dass ich das mir angetragene Amt sogleich würde ausgeschlagen haben, wenn sich etwas der Art im mindesten hätte erwarten lassen. Ein Amt muss innerhalb der Grenzen bleiben, worin es übernommen wird; lässt man sich eine Ausdehnung des Diensteides gefallen, so geschieht dies in gutem Vertrauen, die wesentlichen Verpflichtungen werden sich darum nicht ändern.

Aber die Ephoren freilich könnte man sparen, wenn die Beamten verpflichtet wären, gar nicht einmal auf die Ankündigung des Interdicts zu warten. Man dürfte nur in den Diensteid einen solchen Sinn hineinlegen, dass unter gewissen Umständen jeder Beamte zu Protestationen verpflichtet wäre, deren Wirkung auf ihn zurückfallend ihn ausser Thätigkeit setzte. Wenn nun alle Beamte diese Verpflichtung treulich beobachteten, so wäre das fichte'sche Heilmittel, — nämlich die vollkommene Stockung aller öffentlichen Geschäfte, hiemit erreicht.

Dem fichte'schen Vorschlage weiter nachdenkend würde man sich aber doch gestehen müssen, es sei höchst misslich, wegen der Dringlichkeit der Umstände ein gleiches Urtheil von allen Beamten auf einmal zu erwarten; und die grosse Gefahr, welche hier aus Verschiedenheit der Meinungen hervorgehe, mache es räthlich, zu unterscheiden zwischen solchen Beamten, deren Unthätigkeit die fühlbarste Stockung der Geschäfte plötzlich hervorbringe, und andern, deren Wirksamkeit auf eine entfern-

tere Zukunft hinausgehe. Die letztern nämlich würde man, (schon um die Anzahl deren, welche gleichzeitig die Dringlichkeit beurtheilen sollten, möglichst zu verringern,) lieber ganz ausnehmen; auch ist kaum zu glauben, dass Fichte selbst bei seinem Interdict an Aerzte und Baukünstler sollte gedacht haben. Oder was konnte es ihm helfen, die Kranken sterben, die Gebäude verfallen zu lassen?

Was aber ist von den öffentlichen Lehrern zu sagen? Sollen diese auch protestiren, um auch durch die zu erwartende Rückwirkung ausser Thätigkeit gesetzt zu werden?

Oder verändert sich etwa bei diesen auf einmal die Ansicht der Sache? Ist etwa ihre Auctorität so gross, dass, wenn *sie* protestiren, dann auf einmal ein geneigtes Gehör von Oben her zu erwarten ist?

Schwerlich möchte unter der ganzen Zahl der Beamtenklassen eine zu finden sein, die so wenig auf geneigtes Gehör zu rechnen hätte, als gerade diese. Den Lehrer denkt man sich als Gelehrten vertieft in seine Wissenschaft; als docirend beschäftigt mit der Jugend, die erst das Regelmässige lernt, bevor das Anomale und Vorübergehende sie angeht; erst die Geschichte der Vergangenheit, späterhin solche Dinge, die für die Geschichte noch zu jung, noch nicht reif sind. Wenn aber die Lehrer der Jugend in Tagesbegebenheiten eingreifen wollen, so müssen sie darauf gefasst sein, dass die Macht nicht auf sie hört; die Macht, die vom Katheder nicht will belehrt sein. Die Macht, die um so leichter sich mit dem Recht identificirt, je weiter vom rechten Standpuncte abweichend ihr diejenigen erscheinen, die anderwärts reden, als wo sie Gehör zu suchen angewiesen sind. Ist es etwa rathsam, den Mächtigen gerade in dem Augenblick, wo man seiner Ansicht der Sachen eine Veränderung abzugewinnen sucht, in der Vorstellung von seinem Recht noch dadurch zu bestärken, dass ihm diejenigen entgegentreten, die er von aller Befugniss dazu am weitesten entfernt erachtet?

Gleichwohl haben wir das Beispiel solcher akademischen Lehrer, welche sich protestirend erhoben, wo Staatsdiener aller Klassen mit ihnen in gleicher Lage waren, nunmehr vor Augen. Ich schweige von dem, was ihnen geschehn ist; denn ich vermag nicht es zu ändern. Wenn ich rede von dem, was sie erwarten mussten, so geschieht es in Folge ihres Beneh-

mens gegen Collegen. Erwarten aber mussten sie, ausser Thätigkeit gesetzt zu werden; erwarten mussten sie die Suspension auch anderer Staatsdiener, *wofern* andere aus gleichem Grunde, ihnen ähnlich, und ihrem Beispiel gemäss, handeln würden; was denn konnte herauskommen? Schwerlich im Wesentlichen etwas Anderes, als ein fichtesches Interdict.

Handle so (sagte Kant), dass du wollen könnest, die Maxime deines Handelns sei allgemeines Gesetz.

Wenn nun jene Herren das wirklich wollten: *was* denn wollten sie? Das fichte'sche Interdict mit seinen natürlichen Folgen? Konnten so gelehrte Historiker davon Heil erwarten? Ist das die Politik, die sie aus der Geschichte gelernt haben?

Ich habe schon vorhin gesagt, und wiederhole es hier ohne Besorgniss, aus der Geschichte widerlegt zu werden: die Beamten wären der nächste Gegenstand entweder der Verachtung oder der Volkswuth; Militärgewalt das nächste nothwendige Surrogat der öffentlichen Ordnung; und die Wiedergeburt dieser Ordnung müsste vom Despotismus erwartet werden. Und ich glaube: ähnlicher Meinung sind gar Viele gewesen, die jenem Beispiele nicht folgten; weit entfernt von der Einbildung, ein drastisches Mittel helfe schnell, und dann sei auf einmal die Ruhe wieder hergestellt. Gerade im Gegentheile: ist ein Staat einmal im Innern aufgewühlt, dann giebt es Schwankungen, Oscillationen der Partheien, deren Ende Niemand absehen kann.

Auf den ersten Blick erscheint es nur als eine geringe Probe des fichteschen Interdicts, wenn eine Universität in ihrer Thätigkeit gehemmt wird; und der Schlag, den Göttingen jetzt fühlt, wiederum nur als die Probe der Probe. Allein der Verfall des deutschen Universitätswesens, dessen Gefahr aus dieser Probe hervorblickt, ist wichtiger, als es dem jetzigen politisirenden Zeitalter bedünken mag.

Mehreren Universitäten hat man das Recht zugestanden, einen Deputirten zur Ständeversammlung zu senden. Ein Geschenk von sehr zweifelhaftem Werthe. Denn das constitutionelle Deutschland wird noch viele Erfahrungen machen und theuer kaufen, mit deren Kosten man die Universitäten verschonen würde, wenn man überlegt, dass sie nicht bloss Be-

amtenschulen, sondern Musensitze sein und bleiben müssen, wenn sie ihre alte Würde behaupten sollen.

In Zeiten rühriger Berathschlagung mag es natürlich sein, dass man in die Mitte geschäftskundiger Männer auch solche beruft, die, in einem weitern Kreise von Kenntnissen und Gedanken einheimisch, zugleich im öffentlichen Sprechen geübt sind, und deren Grundsätze aus ihren Schriften erhellen. Es ist ohne Zweifel eine Ehre, welche von den Universitäten mit Dank angenommen wird, — und eine Verheissung des Schutzes, wenn da, wo alle öffentlichen Interessen zur Sprache kommen, auch die Angelegenheiten des Lehrstandes ihren Vertreter haben, welcher dahin sehen kann, dass diesem Stande soviel Hülfsmittel, und soviel sorgenfreie Musse vergönnt und erhalten werde, als nach den Umständen des Landes sich erreichen lässt.

Zu diesem letztern Zwecke möchte jedoch ein beständiger, in allen Berathungen den übrigen gleichstehender Deputirter nicht nöthig sein. Und vollends wo Verfassungsangelegenheiten berathen werden, wo sich Partheien bilden: was bedeutet da der eigentliche Gelehrte? Seinen Rath verlangt der Partheigeist nicht; soll er denn mit Geringschätzung angesehen werden, oder selbst Parthei machen? Soll er später als Parthеimann zu seinen Collegen zurückkehren, und auch hier Sympathien und Antipathien erwecken, die sich der Jugend mittheilen? Soll die öffentliche Geltung eines Gelehrten von seinen politischen Meinungen abhängen? Solche fallen schwer ins Gewicht; so schwer wie etwa das Schwert des Brennus.

Das politische Interesse ist bekanntlich eines der stärksten und dauerndsten von allen, die ein menschliches Gemüth ergreifen können. Meint man, derjenige, welcher einmal in einer Ständeversammlung glänzte, könne füglich auf einer Universität, die nun einmal keine Ständeversammlung ist, — auf einem Katheder, wo er zwar die Hoffnungen der Zukunft, aber keine einflussreiche Gegenwart vor sich sieht, ganz seine alte Stelle wieder finden?

Oder ist etwa das politische Interesse ein wohlthätig mitwirkender Hebel, um diejenige Thätigkeit, welche den Universitäten gebührt und eigenthümlich ist, noch mehr aufzuregen? — Wohl schwerlich wird irgend ein akademischer Lehrer von sich die Meinung verbreiten wollen, als fehlte es ihm am un-

mittelbaren Interesse für seine Wissenschaft, und als wäre noch irgend eine fremdartige Steigerung desselben bei ihm möglich. Wen die Wissenschaft nicht in die ganze Thätigkeit, deren er fähig ist, zu setzen vermag, der suche doch lieber jeden andern Platz in der weiten Welt, als einen akademischen Lehrstuhl. Das politische Interesse hat auf einer Universität überall gar kein Geschäft; es mag nur ja so fern bleiben als möglich.

Vorausgesetzt nun vollends, man rede nicht bloss von einer Landesuniversität, sondern von einer solchen, die auf einigen Besuch von Ausländern zu rechnen gewohnt ist: so tritt das so eben Gesagte noch von einer andern Seite ins Licht. Die reine Liebe zu den Wissenschaften muss gerade um desto weniger mit besondern Angelegenheiten eines oder des andern Landes behelligt werden, je gewisser theils die akademischen Lehrer, theils ihre Zuhörer, aus den verschiedensten Gegenden hier zusammenkamen, in der Absicht und Erwartung, hier den Ort zu finden, den die politische Geographie ignoriren dürfe; hier das Asyl zu erreichen, wo man es allenfalls wagen könne, keine Zeitung zu lesen. Verlässt Einer diesen Sammelplatz für wissenschaftliche Musse, dann braucht er nur wenige Meilen zu reisen, um Liberale und Conservative von allen Farben neben sich zu sehen und zu hören. Und geht der junge Mann, der hier eine Zeitlang studirte, in sein Vaterland zurück, so werden ihn die Eigenheiten, welche ihn dort umringen, bald genug wieder in ihr Gleis bringen; er wird den Seinigen um desto weniger entfremdet sein, je weniger man sich hier um Politik bekümmerte. Wenn dagegen die Formen und Fragen Eines Landes sich vordrängen, so müssen die der andern Länder in Schatten treten. Und wo das geschieht, da kann unmöglich in den Studien die gemüthliche Ruhe und Unbefangenheit herrschen, welche Allen, von wannen sie auch kommen, auf der Universität zu wünschen ist.

Auf deutschem Boden, von der Ostsee bis zu den Ufern des Rheins und bis zu dessen Quellen, giebt es gar verschiedene politische Verhältnisse, Erfahrungen, Erinnerungen, Aussichten. Es gab auch eine Zeit, — und nicht sehr lange ist sie abgelaufen, — wo der Weg von einer Universität zur andern offen stand; wo man einen edeln Wetteifer in allen Theilen des gelehrten Deutschlands für die sicherste Bürgschaft fort-

dauernden wissenschaftlichen Strebens ansah. Damals kam man von allen Seiten auf den Universitäten zusammen. Seit wann sind die zuvor offenen Wege theilweise gesperrt? Seit wann giebt es besondere Regierungs-Bevollmächtigte? Und warum? Ist das jetzt schon vergessen?

Oder was hat das constitutionelle Deutschland an neuen Hoffnungen darzubieten? Meint man, dass solche Formen, die an republikanische Einrichtungen erinnern, mehr Freiheit der Meinungen für die Jugendlehrer darbieten, als die rein monarchischen? Im demokratischen Athen trank Sokrates den Giftbecher. Es ist bekannt und ganz natürlich, dass gerade in den sogenannten Freistaaten, wo die öffentliche Meinung sich ihrer Wichtigkeit am meisten bewusst ist, die Werkstätten der Meinung am schärfsten bewacht und beargwohnt werden.

Es ist leider nicht mehr etwas Besonderes und Neues, den Saamen des Argwohns auszustreuen; er ist schon da!

In einem sehr bekannt gewordenen Artikel, in Galignanis Messenger, vom 18. Novomber 1837, um dessen Anfang ich mich hier nicht bekümmere, ist gesagt: Die Universitäten Deutschlands seien nicht blosse Lehranstalten, sondern auch politische Centra, welche dem Lande Impuls geben. Jenseits des Rheins seien die Professoren gewissermaassen angesehen als Magistrate, beauftragt, die Rechte des Volkes eben sowohl als die Grundsätze der Vernunft zu vertheidigen.

Schade fürwahr, dass der Mann, der so vortrefflich von den Verhältnissen deutscher Professoren unterrichtet ist, nicht auch noch die Ständeversammlungen für überflüssig erklärte; und dass er nicht genauer beschrieb, wie denn wohl die Professoren es machen sollten, in ihre wissenschaftlichen Vorlesungen — oder in Schriften — oder wie sonst? — das hineinzulegen, was dienlich, was hinreichend sein könnte, um dem eingebildeten Auftrage zu genügen. Oft genug freilich hat man Gelegenheit sich zu wundern über die romanhaft überspannten Begriffe von dem, was Professoren über ihre Zuhörer vermögen; andere noch mehr romanhafte Begriffe von dem, was wiederum die Zuhörer zur Leitung öffentlicher Angelegenheiten beitragen, muss man hinzudenken, um nur irgend einigen Zusammenhang von Gedanken in solche Zeitungsartikel hineinzukünsteln. Am einfachsten ist anzunehmen, dass ein *minimum*

von Thätigkeit und Wirksamkeit schon hinreichend erachtet werde, um in Deutschland die Rechte des Volks zu schützen. Selbst dies *minimum* aber würden doch die Ständeversammlungen für sich in Anspruch nehmen, und sie zuerst würden ohne Zweifel den Vorwitz der Professoren zurechtweisen, wenn ein solcher sich einfallen liesse, ihnen ins Amt zu greifen.

Merkwürdig aber ist, wie leicht aus einzeln stehenden Ereignissen allgemeine Schlüsse gezogen, wie leicht dem, was sich ereignet, sogar Quasi-Aufträge vorgeschoben werden, als ob es sich auf andre Weise nicht füglich begreifen liesse. Was für Auffassungen der nämlichen Ereignisse mögen nun wohl da entstehn, wo ein *alter Verdacht* schon vorhanden, ein *alter Verdruss* schon geschäftig, wo eine Reihe älterer *Thatsachen* sogar schon gesammelt ist, an welche sich das Neue mit einigem Scheine passend anknüpfen lässt!

Wie sollen es die Universitäten wohl anfangen, sich gegen den Argwohn zu schützen? Die natürlichste Antwort ist: die Veranlassungen meiden.

Wer aber besitzt eine hinreichende Beredsamkeit, um Allen, die Veranlassung geben können, eindringlich ans Herz zu legen, was sie längst wissen: dass die Wissenschaft nur durch ihr ruhiges Dasein wirken kann, indem sie weder die Macht des Staats noch der Kirche besitzt; und dass sie, um dies ruhige Dasein sich zu erhalten, keine Furcht, sondern Vertrauen einflössen muss!

Soll man, nach Analogie des gewöhnlich angenommenen Urrechts eines jeden Menschen auf sein eignes Leben und auf seine gesunden Glieder, der Wissenschaft ebenfalls ein Urrecht auf ihr Dasein, Leben, und Wirken beilegen? Oder soll man sie von der Seite ihrer Nützlichkeit, ja ihrer Unentbehrlichkeit empfehlen? Soll man entwickeln, dass, wenn die Wissenschaften nicht mehr gepflegt, oder wenn sie auf den Staatsdienst beschränkt werden, sie alsdann kränkeln, und eben diesen Dienst nicht mehr leisten können? Dass alsdann keine Verfassung in der Welt im Stande ist, die Gedanken der Menschen zu ordnen und gegen Vorurtheile und Einbildungen zu schützen? — Was helfen dergleichen bekannte Betrachtungen gegen das allgewaltige politische Interesse, welches sich darüber weit erhaben fühlt!

Herr Hofrath *Albrecht*, der zweimal mein College war (in Königsberg und in Göttingen), ist gewiss von meiner aufrichtigen Hochachtung für seine Person zu vest überzeugt, um es mir als einen Mangel derselben auszulegen, wenn ich in Hinsicht der obwaltenden Meinungsverschiedenheit seiner Darstellung des Fragepuncts zuerst erwähne. Er sagt gleich im Anfange seiner bekannten Schrift:

„Diejenigen, welche unsern Schritt um deswillen tadeln, „weil wir seine Erfolglosigkeit oder die Nachtheile, die er „für die Universität gehabt hat, voraussehen sollten, oder „weil er über den Beruf des Professors hinaus gehe, stehen „auf einem, von dem unsrigen so durchaus verschiedenen „Standpuncte in der Würdigung dessen, warum es sich han„delte, dass wir jedem Versuche der Vereinigung entsagen, „und schweigendes Hinnehmen des Tadels vorziehen."

Wie kommt denn wohl Unser-Einer, der eben nur Professor ist, und den die Welt für weiter nichts gelten lässt, über den Standpunct seines Berufs hinaus? Etwa durch einen blossen Gedankensprung? Gerade für Professoren wäre das ein bedeutender Vorwurf; es liegt wesentlich in ihrem Berufe, gegen Gedankensprünge zu warnen. Allein zu einiger Entschuldigung, wenn etwa wirklich ein solcher Sprung nicht ganz vermieden wäre, habe ich schon vorhin das Recht der Universität angeführt, einen Deputirten zur Ständeversammlung zu senden. Nun ist freilich die Wahl eines Deputirten noch immer weit verschieden vom Stimmrecht; denn der Deputirte soll nach eigner Ueberzeugung *seine* Stimme abgeben, die vielleicht nicht genau die Stimme der Pluralität unter denen ist, welche ihn gewählt haben. Und wiederum giebt es noch eine Distanz zwischen der Pluralität und irgend welchen einzelnen Gliedern der wählenden Corporation. Allein man sieht doch ungefähr, wie ein solches einzelnes Mitglied dazu kommen kann, Schritte zu thun, deren Würdigung einen ganz andern Standpunct voraussetzen soll, als den, worauf das Individuum wirklich steht.

Wo ist denn dieser andre Standpunct zu suchen? Er liegt vermuthlich höher, als der, worauf man die Nachtheile der Universität zu verhüten sich verpflichtet finden würde; denn er soll ja dem Tadel, über den Beruf des Professors hinauszugehen, nicht zugänglich sein. Man stelle sich also auf die Höhe

einer Verfassung, und schaue von dort her auf die Universität herab.

Von der Höhe der jüngern Verfassung auf die ältere Universität!

Vor kurzem hat unsre Universität ihre Säcularfeier begangen. Was sie im Laufe eines Jahrhunderts wurde und war, das verdankt sie wenigstens nicht einer sehr neuen Verfassung. Der alte Baum wuchs im alten Boden. Die neue Verfassung ging neuern Ereignissen entgegen. Wenn man das Alte verletzt, so wolle man nur ja nicht Bürgschaften von neuer Art, des Ersatzes wegen, anbieten.

Die heutige Zeit, die bekanntlich viel von sich selber zu reden gewohnt ist, gelegentlich auch wohl einmal voraussagt, wie die Geschichte von ihr urtheilen werde, nennt sich ganz gewöhnlich eine *bewegte* Zeit. Diese Redensart ist so sehr üblich geworden, dass man schon längst mit einer Art von Scheu sich rückwärts getrieben fühlt; man schont und schützt das Alte, um gegen gar zu viel Bewegung bei ihm Schutz zu finden. Dieser Trieb rückwärts ist nicht immer zu loben; aber wenn von Verfassungen und von Universitäten die Rede ist, so mag man wohl überlegen, was man thut, bevor man ihn tadelt.

Es giebt zwar Leute, welche glauben, man könne einen Staat aus einer Verfassung erzeugen. Ist aber die Verfassung *wesentlich* etwas Anderes als der wahre Ausdruck dessen, was aus der Zusammenwirkung der Kräfte im Staate entsteht, so erzeugen sich diese Kräfte eine andere Verfassung; besonders pflegen die Formen, wenn die Personen wechseln, falls sie diesen nicht bequem sind, eine Gegenwirkung zu erfahren. In solchen Fällen soll man doch wohl das *nil admirari* bei den Historikern voraussetzen. Von ihnen könnte man denn auch vorzugsweise den Trost erwarten, dass nach einiger Zeit jede politische Bewegung eine Neigung zur Ruhe im Gleichgewichte zu zeigen pflegt; und dass, wenn die näheren Bestimmungen des Gleichgewichts deutlich hervor treten, dann auch das Wort zur Sache, die Verfassung zu den Verhältnissen, sich ohne grosse Schwierigkeit finden lässt.

Aber wie viel Bedauerliches auch in diesem Theile des menschlichen Looses liegen mag: keinenfalls hat man Ursache, von der Höhe der Verfassungen, — die ihrer Natur nach nicht

die vestesten Puncte des menschlichen Daseins abgeben, — auf die Universitäten stolz herabzuschauen, als dürften *sie* wohl, um *jene* zu erhalten, *dem Umsturz preisgegeben werden!*

Von einer Seite betrachtet, stehn die Universitäten vester, von einer andern Seite sind sie als kostbare Schätze zu betrachten, die, einmal verloren, nicht zu ersetzen sein werden.

Die heilige Schrift und das *corpus iuris Romani*, Hippokrates, Platon und Aristoteles, mögen hinreichen, um auf die vier Facultäten und deren bleibendes Fundament hinzuweisen. Es ist nicht nöthig, noch an Euklides und Newton, an die gesammte Philologie und Geschichte zu erinnern. Keine Verfassung ruhet auf *solchem*, so altem Grunde.

Aber von der andern Seite liegt in der Existenz einer Universität, wie Göttingen, soviel von höchst seltener Zusammenwirkung aus Gunst der Könige, Fürsorge der Minister, Geist und Kenntniss der Lehrer, Fleiss und Zuneigung der Studirenden, Schonung selbst fremder Herrscher, Achtung selbst fremder Nationen: dass keine menschliche Macht es in ihrer Gewalt hat, dies Werk des verflossenen Jahrhunderts wieder zu schaffen, wenn es zerstört wäre.

Und hier ist nicht bloss von Göttingen die Rede. Welcher Verdacht *uns* hier drücken kann, als wären *unsre* Gedanken nicht hinreichend beschäftigt durch gelehrte Studien, nicht versenkt in die Wissenschaften: *derselbe* Verdacht wird weiter fortgetragen, und seine Folgen sind bekannt.

Und wenn das deutsche Universitätsleben erstirbt, welche Nation wird es wieder schaffen? Etwa jene andern, welche durch politisches Leben hervorragen? Warum haben sie denn keine solchen Universitäten hervorgebracht, geschützt, benutzt, vestgehalten, ausgebildet? Jene alten Fundamente besitzen sie ja gemeinschaftlich mit uns! Der wahre Grund liegt gerade in ihrem politischen Leben. Dies wirft ihre geistige Existenz in die Zeit; macht ihre Gedanken zur Beute des Augenblicks, raubt ihnen die innerliche Musse, für welche die Vergangenheit ein stehendes Schauspiel, Altes und Neues nur durch seinen Werth verschieden sein muss.

Es ist nicht meine Sache zu beurtheilen, was und wieviel an dem politischen Leben der Deutschen zu verbessern sein möge. Nur das sage ich: nach dem politischen Leben darf sich der Geist der Universitäten nicht modeln. Denn die Universitäten

haben den Grund ihres Wesens in den Wissenschaften; diese aber sind wie alte Bäume, deren jährlicher Wachsthum selbst im besten Zunehmen doch immer gering bleibt gegen das, was sie längst waren. Darum ist es gänzlich falsch zu meinen: voran gehe die Verfassung, hintennach komme die Universität. Nicht also! Sondern die Universität braucht ruhige Musse und Lehrfreiheit; dass ihr Beides vergönnt bleibe, ist zu bezweifeln, wo die Universitäten für ein Princip der Unruhe gehalten werden.

Was erwarteten denn wohl unsre Sieben nach Ihrem berühmten Schritte von denjenigen ihrer Collegen, mit denen sie nicht Rücksprache gehalten hatten? Trauten sie ihren Motiven eine solche Allgemeinheit, ihren Gründen eine solche Evidenz zu, dass man ihnen unbedingt beistimmen werde? Freilich haben wir gelesen, *„wenn die unterzeichneten Mitglieder der Landesuniversität als Einzelne auftreten, so geschieht es nicht, weil sie an der Gleichmässigkeit der Ueberzeugung ihrer Collegen zweifeln, sondern weil sie so früh als möglich“* u. s. w. Wer hatte die Herren beauftragt, von Gleichmässigkeit der Ueberzeugungen zu reden? Der nächste Gedanke, auf den diese Rede führt, ist wohl der: die Andern haben bei gleicher Ueberzeugung nicht gleichen Muth zu sprechen. — Ist es denn aber auch genau wahr, dass die Herren nicht zweifelten? Oder ist die Redensart: *„nicht, weil sie zweifeln,“* als eine Bejahung des Zweifels zu verstehen? In Hinsicht meiner hatten sie wenigstens einige Ursache zu zweifeln, denn meine Grundsätze konnten ihnen schwerlich ganz unbekannt sein. Auch lagen die Beispiele vor Augen, dass Andere, deren Meinung der ihrigen näher stand, doch nicht den gleichen Schritt für hinreichend motivirt erachteten. Die Eile, so früh als möglich aufzutreten, durfte aber meines Erachtens auf keinen Fall so gross sein, dass von der Berathung eines Schrittes, der die ganze Universität compromittirte, (da ja ausdrücklich die Gleichmässigkeit der Ueberzeugung *erwähnt* wurde,) auch nur irgend einer der Collegen hätte ausgeschlossen werden dürfen. In sollen Fällen will jeder gefragt sein, bevor Einer die Gesinnungen des Andern auch nur vermuthungsweise anzudeuten unternehmen darf. Es ist bekannt genug, dass selbst geringe Abweichung der Meinungen auf weitläuftige Discussionen führt. Wo nun keiner nachgiebt, und doch die Einzelnen handeln wollen, da müssen sie *ungeachtet* der

ihnen *bekannten Verschiedenheit* der Ansichten, nicht aber *voraussetzend* eine *Gleichmässigkeit*, nach der sie *nicht einmal gefragt* hatten, — lediglich sich stützend auf das Kraftgefühl ihrer individuellen Ueberzeugungen, thun was ihnen gut und recht däucht.

Es lässt sich wohl denken, dass im Eifer des Vordringens die Herren diesen falschen Zug ihres Beginnens nicht besonders beachteten; wären sie sich desselben deutlich bewusst worden, so möchten sie wohl die ihnen so anstössige Deputation nach Rotenkirchen besser begriffen haben. Allein hier wird nöthig an den verhängnissvollen Artikel in Galignanis Messenger zu erinnern, der seinerseits sich auf einen andern im Courier français beruft. Dass solche Zeitungsartikel existirten, wurde hier wenige Tage vor der Deputation bekannt. Die Universität war also doppelt compromittirt. Der Moment zeigte schon, dass jetzt eine Deputation nicht ohne Beziehung auf das zunächst Vorhergehende sein — und bleiben konnte. Einige der Sieben waren im Senat. Wenn sie damals wegen der Deputation votirten, so haben sie in eigner Sache votirt. Es kam aber nicht ihnen zu, der Deputation Befehle mitzugeben. Und was den abgekürzten Senat anlangt, in welchem die Decane als solche keinen Sitz haben, so ist er für Abkürzung der Geschäfte bestimmt; mit dem Vertrauen, dass bei dem beständigen Wechsel der Mitglieder des Senats diejenigen, welche *nun gerade* die Geschäfte besorgen, dies *mit Rücksicht auf alle Wählbaren* thun sollen! Wenn übrigens Einige, sich vereinzelnd, oder beliebig vereinigend, nach eignem Sinne hervortreten, so ist dies kein Beispiel der Zurückhaltung für Andere.

Ich finde nicht nöthig, die Stelle, die ich hier mit kurzen Worten erwiedert habe, ausdrücklich anzuführen. Es ist nicht nöthig, Bitterkeiten zu vergelten, die bloss eine grosse Verstimmung bezeugen können, und in solcher ihre Entschuldigung finden. Ich vergesse nicht, dass politische Aufregung eine Sprache zu führen pflegt, die sonst ganz ungewöhnlich ist.

Nur an Eins will ich erinnern. Von der Protestation jener Herren hat der Prorector zu Rotenkirchen als von einem Gegenstande gesprochen, dessen Verbreitung ein unglückliches Ereigniss sei. Ob diese Entschuldigung unter andern Umständen ihren Zweck würde erreicht haben, lässt sich jetzt nicht bestimmen; damals aber trat ihr mit besonderer Deutlichkeit die Erwähnung solcher Zeitungsartikel in den Weg, von welchen

mir nur jener im Galignanis Messenger bekannt geworden ist. Daran liess sich nun in Rotenkirchen nichts ändern. .

Mögen die Herren ihre eigene Unbehutsamkeit anklagen, die, — gleichviel wie, wann, woher, wohin, — eine für sie so nachtheilige Publicität veranlassen konnte. Mögen sie zugleich sich fragen, wieviel Einfluss, wieviel Gewicht *nun noch, nachdem ein solcher Zeitungsartikel seine Wirkung schon gethan hatte,* — für die Deputation einer einzelnen Corporation in einer allgemeinen Landessache übrig bleiben mochte.

Es ist nicht meine Sache, vollständiger gegen die gänzliche Verblendung zu sprechen, die sich zu Tage gelegt hat. Sogar das hat man gemeint: die Deputation wäre besser ohne Audienz erlangt zu haben, zurückgekehrt. Sollte sie denn das mit zurückbringen, was später erfolgte? Sollte sie die Schuld einer noch höher gesteigerten Ungunst auf sich laden? Sollte sie, als ob noch *res integra* wäre, von vorn an Wünsche vortragen, während schon nicht mehr das, *was* gewünscht wurde, sondern die *Art*, diese Wünsche vorzubringen, der *Ort*, wo sie vorgebracht *waren*, die *Aufregung*, die zu besorgen stand, — mit einem Worte: die *Verbreitung* den Punct ausmachte, auf den es hier ankam. Darüber, wenn nicht etwa auch jene Herren die Verbreitung als ein unglückliches Ereigniss betrachteten,— fehlte es an Einstimmung; und *diese Einstimmung*, — so unbegreiflich es jenen auch dünken möge, und so grosse politische Sünde sie darin finden mögen, — konnte und sollte nicht *vorgespiegelt* werden; aus dem einfachen Grunde nicht, weil die Vorspiegelung eine *Unwahrheit* gewesen wäre.

Das war eben das Unheil, was die Herren angerichtet hatten, dass in Beziehung auf Göttingen die Form wichtiger wurde als die Sache.

Mag man nun immerhin entgegnen: das allgemein Ausgesprochene sei nur meine individuelle Behauptung. Dann ist die Behauptung wenigstens nicht für den jetzigen Gebranch erfunden; sondern schon längst bin ich durch die Erfahrungen meines Lebens und durch mein Nachdenken auf den Standpunct gestellt worden, von welchem aus ich das Gegenwärtige beurtheile. Hierüber muss ich mir noch einige Worte erlauben. Damit ich aber nicht allein rede, will ich mir einen sehr verehrten Gegner aufsuchen; ich will es wagen, nach ihm zu spre-

chen, obgleich seine Sprache zu erreichen mir unmöglich ist. Was werde ich damit gewinnen? Nichts weiter, als dass recht deutlich an den Tag komme, die Verschiedenheit des Thuns sei aus wirklicher Verschiedenheit der Ansichten entsprungen.

Der Meister und Lehrer der Sprache, *Jakob Grimm*, sagt in der Schrift über seine Entlassung:

„Der offene unverdorbene Sinn der Jugend fordert, dass „auch die Lehrenden, bei aller Gelegenheit, jede Frage über „wichtige Lebens- und Staatsverhältnisse auf ihren reinsten „und sittlichsten Gehalt zurückführen, und mit redlicher „Wahrheit beantworten. Da gilt kein Heucheln, und so stark „ist die Gewalt des Rechts und der Tugend auf das noch un-„eingenommene Gemüth der Zuhörer, dass sie sich ihm von „selbst zuwenden und über jede Entstellung Widerwillen em-„pfinden. Da kann auch nicht hinterm Berge gehalten wer-„den mit freier, nur durch die innere Ueberzeugung gefes-„selter Lehre über das Wesen, die Bedingungen und die „Folgen einer beglückenden Regierung. Lehrer des öffent-„lichen Rechts und der Politik sind, kraft ihres Amts, ange-„wiesen, die Grundsätze des öffentlichen Lebens aus dem „lautersten Quell ihrer Einsichten und Forschungen zu schöp-„fen; Lehrer der Geschichte können keinen Augenblick ver-„schweigen, welchen Einfluss Verfassung und Regierung auf „das Wohl und Wehe der Völker übten; Lehrer der Philo-„logie stossen allerwärts auf ergreifende Stellen der Classiker „über die Regierungen des Alterthums, oder sie haben den „lebendigen Einfluss freier oder gestörter Volksentwickelung „auf den Gang der Poesie und sogar den innersten Haushalt „der Sprachen unmittelbar darzulegen. Alle diese Ergeb-„nisse rühren an einander und tragen sich wechselseitig. Es „bedarf kaum gesagt zu werden, dass auch das ganze Ge-„biet der Theologie und selbst der Medicin, indem sie die „Geheimnisse der Religion und Natur zu enthüllen streben, „dazu beitragen müssen, den Sinn und das Bedürfniss der „Jugend für das Heilige, Einfache und Wahre zu stimmen „und zu stärken.“

Den Schluss dieser schönen Rede mag man hinzudenken; er lässt fühlen, dass es schwer ist, für das Beantworten *jeder* Frage und für das: *keinen Augenblick verschweigen*, Ort und Zeit zu finden, wenn man nicht etwa davon absieht, dass auf

heitere Witterung auch Stürme zu folgen pflegen. Meine Gedanken kehren noch einmal in meine Jugend und zu Fichte zurück. Freimüthig sprach er gegen das Nächste, was ihm missfiel; gegen die Zweikämpfe der Studirenden. Darob zürnten sie ihm, und er fand für gut, sich zum Sommer einen ländlichen Aufenthalt zu wählen. Er kam zurück; nach einigen Jahren hatte er seinen Idealismus rücksichtslos in die Theologie übertragen wollen; es erfolgte die Anklage wegen des Atheismus; und bald hatte er seinen Abschied. Viele folgende Jahre durchlaufend erinnere ich mich des Wartburgfestes. Es war, glaube ich, nicht gar lange darauf, als ich in mein Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie folgende Anmerkung einschaltete:

„Viele finden auch die Philosophie darum interessant, weil sie „mit Hülfe derselben richtiger und bestimmter über die An„gelegenheiten der Zeit, besonders des Staats und der Kir„che, glauben urtheilen zu können. Nun ist zwar gewiss, „dass derjenige seinem Urtheile am meisten trauen darf, der „am meisten und am tiefsten gedacht hat, falls er nämlich „hiemit auch Erfahrung und Beobachtungsgeist verbindet. „Allein auch hier müssen sich die philosophischen Resultate „von selbst darbieten; sie müssen nicht gesucht, nicht er„schlichen werden; und der Denker muss sie zu seinem eige„nen Gebrauche behalten; niemals aber unternehmen, un„mittelbar auf das Zeitalter einzuwirken. Das ist eine An„maassung, so lange noch die verschiedenen Systeme der „Philosophie einander widerstreiten. Und die Folge ist, dass „Staat und Kirche anfangen, die Philosophie zu fürchten „und deren freie Ausbildung zu beschränken. In diese Ge„fahr wird zu allen Zeiten jeder einzelne Philosoph die üb„rigen setzen, sobald er vergisst, dass nicht die Zeit, son„dern das Unzeitliche, sein eigentlicher Gegenstand ist. Nur „die höchste Anspruchlosigkeit kann den Denkern ein so „ruhiges äusseres Leben sichern, als nöthig ist, um der Spe„culation ihre gehörige Reife zu geben. Und nur vereinigte „Kräfte, gleich denen der heutigen Mathematiker und Phy„siker, die sich jeder ganz auf ihre Wissenschaft legen, und „die meistens einträchtig zusammenarbeiten, — können eine „so grosse Wirkung hervorbringen, die heilsam, und von „selbst, allmälig, und durch viele Mittelglieder, auf das „Ganze der menschlichen Angelegenheiten übergeht.“

XII.

RECENSIONEN.

22*

Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie, als Leitfaden zu Vorlesungen. Herausgegeben von *A. Kayssler*, öffentl. u. ordentl. Prof. der Philos. an d. Univ. zu Breslau. Halle, 1812.

Ein unrichtiges philosophisches Lehrgebäude muss seine Fehler mehr und mehr zu Tage legen, je mehr Männer von Geist und Einsicht demselben ihre redlichen Bemühungen widmen. Ein solcher Mann ist der Vf. des angezeigten Buchs; das System aber, dem er folgt, ist im Wesentlichen das schelling'sche. Welchen entscheidenden Einfluss Schelling auf sein ganzes Denken gehabt, das verräth schon die Sprache, mit ihren Mängeln, auf jeder Seite; und wenn der Vf., wie er gleich im Anfange der Vorrede äussert, sich zwischen Fichte und Schelling gewissermassen in der Mitte zu befinden glaubt, so möchte leicht etwas von Selbsttäuschung im Spiele sein, die ihm seine Abweichung von dem letztgenannten bedeutender erscheinen macht, als sie ist. Solche Selbsttäuschungen kommen oft vor; am sorgfältigsten aber sollten sie verhütet werden bei der schelling'schen Lehre, die bei ihrer grossen Unbestimmtheit nur gar zu leicht von sich selbst abweicht, und daher keinen vesten Maassstab abgiebt für das, was ihr gemäss oder zuwider ist.

Zwei Bemerkungen, die uns gleich beim ersten Blicke auffielen, wollen wir dem weitern Bericht, auf den sie einigen Einfluss haben werden, voranschicken. Erstlich: der Vf. philosophirt viel zu häufig über die Systeme andrer Philosophen, wo er bei dem Gegenstande der Philosophie selbst bleiben sollte; sein Denken über die Systeme ist von seinem Denken über die Sachen fast nicht loszutrennen; und um ihn zu verstehn, muss man sich jeden Augenbick zu Kant, Fichte und Schelling, oft genug auch zu andern Früheren, zurückversetzen. Wie unzweckmässig dies sei in einem *Leitfaden für Vorlesungen*, davon zu reden wolle man uns erlassen; wohl aber bekennen wir gleich hier unser Misstrauen gegen jedes Philosophiren, das seine Abhängigkeit vom Lesen dieser und jener Bücher nicht verläugnen kann. Ein solches ist nur zu sehr in Gefahr, die Irrthümer der Vorgänger zu vergrössern, und Missverständnisse des Gelesenen auf das Missverstehen der Natur zu häufen; in jedem Falle aber ist es kein *freies* Denken, welche grosse Rolle auch die Freiheit in dem

ausgedachten Systeme spielen möge. — Unsere zweite Bemerkung betrifft die Anordnung des Buchs. Diese ist ganz so, wie sie nur bei einem Anhänger Schelling's vorkommen kann. Ueberall ist Anfang, Mittel und Ende. Wer das Buch zuerst hinten, oder zuerst vorne aufschlägt, wird es überall beinahe gleich fasslich und gleich schwierig finden. Schon die Ueberschriften der Abschnitte zeigen mehr eine beliebige Stellung, als eine Regel der Ordnung, oder vollends als einen nothwendigen systematischen Fortschritt. Von der Vernunft; von Gott; von der Welt; von der Seele; von der Freiheit; dem Bösen; dem Gesetz; der Triebfeder und dem höchsten Gute; endlich von der Tugend als Gesinnung. In der Vorrede sagt der Vf. geradezu: „Jeder besondere Abschnitt, wird er auch für sich betrachtet, kann als eine neue *Erklärung* und *Bestätigung des Princips* gelten," (eine neue *Erklärung* sollte sehr überflüssig sein, wenn gleich Anfangs die rechte gegeben wäre; und von der *Bestätigung eines Princips* haben wir vollends keinen Begriff. Man kann wohl *Lehrsätze* bestätigen, deren *Beweise* lang und verwickelt sind, und daher Besorgniss des Irrthums erregen; aber *Principien* müssen durch sich selbst unerschütterlich veststehn). „Die Theile dieses Systems von Erkenntnissen haben keinen andern Zusammenhang, als dass in jedem das Eine Princip in der Richtung und Form sich gestaltet, welche die bestimmte Stelle fordert." Wir wollen nicht fragen, woher denn überhaupt die Bestimmtheit und der Unterschied der mehrern Stellen komme, da dies zu der Frage gehört, wie dem Einen die Form beiwohne; aber bemerken müssen wir, dass der Vf., ungeachtet dieser Abwesenheit aller ächten Methode, dennoch von seiner Methode zu philosophiren redet, die freilich *dem gemeinen Begriffe* von Methode nicht entspreche, „nach welchem man verlangt, zuerst, dass das Princip *vor* und *ausser* der Erkenntniss selbst gefasst werde und verständlich sei; sodann, dass es entweder als *Werkzeug*, oder als *äusseres Bindungsmittel* gebraucht werde, wie man etwa in der Chemie gewisse Bindungs- und Auflösungsmittel, und in der Physik den Begriff der Causalität braucht." Dabei wird ein sehr achtungwerther Denker als Beispiel angeführt, indem derselbe einen solchen Begriff von Methode soll gehabt haben. Rec. trägt Bedenken, den Namen hier abzuschreiben, um einen grundlosen Vorwurf nicht zu wiederholen. Jedermann weiss, dass *vor und ausser der Erkenntniss* sich zwar wohl etwas *denken* und *verstehen* lässt; dass aber ein solches Gedachtes kein Erkanntes, am allerwenigsten ein Princip der Erkenntniss ausmacht. Das Princip muss selbst erkannt, ja *als* Princip anerkannt werden; darum ist es niemals ausser und vor, sondern allemal *in* der Erkenntniss. Ferner, Jedermann weiss, dass man sich das Princip als ein weiter zu bearbeitendes Wissen, die Methode hingegen eher als das Werkzeug der Bearbeitung zu denken habe, (wofern nämlich überhaupt von einem Werkzeuge die

Rede sein soll;) daher denn das Princip eben so gewiss, als es nicht selbst die Methode ist, auch nicht selbst Werkzeug sein kann. Was aber von äussern Bindungsmitteln gesagt wird, verstehen wir gar nicht; am wenigsten mit Hülfe der Physik und Chemie, deren Studium wir dem Vf. schon deshalb empfehlen möchten, damit er nicht aus diesen Wissenschaften ungeschickte Vergleichungen entlehne. — Wir haben geglaubt, den *sehr ungemeinen Begriff*, welchen der Vf. von dem *gemeinen Begriff* der Methode gefasst hat, hier vorher bemerklich machen zu müssen, ehe wir sein eignes Streben nach Methode bezeichnen. „Das von mir anerkannte Princip," sagt der Vf., „ist nicht der Anfang, sondern die Summe aller Erkenntniss. Es entfaltet sich in drei Sphären, deren jede den Charakter der Einheit hat." Nach einem, unsers Erachtens völlig müssigen, Zahlenspiel aus dem Einmaleins, erfahren wir, dass die Rede sei von der absoluten Einheit, der Einheit des absoluten Gegensatzes und der Einheit der absoluten Vereinigung. Wir hören ferner, die Methode müsse sich von zwei Seiten objectiviren, nämlich als Schematismus der philosophischen Begriffe, und als Kunst der Dialektik. Diese beiden Methoden seien noch gesondert; und darauf beruhe die Beschränkung und Unvollkommenheit des vorliegenden Buches. Eine strenge Dialektik werde *schärfere Bestimmung und Begrenzung* der einzelnen Begriffe fordern müssen. Die *Methode* sei das nächste Ziel, nach welchem die Philosophen unserer Zeit streben sollen. — Hieraus geht denn wohl klar genug hervor, dass, nach dem Verf., das Wesentliche des Systems schon vorhanden ist, die Methode aber noch hintennach kommen soll. Wir erklären, dass nach unsrer Ueberzeugung ein System ohne Methode gar nicht existiren kann; und dass eine Methode, die hinterher, als eine Verzierung, dazu gesucht wird, für uns nicht das geringste Interesse hat. Was uns überzeugen soll, das muss vom ersten Augenblicke, in strengster Bestimmtheit und Begrenzung der Begriffe, sofern dieselben bei jedem Puncte in Anwendung kommen, vor uns auftreten. Wo diese Forderung nicht pünctlich erfüllt wird, da tragen wir gar kein Verlangen, etwas von Ahnungen oder Anschauungen des Wahren, das wie durch einen Nebel durchscheine, zu vernehmen; indem wir aus der Geschichte der Philosophie nur zu gut belehrt sind, dass diejenigen, welche es nicht vom Anfang an genau nehmen, sich nicht etwa um Kleinigkeiten, sondern um das Ganze des philosophischen Wissens zu betrügen pflegen.

Nach diesen Vorerinnerungen werden wir nun unsern Bericht nicht von der Einleitung des Buches anfangen, sondern zuvörderst einige Stellen, die uns vorzüglich fasslich und bezeichnend scheinend, aus der „freien Uebersicht derjenigen Sphäre der rein philosophischen Erkenntniss, welche ehedem unter dem Namen der Ontologie befasst wurde," hervorheben, die wir auf der S. 73 u. f. antreffen.

„Die Vernunft," heisst es daselbst, „findet sich ursprünglich in einem Gegensatze, mit welchem das Bewusstsein entsteht; sie findet sich als thätiges und denkendes Princip, umgeben von einem Körper, der zwar ein in sich selbst geschlossenes Ganze, aber zugleich in seinen Organen für die Wechselwirkung mit einer unendlichen Körperwelt geöffnet ist. Wie auch die Philosophie weiterhin definirt werden möge, so ist doch ihr erstes Streben dahin gerichtet, dass die Vernunft die wahre Beschaffenheit dieses Gegensatzes, und damit sich selbst in ihrem ursprünglichen Verhältnisse erkenne, und jede Definition muss zu ihrer Rechtfertigung auf diesen Gegensatz zurückgeführt werden. Dieser Gegensatz besteht aus zwei Gliedern, welche wie die mittleren Glieder einer verkehrten geometrischen Proportion aus zwei entgegengesetzten Verhältnissen genommen sind, so dass für die vollständige Erkenntniss des ursprünglichen Gegensatzes der Vernunft das erste Glied als Voraussetzung gefordert, das vierte Glied aber als Aufgabe gelöset werden müsste." (Sollten die Leser dieses undeutlich finden, so müssen wir zuvörderst versichern, dass wir hier nichts auslassen; sodann aber wenden wir uns mit ihnen an den Verf., der uns erklären wolle, wie das Gleichheitszeichen, das zwischen zweien *mittlern* Gliedern einer Proportion seinen Platz hat, hineingeschoben werden könne zwischen die beiden Glieder eines *Gegensatzes*, der, als solcher, allemal selbst ein Verhältniss bildet und dem gemäss entweder den beiden ersten, oder den beiden letzten Gliedern einer Proportion muss verglichen werden, hingegen mit den beiden mittlern nichts Aehnliches haben kann. Uebrigens werden wir uns wohl nicht irren, wenn wir, um des Vfs. Sinn zu treffen, als erstes Glied die absolute Einheit, als letztes gesuchtes die absolute Vereinigung hinzudenken.) „Auch ist das Problem der Philosophie von den Pflegern derselben *immer in dieser Stellung seiner Theile,* wenn auch nicht von allen vollständig, gefasst worden. So meinten viele, die Vernunft müsse in diesem Gegensatze verharren, und sich damit begnügen, seine Unergründlichkeit zu erkennen; und alsdann wäre sowohl der Endzweck des Menschen, als die Mittel, ihn zu erreichen, unserer Erkenntniss entzogen. In dieser Meinung stehen zum Theil, und auf inconsequente Weise, die Empiriker; ganz und consequent die Skeptiker. Andere suchten das erste Glied, als nothwendige Voraussetzung und Grund des Gegensatzes, zu bestimmen; aber, indem sie die Vernunft auf das von dem Gegensatze umgrenzte Gebiet des Bewusstseins beschränkt, folglich den Grund des Gegensatzes ausserhalb der Vernunft gegeben glaubten, blieb unvermeidlich ihnen wider ihren Willen der Gegensatz das Erste, und der Grund löste sich in den Gegensatz des Bewusstseins auf. So verfuhr der Dogmatismus. Kant, der das Widersprechende dieses Verfahrens einsah, ging von der Voraussetzung aus, der

Gegensatz des Bewusstseins, die ursprüngliche Erscheinung der Vernunft, sei auch sich selbst Grund; ja er würde, wäre es ihm nicht zu hart und zu bedenklich gewesen, seine, eigentlich dogmatische, Gesinnung auch in Hinsicht auf die moralische Welt der Consequenz zum Opfer zu bringen, — selbst den Endzweck, und das höchste Gut des Menschen, als in Gegensatz gestellt, bestimmt ausgesprochen haben; *so wie in der That in seinen Schriften über praktische Philosophie nichts anderes geleistet worden,* und die vermittelnde Einheit, die er im Glauben an Gott als ausgleichendes Princip aufstellt, nur eine precaire ist. *Kant's System ist, wenn es in seiner Consequenz aufgefasst wird, nicht etwa bloss eine wunderbare Verschmelzung, sondern die einzig mögliche consequente Vereinigung des Empirismus und Skepticismus.*" (Rec. würde viel lieber die kantische Lehre der Inconsequenz und der mangelnden Vollendung, als einer *solchen* Consequenz beschuldigen.) „Man gewöhnte sich nun von dem Grunde, als einem *ausser dem Bewusstsein* sich gebenden, ganz abzusehen, indem Niemand daran zweifelte, dass ein solcher Grund auch *ausser der Vernunft* gegeben sein müsse. — Von Fichte wurde der Gegensätz des Bewusstseins ganz auf sich selbst gestellt. Auf diesem Wege aber, und nach Absehung von dem Grunde des Bewusstseins als dem ausser dem Bewusstsein gegebenen, konnte weder die Idee des Endzwecks, noch die Mittel ihn zu erreichen, genügend bestimmt werden." (Der Vf. redet hier, wie wenn die fichte'sche Lehre nur eine *Hypothese* gewesen wäre, die *darum* verwerflich sei, weil sie nicht leiste, was man von ihr verlange. Ja wir können uns des Verdachts nicht erwehren, dass ihm alle philosophischen Systeme in diesem Lichte erscheinen.) „Die Speculation musste nun wieder zu dem Grunde zurückkehren; und da eine Rückkehr zum Dogmatismus nach Kant nicht mehr möglich war, so wurde nun der Grund zwar als gegeben ausser dem Bewusstsein, sofern er durch den Gegensatz bedingt und begrenzt ist, doch aber nicht als gegeben ausser der Vernunft, der vorzüglichste und erste Gegenstand der philosophischen Erkenntniss."

Wir haben diese lange Stelle fast mit den eigenen Worten des Vfs. angeführt, weil es bei ihm, der so viel in Andern und über Andere denkt, wichtig ist zu wissen, wie er die Andern versteht. Uebrigens ist hier nicht der Ort, Kant und Fichte gegen die seltsamen Vorstellungsarten des Hrn. K. zu vertheidigen; über sein eigenes Verfahren aber erlauben wir uns einige Bemerkungen. Zuvörderst war uns der Anfang dieser Stelle willkommen, weil sich darin wenigstens die Absicht zeigt, mit etwas Gegebenen und Bekannten, nicht aber mit eingebildeten intellectualen Anschauungen, das Nachdenken anheben zu lassen. Denken und Materie sind etwas *Vorgefundenes;* dieses muss von Allem, was der Philosoph hinzudenkt, sorgfältig un-

terschieden werden; und wenn der Verf. sein erstes Glied als ein *gefordertes*, das vierte als ein *zu suchendes* bezeichnet, so sind wir damit in sofern einverstanden, als dadurch beide gemeinschaftlich dem Vorgefundenen entgegengesetzt werden. Auch darüber wollen wir mit Hrn. K. nicht rechten, dass er die Vernunft sich finden lässt als thätiges und denkendes Princip. Zwar, das Princip ist keinesweges vorgefunden, sondern ein hinzugedachter Begriff; und ob das Denken ein Thun oder ein Leiden sei, darüber entscheidet die unmittelbare Selbstauffassung gar Nichts, indem das Thun sowohl wie das Leiden gleichfalls hinzugedachte Begriffe sind. Wollten wir also Hrn. K. bei den Worten halten, so müssten wir ihn hier einer Erschleichung beschuldigen; aber es scheint, er habe sich an dieser Stelle populär ausdrücken wollen. Mehr Anstoss nehmen wir an einem Puncte, den Hr. K. vermuthlich für allgemein zugestanden hält; daran nämlich, dass hier ohne Weiteres angenommen wird, die Philosophie habe *Ein einziges erstes* Problem, und dieses erste Problem liege *in der Art und Weise, wie der Mensch Sich finde.* Diese Meinung ist nichts als eine Angewöhnung der deutschen Philosophen seit *Reinhold,* der zuerst von Einem Grundsatze der Philosophie redete, als von *dem Einen was Noth sei.* Wie schädlich und verkehrt diese Angewöhnung ist, kann hier nicht entwickelt werden; unbefangenes Studium älterer Systeme aber muss einen Jeden belehren, dass dieselben sich eine solche Ansicht gar nicht aufdringen lassen, indem es für sie viele und mannigfaltige Anfangspuncte der Untersuchung giebt, deren jeder, wenn man will, der erste sein kann. Wie sich Hr. K. seine Auffassung der Systeme dadurch verderbe, dass er ihrer aller Problem in Eine Form bringen will, anstatt sich unbefangen der Eigenthümlichkeit eines jeden hinzugeben; dies können kundige Leser schon aus der angeführten Stelle vermuthen. — Was nun aber den Hauptgedanken betrifft, — diesen nämlich, zu dem Vorgefundenen ein Glied fordern, und ein anderes daraus suchen zu wollen, — so wird die Unzulänglichkeit (um nicht zu sagen die Unrichtigkeit) desselben sich sehr leicht mit Hülfe der vom Verf. selbst dargebotenen mathematischen Einkleidung zeigen lassen. Aus der Proportion $x:a=b:y$ folgt $y=\frac{ab}{x}$, oder $x=\frac{ab}{y}$, das heisst, es ist dadurch bloss ein Gesetz der Abhängigkeit zwischen x und y vestgestellt; x ist eine Function von y, oder, wie man will, auch y eine Function von x; daher erstlich, nach Belieben *jedes von beiden* als das Geforderte, und alsdann das andre als das Gesuchte kann betrachtet werden; zweitens *jedem unter unendlich vielen möglichen Werthen* der einen Grösse, auch allemal ein möglicher Werth der andern Grösse entsprechen wird. Hr. K. beschuldige uns hier nicht einer Uebertreibung seines Gleichnisses. Es liegt in der Stellung, die er selbst dem er-

sten Problem der Philosophie zu geben für gut findet, dass die uranfängliche Einheit, nicht, wie sichs gebührte, durch folgerechte Schlüsse aus dem Gegensatze des Bewusstseins abgeleitet, sondern vorausgesetzt und gefordert werde. Dieses Voraussetzen und Fordern hat keine Regel; es kann mannigfaltig sein, wie ein Jeder will; nur dass alsdann aus der Art, wie man sich das Bewusstsein beliebig erklärte, auch eine jetzt nicht mehr willkürliche Anerkennung des letzten Ziels sich ergebe. Doch lässt sich dies auch umkehren; jeder bestimme sich nach Belieben sein Ziel, so findet er nach gehöriger Rechnung, wie er sich den Erklärungsgrund des Bewusstseins zu denken habe. Das folgt aus den Ansichten des Verfassers. Will man dem entgehn, so muss ausser der obigen Proportion noch eine zweite, von ihr völlig unabhängige, mit ihr gleich ursprüngliche, Vergleichung zwischen x und y gegeben sein; alsdann erst verwandeln sich beide aus fliessenden in bestimmte Grössen. Mit andern Worten: der Verf. muss zu seinem Problem der Philosophie noch eine andre, davon schlechthin unabhängige, Bestimmung über den Zusammenhang zwischen seinem geforderten ersten, und seinem gesuchten letzten Gliede hinzufügen; alsdann erst hat die Willkür ein Ende, und die Untersuchung kann nun beginnen. Damit aber hört jenes Problem auf, als einzig erster Anfangspunct der Philosophie voranzustehn; indem seine Unabhängigkeit durch etwas Anderes, ihm Coordinirtes, muss ergänzt werden. — Die Schellingianer werden nun wohl, um diesen Verlegenheiten zu entgehen, am räthlichsten finden, bei ihrer intellectualen Anschauung zu bleiben, die ihnen ihr erstes Glied ohne Mühe giebt und setzt; wir aber werden der Meinung bleiben, dass sie da nur einen Fehler durch den andern, noch weit grösseren, zudecken.

Wir könnten nun tiefer in das Werk und in die Lehren desselben eintreten, nur ist die Frage, in wiefern wir Dank damit verdienen werden? Von der Einleitung Vieles zu sagen, ist schon deshalb nicht nöthig, weil, wer die neuern Systeme kennt, ohnehin in das ganze Buch eingeleitet ist; wer mit denselben unzufrieden ist, ihnen durch jene Einleitung nicht geneigter werden wird; und wer als Unkundiger dazu kommt, hier Alles dunkel und unzusammenhängend finden muss. Auf der ersten Seite ist vom ersten Aufblicken und Weinen des Kindes, auf der sechsten von Kant, Reinhold, Fichte, Bardili und Schelling die Rede. Gleich darauf wird von allen Philosophen vor Kant behauptet, sie hätten die Vernunft in ihrer angebornen Einheit mit dem Object bestehen lassen; und von Kant erzählt, er habe die Vernunft, auf eine einzige und wunderbare Art, in und von sich selbst getrennt, indem er sie, *die Vernunft*, einerseits als das *objectlose* Subject in der Einheit der Apperception, *andererseits in dem Dinge an sich* (wie kommt das hierher?) *als das subjectlose Object* aufgestellt. Rec. hat sich lange Jahre hindurch

mit Kant's Schriften beschäftigt, niemals aber etwas gefunden, das mit der einzig wunderbaren Erzählung des Verfs. nur die entfernteste Aehnlichkeit hätte. Gleichwohl geht der Letztere von hier aus mit raschen Schritten weiter, ohne sich nur umzusehn, ob die, welche er einleiten will, ihm folgen können oder wollen. Wir verlassen ihn an dieser Stelle, um zu sagen, dass wir den Vortrag durchgehends in den übrigen Theilen des Buches besser und sorgfältiger articulirt gefunden haben.

Aus den Hauptabschnitten des Werks weiter zu berichten, dies wird uns dadurch erschwert, weil des Alten und Bekannten, wovon jeder schon oft gehört, und worüber jeder sich selbst längst ein Urtheil gebildet hat, gar zu Vieles sich entgegendrängt. Uns hat gleichwohl Manches deshalb angezogen, weil wir darin ein ehrliches, unumwundenes Eingeständniss der Irrthümer finden, um derenwillen wir dieses und alle ähnlichen Systeme verwerfen; während man aus andern Schriften, die zu der nämlichen Klasse gehören, die Streitpuncte oft erst aus einer Fluth von Worten, aus einer verblümten Rednerei und aus einer anstössigen Polemik mühsam hervorsuchen muss. So ist namentlich der eigentliche Mittelpunct aller falschen Speculation, der Unbegriff einer *Entfremdung dessen, was ist, von sich selbst,* — dieser Proteus, der in den mannigfaltigsten Gestalten in allen Systemen wiederkehrt, und bald als immanente, bald als nach aussen wirkende Kraft, bald als Freiheit, bald als Nothwendigkeit, bald als ein Thun, bald als ein Leiden auftritt, — hier gleich im Anfange des ersten Abschnitts (von der Vernunft) mit einer naiven Deutlichkeit hingestellt, die kaum noch etwas zu wünschen übrig lässt, und die billig hinreichen sollte, um auf immer und entscheidend vor ihm zu warnen. „Das Sein, (so lehrt der Verf.,) ist in sich schlechthin; und wenn es das Bewusstsein begründet, so geschieht dieses *nicht durch dasjenige, was in dem Sein das Sein ist, sondern durch ein Anderes, was in und mit dem Sein zugleich sich giebt.*" Gleich darauf hören wir, dass auch das *Selbst*bewusstsein, zwar weder in dem, was das Sein im Sein ist, noch in dem eben erwähnten *Anderen des Seins,* sondern in einem *Dritten des Seins,* welches *mit dem Bewusstsein zugleich sich giebt,* — seinen Grund findet. Indem wir solchergestalt das Andre und das Dritte des Seins schlechthin zu setzen uns nicht entblöden, werden natürlich die schwersten Fragen auf einmal zum Verwundern leicht! Dies zeigt sich auffallend in folgenden Sätzen unter der Ueberschrift: Von der Form des Gegenstandes der Vernunft. Sie lauten so: *„Form ist das Anderssein des Wesens als des Einsseins. Das Wesen als das Andere von sich selbst ist der Act des Wesens. Zwischen Wesen und Form wird durch den Act ursprünglich kein anderer Unterschied gesetzt, als dass das Eine des Wesens durch den Act, und in ihm, ein Vieles ist."* Und so ferner. Indem der Rec. den Verf. versichern muss, dass er nicht umhin könne, alle diese absoluten Sätze

absolut abzuläugnen, wandelt ihn fast ein Bedauern an. Denn es wäre doch ungemein bequem, in diesem Geiste fortfahrend alle Systeme der Philosophie zu vereinigen und zu erklären, indem man nur nöthig hätte, einem dieser Systeme ein zweites zu verknüpfen als *das Andere des Ersten*, dann noch eins daran zu heften als das *Dritte des Ersten*, und so fort. Vielleicht liesse sich auf diese Weise auch die längst gewünschte Religionsvereinigung zu Stande bringen, indem man diejenige Kirche, welche von der andern als ketzerisch gescholten wird, derselben als ein Anderes von ihr selbst beifügte. Ja wenn nur die gemeine Wirklichkeit nicht so starr und unbiegsam wäre, so könnte man auch die Monarchie mit der Demokratie befreunden, indem man zeigte, die Demokratie sei nichts weiter als nur ein Anderes von der Monarchie. — Gleichwie nun aber dies Alles sich nicht will ausführen lassen, so auch wollen wir, wo einmal vom Sein die Rede ist, bloss und lediglich von demjenigen hören, was in dem Sein das Sein ist; und stossen dagegen unerbittlich Alles von uns, was *in* dem Sein *nicht* das Sein wäre; vest überzeugt, dass, falls wir in diesem Puncte nachgäben, wir uns sogleich jedem Aeussersten der Ungereimtheit würden preisgegeben haben. Uebrigens ist es uns längst vollkommen klar gewesen, dass um diesen Angel sich alle Systeme drehen, die mit dem Spinozismus irgend eine Aehnlichkeit haben.

Dass nun ferner nach dem Verf. in der Vernunft sich Gott offenbare; dass Gott in der Identität seines Wesens Grund von sich selbst sei; dass die Existenz oder Wirklichkeit Gottes die unendliche Exposition seines Wesens als des Unveränderlichen sei; dass der Act, selbst der göttliche, seiner Natur nach, das göttliche Wesen nur in Unendlichkeit, d. h. in unendlicher Vielheit zu erfassen vermöge; dass die Unterscheidung, welche der Act zwischen dem Wesen und seiner Existenz macht, in der Intelligenz aufgehoben sei; dass das Verhältniss Gottes zur Welt nicht unmittelbar aus seinem Wesen, sondern aus seiner Existenz hervorgehe; dass der, von der realen Unendlichkeit sich lösende Act, der Act der Schöpfung sei, und vor (ausser) aller Zeit in die ewige Selbstoffenbarung Gottes falle; dass das Erschaffene nicht aus Nichts erschaffen, sondern umgekehrt, ein entstandenes Nichts sei, von einer andern Seite aber auch als gar nicht entstanden könne angesehen werden; dass die menschliche Erkenntniss das Band sei, welches die endlichen, von Gott und von sich selbst abgesonderten Wesen mit Gott einiget; dass in der freien That der Intelligenz das einigende Princip liege; dass durch die Wissenschaft die einzelnen, veränderlichen, Formen der Herrschaft der Zeit wahrhaft entrissen werden; — dies Alles versteht sich im gegenwärtigen Zusammenhange theils von selbst, theils sind es Versuche, den einmal gefassten Grundgedanken den Bedürfnissen des menschlichen Geistes anzupassen. Rec. ist weit entfernt, mit dem Verf. über dergleichen Dinge

streiten zu wollen; wohl aber sei hier mit Vergnügen das Zeugniss abgelegt, dass die Gewandtheit des Verfs. in seinen Entwickelungen uns oft den angenehmen Eindruck zurückgerufen hat, welchen Spinoza's Ethik auch auf denjenigen macht, der in ihr längst nicht mehr Wahrheit, sondern nur Unterhaltung sucht. — In dem Abschnitte von der Welt bleibt der Verf. sehr im Allgemeinen; zur Naturphilosophie scheint es ihm an physikalischen Kenntnissen zu fehlen.

In den spätern Theilen des Werkes haben wir vorzüglich nach dem Praktischen gesucht, wozu uns sowohl der Titel des Buchs, als die Ueberschriften der Abschnitte berechtigten. Wir dürfen bei denen, die den erneuerten Spinozismus unsrer Zeit kennen, ohne sich von ihm hinreissen zu lassen, als bekannt voraussetzen, dass diese Art von Systemen sehr wenig Fähigkeit besitzt, den sittlichen Ansprüchen des Menschen zu genügen. Der Meister selbst, Spinoza, erklärte geradezu, die Macht jedes Dinges, durch die es sei und wirke, sei die eigenste Macht Gottes; und *da Gott ein Recht auf Alles habe, so sei eines jeden Dinges Recht so gross als seine Macht.* Er fühlte nicht, dass, ehe er diesen Satz zulasse, er vielmehr sein ganzes System umstossen müsse, welches durch diese Folgerung die ärgste Probe des durchgreifendsten Irrthums ablege. Dieses fühlte er so wenig, dass er vielmehr auf den Grundsatz: die Gewalt ist das Recht, seinen *tractatus politicus* förmlich und ausdrücklich gründet. Spinoza verschmolz ferner die Begriffe: *Glückseligkeit* und *Tugend* auf das vollkommenste durch den Satz: *beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus (Eth. P. V, prop. XLII),* während die kantische Lehre durch nichts anderes so sehr alle Gemüther angesprochen hat, als dadurch, dass sie die nämlichen Begriffe, nicht etwa, wie Hr. Kayssler sich sehr unrichtig ausdrückt, in Gegensatz stellte, — sondern als völlig ungleichartig trennte, so dass sie sich nicht verhalten wie Vorwärts und Rückwärts, sondern wie Vorwärts und Aufwärts; und weder in natürlichem Streit, noch in natürlicher Verbindung stehen; eine Vestsetzung, welche zum Besten der Reinheit unserer Sittenlehre auf das sorgfältigste muss aufbewahrt werden. — Spinoza verschmolz endlich die Glückseligkeit sowohl als die Tugend mit der Liebe; *diese Liebe* aber kehrt zurück in den dritten Grad der *Erkenntniss;* — ganz so, wie man es bei einem Manne erwarten muss, der, gleich dem Spinoza, ausser Verbindung mit den Menschen lebt, in Speculationen seine Kraft verwendet, in ihnen sich glücklich und tugendhaft fühlt, indem er seiner Wahrheitsliebe, (denn von einer andern Liebe ist hier im Grunde nicht die Rede,) sich bewusst ist, und keinen andern Beruf hat. — Dazu passt eine Gottheit, die mit unendlicher intellectualer Liebe — *sich selbst liebt;* obgleich die Selbstliebe weder bei Gott noch Menschen etwas Würdiges sein kann; vielmehr als etwas Gleichgültiges ertragen werden muss.

An diesem Allen nun nehmen unsre neuern Spinozisten keinen Anstoss. Erst da wird ihnen unheimlich zu Muthe, wo Spinoza, seiner Consequenz gemäss und die Erfahrung zu Hülfe rufend (*tract. polit. cap.* 2, §. 6) erklärt, es sei um nichts mehr in unserer Gewalt, einen gesunden Geist, als einen gesunden Leib zu haben. Erst wenn er ihnen die Freiheit wegnimmt, werden sie aufmerksam, und wollen ihn nicht länger begleiten. Darum stellte Schelling in seiner Schrift: Philosophie und Religion, den bekannten *Abfall* der Geister von Gott auf; wodurch die Freiheit sollte gerettet werden. Wie anstössig aber dieser Abfall geworden, ist bekannt. Nicht glücklicher scheint der nämliche Philosoph in seiner neuern Lehre von dem Bösen zu sein; wenigstens findet unser Verf. hier besonders nöthig, sich einen eigenen Weg zu bahnen. Allein das wahrhaft Gute und Böse, so wie es der moralische Mensch in seinem Herzen erkennt, ist unserer Ueberzeugung nach in den Lehrsätzen des Hrn. K. so tief verschleiert, so seltsam vermummt, dass wir ihm hier, wo wir es lebhaft wünschten, weder vor Spinoza noch vor Schelling einen Vorzug geben können. Um ihm nicht Unrecht zu thun, wollen wir das Beste, was wir in seinem Buche gefunden, voranstellen. Dies ist nicht ein Lehrsatz, sondern eine kurze Note, die, wie es scheint, der Feder des Hrn. K. beinahe nur entfallen ist. Es heisst darin so: „meine Lehre ist so wie meine Sinnesart von dem einseitigen Thätigkeits- und Kraftsystem so weit entfernt, dass ich das thatenreichste Leben, ohne den Gleichmuth, unter jeder Fahne für ein Werk des reinen Egoismus halte." Mit dieser Aeusserung stimmt der Ton des ganzen Buches vollkommen wohl zusammen; und wir glauben desto leichter daran, dass hier der Verf. sich als Mensch ausgesprochen hat. Möchte er nun auch irgend einmal zu dem Gefühl kommen, wie viel mehr diese Gesinnung werth ist, als alle die speculativen Künste, durch welche er von ihr sich Rechenschaft zu geben sucht. Kaum erlauben wir uns, noch den zweiten Wunsch zu äussern, dass Hr. K. sich noch ein wenig weiter in der moralischen Welt umsehn möge, um einst zu finden, wie wenig selbst der vollkommenste Gleichmuth zureiche, um die Richtigkeit der Gesinnung zu verbürgen. —

Anstatt eigentlich moralischer Lehrsätze, die wir bei Hrn. K., um es gerade heraus zu sagen, *gar nicht* finden, müssen wir nun schon mit dem, was da ist, vorlieb nehmen. Da erkennen wir denn sehr gern den sorgfältigen und gewissenhaften Forscher in dem Umstande, dass der Abschnitt von der menschlichen Freiheit Spinoza's Namen an der Spitze trägt, und dass Hr. K. sich bemüht nachzuweisen, warum derselbe auf den Fatalismus habe kommen müssen, und aus welchen Gründen man bei ähnlichen Principien doch nicht genöthigt sei, ihm in dieser Consequenz beizupflichten. In Beziehung auf die bekannten Sätze: *Deus est res extensa,* und: *Deus est res cogitans*, bemerkt hier

Hr. K. unter andern Folgendes: „In der Idee der absoluten Substanz liegt die Nothwendigkeit ihrer Existenz in unendlichen Attributen, aber *nicht zugleich der Doppelartigkeit der Attribute; ja es wird mit dieser Annahme, an und für sich, entweder die Einheit der Substanz, oder die Substanzialität der Einheit aufgehoben.*“ Wir machen hier ein Punctum; denn diese sehr wahre und wichtige Bemerkung, welche in die innersten Gebrechen des Spinozismus eingreift, verdient für sich allein erwogen, und nicht mit dem gleich daran gehängten Irrthume vermengt zu werden. Hr. K. nämlich fährt fort: „Es muss durchaus ein Drittes als Grund hinzukommen, woraus die Nothwendigkeit erkannt werde, dass die ewige Substanz ihr Sein im Gegensatze der Attribute habe.“ Hier kann man nicht umhin, sich an Schelling zu erinnern, der ein solches Drittes dem Spinoza unterzuschieben längst für nöthig fand, und es bald die höhere Einheit, bald das Band, bald den Urgrund oder Ungrund genannt hat. Wir sind überzeugt, dass alle dergleichen Philosopheme — nicht über die Natur der Dinge, nicht über das in der innern oder äussern Erfahrung Gegebene, sondern über das Lehrgebäude des Spinoza, — diesem letztern, wenn er noch lebte, höchlich missfallen würden; dass er darin nichts als eine Unfähigkeit, die Vereinigung des Mannigfaltigen in dem Einen *unmittelbar* zu begreifen, erblicken könnte; und dass er die sehr natürliche Frage aufwerfen würde: ob man denn die Vereinigung des Dritten oder des Bandes mit jedem der Verbundenen etwa besser begreife? und ob man nicht lieber gar noch ein Viertes und Fünftes annehmen wolle, um das Dritte mit dem Ersten und Zweiten zu verknüpfen? welches denn ins Unendliche fortgehen würde! — Unser Vf. hingegen wird bei dieser Gelegenheit zum Idealisten, und kommt unerwartet der neuern *fichte*'schen Lehre ganz nahe, in folgender Wendung: „Da die Idee der einen, ewigen und unendlichen Substanz nur im Geiste gegeben ist, so ist auch die Substanz selbst nothwendig eine geistige, *das Sein der Körper dagegen blosser Schein*, der sich endlich im Geiste zu der Wahrheit auflöset, dass jeder Körper eine werdende Intelligenz ist, — und dass mit dem Gegensatze (der räumlichen und geistigen Welt) eigentlich bloss eine Trennung im Bewusstsein, ein doppelter Zustand des Geistes ausgedrückt wird.“ Doch wir müssen eilen, zu der Hauptsache, der Lehre von der Freiheit zu kommen. Hier zeigt sich eine Subtilität, die in ähnlichen Untersuchungen wohl niemals weiter getrieben wurde. „Spinoza konnte zwar die Lösung des Acts von dem Sein nicht übersehen; aber er fasste den gelöseten Act nur in der einseitigen, nothwendigen Verbindung *mit* der Substanz *in* der Substanz; nicht zugleich in der Verbindung beider in dem Acte oder in der Freiheit. *Der Act verbunden mit dem Sein in dem Sein* ist das reale Unendliche; dieses ist zu unterscheiden von der *absoluten Identität*, und gegenüber steht

eine Verbindung in der Diversität, nämlich die *Verbindung des Acts mit dem Sein in dem Acte.*“ Wir haben dieses, wenig verkürzt, mit des Vfs. Worten wiedergegeben. Um es zu begreifen, muss man sich vor allem erinnern an die oben angeführten Sätze vom dem, was in dem Sein nicht das Sein, sondern ein Anderes von ihm selbst ist. Aus dem Einen löst sich der Act; er ist aber doch der Act *des Einen,* also nicht völlig abgelöset, sondern noch verbunden mit jenem. Nun muss zuvörderst das Eine von sich selbst unterschieden werden; in wiefern es einerseits, das Eine an sich, andererseits aber dasjenige Eine ist, welches den Act producirt. Allein jenes und dieses sind nicht verschieden, sondern dasselbe. Folglich ist auch der Act mit dem Einen an sich, oder mit dem Sein in dem Sein, verbunden. Dabei aber dürfen wir nicht stehen bleiben. Denn der Act ist gleichfalls zwiefach zu betrachten; er ist einerseits Act an sich, und auch als solcher real; andererseits Product der Einheit. Beides ist, (wie vorhin bei dem Einen,) nicht verschieden, sondern dasselbe. Demnach ist auch der Act an sich, wiewohl unterschieden von ihm selbst als Product der Einheit, doch noch verbunden mit dem Einen. — Diese Art von Spaltung und Wiedervereinigung kann man nach dem gegebenen Typus so weit fortsetzen, wie man will; und man gewinnt dadurch einen Vorrath von Begriffen, die alle möglichen Verwandtschaftsgrade dessen, was von dem Einen ausgegangen ist, mit dem ursprünglichen Einen selbst, darstellen. Die Verwandtschaft erlischt niemals völlig; es kommt niemals zu einem eigentlichen Abfall; aber die Entfernung wird immer grösser, und sie wird gross genug genommen werden können, um die Distanzen auszudrücken, welche man zwischen Gott und der Materie, zwischen Gott und der menschlichen Seele, — folglich auch zwischen Gott und dem freien Willen glaubt annehmen zu müssen. Die Darstellungen hievon lassen sich gar mannigfaltig versuchen; und es werden auch nach unserm Vf. noch gar Manche kommen, die uns beschreiben, wie das Freie zwar von Gott seinen Ursprung habe, doch aber frei, oder von ihm unabhängig sei; — und wie es zwar unabhängig, doch aber nicht abgefallen, sondern wie eine Verbindung erhalten sei, die stets den Rückweg offen stelle. Die grösste Schwierigkeit bei allen solchen Untersuchungen dürfte nur diese sein, — dass man während der Arbeit ja nicht wahrnehme, in welcher Ungereimtheit man von Anfang an gewesen sei und bleibe; indem überall eine Lösung angenommen wird, die nichts ablöset, eine Einheit die nicht Eins, und eine Vielheit die nicht Vieles ist. Daher denn diese Art von Speculation die müssigste und leerste ist, die nur jemals in menschliche Köpfe kommen konnte.

Wir finden nun nicht nöthig, dem Vf. auch noch ausführlich in seine Theorie des Bösen zu folgen. Er sagt uns genug davon in den kurzen Sätzen: *das Böse erscheint allgemein als Zer-*

störung; und: *gut nennen wir dasjenige, was in und durch sich selbst ist und bleibt.* Diese Verwechselung des Guten mit dem Realen und des Bösen mit dem Negativen sind längst bekannt; und wenn sie der Wahrheit gemäss wären befunden worden, so hätte längst alle Ethik in der Physik untergehen müssen, und die Begründung jener durch diese wäre nicht eben jetzo eine Neuigkeit des Tages.

Was wir etwa dem Vf. Unangenehmes könnten gesagt haben, das wird hoffentlich schon durch die Länge und Ausführlichkeit dieser Recens. aufgewogen sein; wenigstens bitten wir den Hrn. Prof. Kayssler, dieselbe als ein Zeichen unserer Achtung, wie sie es wirklich ist, so auch anzunehmen. Eine Recension ist kein Richterspruch, sondern Darlegung einer individualen Ueberzeugung; auch werden sich Männer genug finden, die das vorliegende Buch anders beurtheilen. Da in der Vorrede die Vermuthung geäussert ist, der Recens. dieser und einer frühern Schrift des Vfs., werde der nämliche sein, so muss bemerkt werden, dass dies nicht der Fall ist; wohl aber hat Schreiber dieses nichts dagegen, dass sein Name dem Verfasser, und so öffentlich als man will, genannt werde.

Grundsätze der Metrik. Von *August Apel,* 1 Th. Leipzig 1814. 8.

Aus diesem Werke eines achtungwerthen, zu früh verstorbenen Schriftstellers hat schon eine andre Literaturzeitung mit ungewöhnlicher Ausführlichkeit an das Publicum berichtet; so dass es jetzt weniger auf einen vollständigen Auszug, als auf Prüfung der vom Vf. aufgestellten Theorie ankommen dürfte. Indem hierzu der Rec. einen Beitrag zu geben wünscht, muss er zuvor an die besondere Natur des Gegenstandes erinnern. Die Metrik hat keine selbstständige Kunst unter ihrer Leitung; sie setzt die Sprache voraus, als Material, in welchem die metrischen Schönheiten sich darstellen sollen. Sie hat ferner kein abgeschlossenes Kunstgebiet; denn auch Musik und Tanzkunst stehn unter Gesetzen des Rhythmus. Diese beiden Umstände machen ihre Principien dunkel; denn, um des ersten willen, giebt es für sie keine reinen und in sich vollständigen Kunstanschauungen, folglich auch keine ganz vest bestimmten ästhetischen Urtheile; vielmehr mengt sich immer die Eigenthümlichkeit der Sprachen in unsre metrischen Auffassungen, woraus selbst bei der grössten Behutsamkeit ein vielfach getrübtes Urtheil, häufig aber auch eine Veranlassung entsteht, dass der Metriker sich seiner Vorliebe und besondern Meinung in Ansehung dieser oder jener Sprache überlasse. Und indem man nun die an sich dunkeln Principien dadurch aufzuhellen sucht, dass man sie in ihren Folgen, d. h. in den bewährtesten

Kunstproducten, durch Analyse derselben erkennen will, wirkt der zweite Umstand störend ein; denn nicht bloss die poetischen, auch die musikalischen Kunstwerke, und zwar aus verschiedenen Zeitaltern, wollen dabei in Betracht gezogen sein; ja die Tanzkunst, oder vielmehr die gesammte Möglichkeit rhythmischer Schönheit in den Bewegungen des menschlichen Leibes, macht Anspruch, dabei in Erwägung zu kommen. So hat man der Analogien zu viele; wie es allenthalben zu gehn pflegt, wo man auf dem Wege der Abstraction vom Vorhandenen sich zu den Elementen des Schönen zu erheben sucht. Und wenn nun wiederum die Vorliebe des Einen für Poesie, des Andern für Musik sich geltend machen will; wenn dieser aus der Musik die Metrik, jener aus den vorhandenen Versmaassen die Musik belehren möchte; alsdann ensteht ein Streit, der sich schon darum nicht schlichten lässt, weil keine der Partheien auch nur Lust hat, die andre zu hören. Um die Sache vollends zu verwirren, fehlt alsdann nichts mehr, als dass jeder auch noch auf seine Weise, und nach seiner vorgefassten Meinung, eine der vorhandenen philosophischen Schulen herbeirufe, dass zum Beispiel Einer nach kantischen, ein Anderer nach schelling'schen, ein Dritter nach platonischen Ansichten, sich eine Hypothese bilde, die er für eine Aufstellung der Principien der Metrik ansehe und ausgebe! Unter solchen Umständen hilft sich dann die Menge, wie sie kann; sie *mengt* alle diese verschiedenen Vorstellungsarten in *ein* Chaos von Inconsequenzen zusammen; denn unfähig, gegen einen Irrthum sich zu stemmen, um neuen Schwung zu gewinnen, oder auch in dem Irrthume die entstellte Wahrheit zu errathen und aus ihm zu enthüllen, bleiben die Meisten bei der gemächlichen Meinung: die Wahrheit werde ja wohl irgendwo zwischen den verschiedenen Partheien in der Mitte liegen! —

Die Metrik ist jetzt bekanntlich in den Händen der Philologen; die schon in ihren kritischen Beschäftigungen Anlass genug finden mussten, sich um genaue Vestsetzungen, zwar nicht der Metrik an sich, wie sie sein soll, sondern jener Metrik der Griechen zu bekümmern, wie sie nach den Eigenthümlichkeiten der griechischen Sprache, und bei den Mängeln der griechischen Musik, sein konnte und wirklich gewesen ist. Durch die hier gebrauchte Unterscheidung dessen, was ist und sein soll, hat der Rec. ohne Zweifel schon verrathen, dass er nicht Philologe ist. Denn wohl schwerlich würde ein solcher sich's einfallen lassen, an dem Vorurtheil, die griechische Metrik sei zugleich die vollkommene und einzig wahre, noch zu zweifeln.

Der Verfasser des angezeigten Werks ist in diesem Puncte nachgiebiger, als der Rec. Er sagt in der Vorrede: „Wir haben zu viel Beweise von dem Kunstsinn des classischen Alterthums, als dass wir uns überreden könnten, die Griechen hätten ein so wunderliches Gewirre von Lang und Kurz, wie uns die Ge-

lehrten vorzeigen, für schönen Rhythmus gehalten. *Bevor man über die Schönheiten der alten Versrhythmen entscheidet, sollte man billig diese Rhythmen selbst kennen, d. h. sie so bestimmt und unzweideutig vernehmen, als andre Rhythmen, z. B. in unserer Musik.*" Dieser Ausspruch des Vf. ist zwar an sich wahr und vortrefflich; allein was das Beispiel anlangt, so hängt es, wie die Folge zeigt, mit der Meinung des Vf. zusammen, unsre Musik sei in Hinsicht der möglichen Rhythmen nicht bloss tadelfrei, sondern auch erschöpfend; so dass es keine andern, als die in ihr gebräuchlichen Rhythmen geben könne. So liegt bei ihm das doppelte Vorurtheil für die griechischen Versmaasse und für die heutige Musik zum Grunde; es fällt ihm nicht ein, dass wohl an beiden etwas Wesentliches fehlen möge; vielmehr sucht er überall zu den Versen der Alten den Schlüssel in unserm heutigen *Tacte*. Dadurch befindet sich nun seine Ansicht in einem lebhaften Streit gegen berühmte Philologen befangen; und es ist unvermeidlich, dass er auch seinen Recensenten einigermaassen in diesen Streit verwickele. Wenn indessen auf diesem Blatte einige Bemerkungen vorkommen sollten, die nicht umhin können, hie und da zu missfallen: so liegt dabei wenigstens keine Streitsucht zum Grunde, wohl aber eine alte Gewohnheit, sich um berühmt gewordene und weit verbreitete Vorurtheile nicht viel zu bekümmern, sondern es kurz und gerade zu sagen, wie weit dieselben von der Wahrheit entfernt seien.

Fürs erste übergehen wir, was in der Vorrede gegen *Hermann* und *Böckh* vorkommt; wir suchen dagegen aus der etwas weitläufigen Darstellung des Vf., (der sich vielleicht zu viel Mühe gab, um populär zu schreiben,) die wesentlichen Angaben seiner Gesichtspuncte und Principien hervor. — Metrik ist dem Vf. nicht bloss Theorie des Versbaues, sondern *Wissenschaft des Rhythmus im allgemeinen,* gleichviel auf welche Weise derselbe vernommen werde. Gewiss muss die Grenze so weit gesteckt werden; aber wie viel fehlt daran, dass der Vf. ein so ausgedehntes Kunstgebiet in allen seinen Provinzen durchwandert wäre! Schon die Inhaltsanzeige ergiebt, dass derselbe den gewöhnlichen Gedankenkreis der Metriker nicht überschritten, und dass er, gleich Andern, es unterlassen habe, sich eines *Rhythmus im Grossen*, der ganze Kunstwerke der Musik, der Redekunst, der Poesie umfasst, der nicht bloss im Material der Darstellung, sondern auch in den Gedanken liegt, ja sich in verschiedene, contrapunctisch in einander verflochtene Rhythmen zerlegen lässt, — mit klarem Bewusstsein zu erinnern. Nur kurz, und mit Verweisung auf die Poetik, erwähnt er dessen in §. 97. So entgeht ihm dasjenige, was gerade das am meisten Genialische in classischen Werken, das Bewundernswürdigste besonders in den Compositionen der grossen Musiker ausmacht; dasjenige, was der Nachahmer am wenigsten er-

reicht, so wie es bis jetzt auf keine veste Regel ist zurückgeführt worden. — Doch wir wollen unsre Forderungen nicht ins Weite treiben, sondern zufrieden sein, wenn wir nur in der Bestimmung der einfachsten Elemente uns auf genügende Weise belehrt finden. Aus den Vorerinnerungen, wodurch hierzu der Vf. sich den Weg bahnt, heben wir die Thatsache heraus, welche, wie Rec. glaubt, nicht bestritten werden kann: dass in der deutschen Sprache viele Worte vorkommen, deren Zeitmaass durch den blossen Unterschied der Kürze von der Länge, als dem Doppelten von jener, nicht hinreichend bestimmt wird. Die Worte: *Anbeten, Ausrufen, Durchgänge, Furchtbares,* lassen sich nicht hinlänglich durch – – ⏑ bezeichnen; sondern besser durch ♩. ♩ ♪ nach Art der Musiker; und der Vers: *Liedvolle, laubdunkle Waldesnacht,* gehört in ein Metrum, das mit Hülfe punctirter Noten, nur mit Annahme einer *dreizeitigen Länge,* gebührend bestimmt werden kann. Dieser dreizeitigen Länge gedenkt übrigens schon *Voss* in der Zeitmessung der deutschen Sprache S. 96, während derselbe ausserdem durch seine mannigfaltigen Bemerkungen über mittelzeitige Sylben, die nach ihm bald lang, bald kurz sind, es deutlich genug an den Tag legt, dass in Versmaassen, welche bloss auf gewöhnliche Längen und Kürzen berechnet sind, zum wenigsten unsre deutsche Sprache die Mannigfaltigkeit ihrer Rhythmen nicht vollkommen entfalten kann.

Noch eines Puncts aus den Vorerinnerungen müssen wir erwähnen. Der Vf. sucht zweien sehr bedeutenden Einwendungen, die man gegen seine Begründung der Metrik auf den Tact von der Declamation und von gewissen Fällen tactloser Musik hernehmen kann, im voraus zu begegnen. Er nimmt neben dem wirklichen Tacte noch einen *intentionellen Tact* an, oder ein bleibendes Tactgefühl selbst während der Fermate, während der Dehnung mancher Noten im Recitativ, während der Pausen des Declamators, welchem letzten überdies noch volle Freiheit zustehn soll, das Tempo zu ändern, ohne dadurch den Tact aufzuheben. Auch hier gestehn wir die Richtigkeit der Thatsache ein, und fügen noch die Erinnerung hinzu, dass auf mannigfaltige Weise auch selbst die tactmässige Musik häufig das Tactgefühl auf die Probe stellt, indem sie ihm durch unerwartete Pausen, Accente, oder Bindungen entgegen arbeitet, und dass in vielen dieser Fälle es sich bewährt, wie leicht bei einigermaassen geübten Ohren das Tactgefühl entsteht, und wie stark es sich mitten unter den Hindernissen zu erhalten im Stande ist, nachdem es einmal angeregt und in gewissem Grade bevestigt war. Allein bei gehöriger Vergleichung der verschiedenen Fälle wird man auch finden, wie verschieden die Lebhaftigkeit ist, womit das Tactgefühl kämpft, und wie verschieden der Grad, in welchem er sich erhält. Es kann auch erliegen; besonders bei Pausen am Schlusse eines Gedankens,

die gewöhnlich von nachlässigen Sängern oder Spielern verkürzt werden, um den neuen Gedanken zuzueilen; — es kann auch der Auffassung eines andern Tactes Platz machen, wie denn dieses nicht bloss da geschieht, wo der Musiker einen neuen Tact vorzeichnet, sondern dem Wesentlichen nach auch da, wo drei Tacte ein rhythmisches Ganze bilden, nachdem zuvor zwei, oder vier, oder acht Tacte waren zusammengefasst worden, oder umgekehrt, — eine Art von Veränderung in der musikalischen Bewegung, die zwar nur ausgezeichneten Tonsetzern zu gelingen pflegt, von diesen aber oft genug mit grosser Wirkung angewendet wird. Nimmt man dies Alles zusammen, so ergiebt sich, *dass das Tactgefühl, weit entfernt immer mit gleicher Bestimmtheit zu wirken, vielmehr in einer schwebenden und oft nur schwachen Regung kann gehalten werden, wobei es aufhört, eine veste Regel für die Folge der Rhythmen zu geben,* — daher denn unser Verfasser in Gefahr ist, aus richtigen Thatsachen zu viel zu schliessen, wenn er alle Metrik auf den Tact gründet. Doch wir wollen ihn zuvörderst weiter hören.

Er beginnt seinen allgemeinen Theil (und dieser allein liegt gedruckt vor uns, während die Vorerinnerungen noch einen besondern versprechen,) mit einer Abhandlung über den Rhythmus. Leider verbirgt sich hier unter vielen Worten, Beispielen, vorgreifenden Bemerkungen, deren rechte Stelle erst im Folgenden kommen soll, — die Verlegenheit des Vfs. um eine sichere Ableitung und Bestimmung des Begriffs vom Rhythmus. „Wir finden, (sagt er) in der Zeiterfüllung etwas der Figur im Raume Anologes, eine *Zeitfigur.* Die eigenthümliche Begrenzung der Figur im Raume ist Ausdruck ihrer innern *Cohäsion,* oder Selbstständigkeit. Was aber für das Räumliche Cohäsion ist, das ist für die Erscheinungen in der Zeit *Evolution.* Um Cohäsion zu bemerken, muss die Reflexion erst Theile (eine Vielheit) unterscheiden, die nun von der Anschauung als zusammengehörig (Totalität) aufgefasst werden. Eben so kann auch Evolution nicht angeschaut werden, ohne Mannigfaltigkeit der Momente, die als Ganzes unter dieser Form aufgefasst werden sollen. Zeitmomente müssen also erscheinen, ihre Vielheit muss wahrgenommen, aber als Einheit angeschaut werden, indem ein Moment als Erzeugniss des andern sich offenbart. Die Zeitfigur ist mithin eine Reihe von Evolutionen. Insofern nun der Rhythmus eine Figur in der Zeit ist, verstehn wir darunter die anschaulich dargestellte Einheit einer Reihe von Zeitmomenten. In höchster Allgemeinheit aber (mit Abstraction von der Zeit selbst,) ist Rhythmus eine Reihe von Momenten der Evolution, welche dem Sinn als Ganzes erscheint. In einer solchen Reihe muss ein Moment als Erzeugtes des andern erscheinen. Der anschauliche Charakter des Hervorbringenden ist nur, der Natur der Sache nach, *Kraft;* der des Hervorgebrachten, *Schwäche.* Das bewirkende Moment

heisse *Bild*, das Bewirkte *Gegenbild*. Indem jenes zu diesem in das Verhältniss der Länge zur Kürze tritt, entsteht der *Trochäus*. *Wie nun aber in der ursprünglichen rhythmischen Einheit die Fähigkeit, oder das Streben liegt, sich in Bild und Gegenbild zu scheiden, und durch diese Scheidung als Rhythmus zur Erscheinung zu kommen, so liegt diese Tendenz, sich von neuem zu rhythmisiren, auch in dem Bilde, das hier als Länge sich charakterisirt hat, und durch den Gegensatz der Kürze schon eine Duplicität des Gehaltes in sich ankündigt.* Zerlegt sich die Länge in zwei Momente, so entsteht der Tribrachys, oder, wenn das erste Moment nicht bloss accentuirt, sondern auch verlängert wird, der Daktylus ♪. ♪ ♪. — Ausser diesen Verhältnissen ist noch *metrische Proportion* der rhythmischen Momente eine Hauptbedingung zum Auffassen einer Reihe als Rhythmus.“ (Ein wahres Wort, womit der Vf. aber nicht hätte *hintennach* kommen sollen.) — „*Denkt man die Zeit in ihrem ursprünglichen Wesen, als reines Werden, (Evolution, oder mit einem Schulausdruck: das unendliche, formell ideelle Bild der Einheit,) so ist Rhythmus allerdings das endliche formelle Bild der Zeit*, deren Anfang und Ende für uns im Unendlichen liegt. Bei dieser Ansicht darf es nicht befremden, *rhythmische Reihen im Raume zu finden. Denn die Zeit spiegelt sich im Raume.*“ (Sehr gewiss; nur Schade, dass der Vf. hierüber bloss in Bildern zu reden versteht.) „Rhythmus im Raume ist nicht einerlei mit Symmetrie.“ (Hier hätte doch der Vf. lieber erst genau nachdenken sollen, was denn Symmetrie sei? Er würde gefunden haben, dass in der Auffassung derselben allerdings ein Rhythmus liegt; nur ist Rhythmus ein weiterer Begriff, Symmetrie der engere.) „*Wechselwirkung* ist in dem reinen Begriff des Rhythmus gar nicht enthalten; sie ist vielmehr der Grund der *Harmonie*, welche allerdings mit dem Rhythmus sehr nahe verwandt,“ (ein starker Irrthum!) „*und nur eine andre Erscheinung der Einheit ist, als dieser*. In räumlichen Verhältnissen zeigt sich die Harmonie als Symmetrie.“ (Durchaus irrig!) „Wer die Architektur die Musik des Raumes nennt, sagt in der That nichts Auffallenderes, als wenn er die Jugend den Frühling des Lebens nennt.“

Rec. hat in diesem Auszuge aus demjenigen Theile des Buchs, der die philosophische Grundlage des Ganzen ausmachen soll, den Vf. meist ungestört reden lassen, damit man den Grad von Vestigkeit und von Zusammenhang dieser Lehre in der gegebenen Probe wahrnehmen könne. Unverkennbar ist der Einfluss schelling'scher Ansichten auf den Vf., und wer von diesen mit ihm ausgeht, der wird vielleicht das Streben der Einheit nach rhythmischer Evolution gar nicht übel finden. Besonders bequem ist allemal die Annahme einer solchen Einheit, aus der sich ausbrüten lässt, was man nur will, — oder vielmehr, was man anderwärts schon als ein Gegebenes kennen gelernt hat,

und wozu man eben jetzt um die Erklärung verlegen ist. Nur würden wir doch auch den Anhänger der schelling'schen Lehre fragen, ob es nicht nöthig sei, vor allem die mütterliche Einheit, aus welcher die Rhythmen hervorgehn sollen, erst selbst aus der allerhöchsten absoluten Einheit zu evolviren? Damit man doch sähe, ob sie nicht etwa gegen irgend eine andre, ihr entsprechende Einheit, in dem wohlbekannten Verhältnisse des Idealen zum Realen stehe? Oder umgekehrt, ob nicht etwa in der Poesie sich Metrum und poetischer Gedanke wie Leib und Seele verhalte; so dass vor allem nach der *Bedeutung* des Trochäus und Daktylus müsse geforscht werden, wie etwa nach der Bedeutung eines Organs im menschlichen Leibe, oder nach der Bedeutung einer Krankheit pflegt gefragt zu werden? — Dem Rec. wenigstens scheint Apel's Metrik selbst in dem schelling'schen Boden gar nicht vest gewurzelt; und da wir doch eine Metrik aus dieser Schule haben müssen, so lässt sich leicht vorhersehn, dass wir die evolvirte rhythmische, oder *sich rhythmisirende* Einheit noch in ganz anderer Gestalt werden kennen lernen.

Setzen wir das bei Seite, was der Vf. von Schelling haben kann; so bleibt etwas Anderes übrig, was von seinem Gegner Hermann herzurühren scheint, und was dieser auch in dem neuen Werke, *elementa doctrinae metricae,* wiederholt vorgetragen hat. Hier finden wir gleich auf der ersten Seite die *Continuität* als Merkmal der Symmetrie; gerade denselben Irrthum, den Apel durch den Ausdruck *Cohäsion,* als Merkmal der Figuren im Raume bezeichnet. Oder soll man glauben, beide Schriftsteller, die der Sprachen, in denen sie schreiben, so höchst kundig sind, hätten hier in den Worten einen Fehlgriff gethan? Wie dem auch sei: es ist offenbar, dass Symmetrie eben so wohl zwischen getrennten Körpern, ja zwischen einzeln stehenden Puncten vorkommt, wie bei zusammenhängenden Figuren; es ist gleichfalls höchst bekannt, dass Pausen keineswegs den Rhythmus unter den Noten, zwischen denen sie stehn, aufzuheben vermögen. Ja es ist höchst nöthig bei der Grundlegung zur Metrik sich zu erinnern: *dass an sich gar nicht durch die Dauer, durch die Länge, sondern lediglich durch völlig momentane Einschnitte in die Zeit, ein Maass derselben kann hervorgebracht werden;* gerade wie im Raume die Abmessung z. B. eines Fusses nicht darauf beruht, ob der Raum zwischen den Endpuncten dieses Maasses erfüllt sei oder leer, sondern darauf, dass diese Endpuncte die gehörige Distanz haben. So giebt's Rhythmus im Trommelschlage; aber das Perpendikel, so genau es auch die Zeit eintheilt, dient dennoch, für sich allein, gar schlecht zur *sinnlichen* Darstellung dieser Eintheilung, weil es in beständiger, noch dazu ungleichförmiger Bewegung ist, und die Momente, welche jeden Schwung begrenzen, nicht genau können wahrgenommen werden, wo

nicht durch das hörbare Anschlagen, was etwa eine Secundenuhr vermöge ihres Räderwerks hinzufügt. Dieser Umstand nun, dass nicht auf Zeitlängen, sondern auf Zeiteinschnitten alles Zeitmaass beruht, ist für die Metrik schon darum höchst wichtig, weil er den Gebrauch des Tacts in derselben beschränkt. Denn die Stimme des sprechenden oder singenden Menschen macht keineswegs so scharfe Einschnitte in die Zeit, wie der strenge Tact sie erfordern würde; und eben darum entsteht auch kein so genaues Tactgefühl beim Recitiren eines Verses, wie dieses in der Musik gewöhnlich (auch nicht immer) der Fall ist.

Ferner: um auf die Hauptsache zu kommen, Apel und Hermann gründen mit gleicher Zuversicht, wenn auch nur mit einiger Verschiedenheit in den Wendungen, ihre Theorie auf den *Causalbegriff*. Hiegegen hat schon *Böckh*, im Anfange seines Werks über die Versmaasse des Pindar, die ganz natürliche Einwendung gemacht, dass sämmtliche Sylben eines Wortes oder Versfusses durch die Sprachorgane hervorgebracht werden, dass also, weit entfernt, ein Causalverhältniss *zwischen* sich zu haben, sie vielmehr von einer gemeinsamen Ursache abhängen. Uebrigens wird der berühmte Urheber jener metrischen Causalitätslehre wohl selbst nicht hoffen, anderwärts, als unter den treuen Anhängern Kant's für seine Theorie Glauben zu finden. Ausser der kantischen Schule ist man längst überzeugt, dass Causalität und Zeit gar nicht unmittelbar zusammen gehören; dass auch im Grossen die Succession der Weltbegebenheiten keinesweges geradehin aus dem ursächlichen Zusammenhange derselben abzuleiten sei; indem vielmehr die Ursache mit ihrer Wirkung stets *genau zugleich* sein muss, weil sie sonst *für eine Zeitlang Ursache ohne Wirkung* sein würde. — Dessen ungeachtet nun liegt in Hermann's Behauptung etwas Wahres; und es ist wirklich seltsam, dass nicht wenigstens die Stelle, wo diese Wahrheit zu suchen sei, von irgend Jemanden geachtet wurde. Offenbar ist nämlich alles Metrum auf die Auffassung des Hörers berechnet, und auf eine *psychologische Nothwendigkeit*, vermöge welcher in demselben das Metrum gleichsam anklingen muss.

Also nicht mit allgemein-metaphysischen Begriffen, dergleichen das Causalgesetz in sich fasst, sondern nur mit psychologischen Lehren muss man die Metrik in Verbindung bringen, wofern man über die Möglichkeit der, ihr angehörigen, ästhetischen Urtheile Aufschluss verlangt.

Wiederum aber hilft hier die bekannte Theorie von den Seelenvermögen zu gar nichts; sondern man muss die besondere Art von Causalität erforschen, womit Vorstellungen einander zuwider und zusammen wirken, nebst den *Bewegungen* der Vorstellungen, die daraus entstehn, man muss die Gesetze kennen, nach welchen *Vorstellungsreihen* sich bilden, sich im Bewusstsein entwickeln, und in dieser Entwickelung einander

fördern oder hindern können. Processe dieser Art sind während jeder rhythmischen Auffassung in beständigem Gange, verschieden modificirt nach der Verschiedenheit des Rhythmus. Doch dies gehört in die Mechanik des Geistes; und Rec. bricht hier ab, weil er nicht seine eigene Sache führen, sondern den richtigen Gedanken in Hermann's Theorie: *eine Causalität zwischen den Vorstellungen, wodurch die rhythmischen Elemente aufgefasst werden,* bemerklich machen wollte. In der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Gesetze, wornach diese Causalität sich richtet, liegt auch allein das *objectiv Gültige* der Metrik.

Um Apel's Deductionen aus den aufgestellten Grundgedanken nunmehr zu beobachten und zu prüfen, müssen wir bei dem doppelten Unterschiede, welchen er seinem Bilde und Gegenbilde einräumte, anknüpfen. Jenes nämlich soll vor diesem entweder Intensität, oder Extensität voraus haben. Im letztern Falle ist das Bild lang, das Gegenbild kurz, wie im Trochäus; im erstern Falle hingegen haben beide gleich lange Dauer, wie im Spondeus; aber sie unterscheiden sich wie *Arsis* und *Thesis*, das Bild ist stark, das Gegenbild schwach. (Widerlich ist die Verwirrung in dem Gebrauch dieser Worte, die ohne Zweifel die Musiker niemals um der neuen Metriker willen werden abändern wollen. Und sehr schlecht ist der Grund, um dessen willen der Vf. es „billig findet, dass der Metriker seine Benennung von *Hebung* und *Senkung der Stimme* hernehme!") Also auch Apel verwechselte Stärke mit Hebung, Schwäche mit Senkung der Stimme! Es ist unbegreiflich, wie ein Kenner der Musik dem schädlichen Doppelsinne des Worts: *Accent,* sich gleich so vielen Andern preisgeben konnte. Rec. muss es also wohl einmal deutlich aussprechen, was zwar alle Welt weiss oder wissen kann: dass man bei schwacher Stimme recht gut höhere Töne, bei starker Stimme eben so gut tiefere Töne singen kann; *dass also auch die Hebung und Senkung nichts mit der metrischen Arsis und Thesis gemein hat,* ausser in wiefern der Organismus der Sprachorgane es mit sich bringt, dass, wer lauter sprechen will, die Stimme *gern,* doch keineswegs *nothwendig,* erhöhet, und sie im Gegenfalle senkt. Wären die Accente der griechischen Sprache, die wir verkehrt genug als Hindernisse des Lesens nach der Quantität zu betrachten pflegen, etwas mehr gewesen, als *Accente* in der eigentlichsten Bedeutung, nämlich Zeichen von *Erhebung* der Stimme zu höheren Tönen; hätten die accentuirten Sylben auch noch, unserer falschen Gewohnheit nach, *stärker* sollen ausgesprochen werden: so würde kein griechischer Vers zu Stande gekommen sein. Denn auf der *blossen Quantität,* oder *Zeitdauer,* kann kein Vers beruhen; die Arsis muss hinzukommen, damit es *Einschnitte* in die Zeit geben könne; und diese Arsis darf in gar keine Collision mit dem Accente gerathen. In dem Nächstfolgenden zeigt sich nun Punct für Punct das Willkürliche und Springende in des Ver-

fassers Theorie. Wir fragen ihn: wie kommt's, dass jenes Bild, welches zuerst als Kraft, also stark erscheinen sollte, jetzt auch durch Länge sich von dem Gegenbilde, als der Kürze unterscheiden kann? Er antwortet nichts, als: „Beides ist eins und dasselbe, nur einmal unter qualitativen, das anderemal unter quantitativen Verhältnissen betrachtet." Eine solche Antwort aber ist ein Geständniss, dass man keine Antwort habe. — Wir fragen ihn weiter: wie kommt's, dass im Falle des quantitativen Verhältnisses die Länge gerade das Doppelte der Kürze wird, wie im Trochäus? Er antwortet: „Da die Ungleichheit hier ohne alle Bedingung gefordert ist," (so, sollte man denken, kann *jedes* Verhältniss derselben zur Kürze stattfinden! — nein, sondern:) „so findet bloss die ursprünglichste und unbedingteste aller Ungleichheiten statt, nämlich die der Hälfte, oder des Verhältnisses von Zwei zu Eins." Durch so leichtsinnige Schlüsse kann die Metrik wohl verwirrt, aber nicht aufgeklärt werden. — Uebrigens hat nun der Vf. sich die Bahn geöffnet, um sowohl ein gerades, als ungerades Metrum entstehen zu lassen. Denn bei gleicher Quantität des Bildes und Gegenbildes haben wir den Spondeus; bei ungleicher den Trochäus, in welchem sich, nach der obigen Evolutionstheorie, die Länge wieder in zwei Kürzen zerlegen lässt, die alsdann mit dem Gegenbilde zusammengenommen den Tribrachys, oder für grösseres Maass den Molossus, hiermit aber das ungerade Metrum ergeben. Daraus entsteht dann sehr leicht weiter ein *gemischtes* Metrum, wenn die Glieder des geraden dreifach, des ungeraden zwiefach zerlegt werden (dort $\frac{6}{8}$, hier $\frac{3}{4}$ Tact) und ein *gemengtes* Metrum, wenn neben der Zweitheilung auch Triolen zugelassen werden. Hier konnte der Vf. in keinen Irrthum gerathen, denn er war auf dem längst vorgezeichneten Wege der Musik. Hier aber ist er auch belehrend, wenigstens *über die in der deutschen Sprache möglichen Versmaasse.* Wir heben nur Ein Beispiel aus. Der Vers:

Laut tönet der Jagdruf, und das frohschallende Waldhorn,

würde durch gewöhnliche *Jonicos a maiore* offenbar schlecht bezeichnet werden; er hat folgendes Maass:

♩. ♪. 𝅘𝅥𝅯 ♪ | ♩. ♪. 𝅘𝅥𝅯 ♪ | ♩. ♪. 𝅘𝅥𝅯 ♪ | ♩. ♩ 𝄾

Dieses steht vest, ganz unabhängig von aller Metrik der *Griechen*, die der Vf. den Philologen überlassen konnte, wenn es ihm darum zu thun war, eine für uns brauchbare Metrik zu schreiben. Mögen immerhin, wie Böckh versichert, die Alten keine dreizeitige Länge gehabt, oder beachtet haben, sie existirt dennoch, und kann dem deutschen Dichter wichtig genug werden, besonders wenn er sein Gedicht will gesungen hören.

Eben hier, wo die heutige Musik den Verf. unterstützt, beschränkt sie ihn aber auch auf eine für Metrik höchst nachtheilige Weise. Weil nämlich in ihr nur Theilungen nach den Zahlen 2 und 3, nebst deren Potenzen und Producten, üblich sind, er-

klärt der Vf. geradehin: „*An einen Fünfachtel-, oder Fünfvierteltact sei nicht zu denken.*" Rec. hat sich aber dennoch die Freiheit genommen, daran zu denken, und zwar auf Veranlassung der sapphischen und alcäischen Strophen, welchen *Voss* einen fünftactigen Vers zuschreibt, — er hätte besser gesagt, einen *fünftheiligen Tact.* Es ist nämlich überhaupt unschicklich, unsere Tacte mit einzelnen Füssen der Alten zu vergleichen; sie sind viel grössere Gefässe, als die Metriker zu glauben scheinen. Die Tonkünstler *Schulz* und *Fasch* versicherten Voss mit vollem Rechte, dass man den Hexameter in den Rhythmus der ernsthaften Polonaise zu ordnen habe; von dieser erfüllt er aber nur *zwei* Tacte, und keinesweges *sechs*, wie man ihm gewöhnlich zuschreibt. Dieser Analogie gemäss nun betrachtet auch Rec. den sapphischen und alcäischen Vers (die sich dadurch unterscheiden, dass der letztere im Auftacte anfängt,) als einen einzigen Tact, der fünf Viertel in sich schliesst, und bei dem man im Gebrauche darauf Acht geben muss, dem *dritten* Viertel entweder mehr Bewegung, oder sonst eine Unterscheidung von den übrigen zu geben, weil Alles darauf ankommt, dass in der *Mitte* des Tacts oder Verses keine Stockung entstehe, vielmehr dieselbe sich den übrigen Theilen nach beiden Seiten hin genau und gleichmässig anschliesse. Durch Versuche in musikalischer Composition, mit Beobachtung dieser Regel, hat alsdann der Rec. sich die Ueberzeugung verschafft, dass der Fünfvierteltact allerdings zu den brauchbaren Zeitmaassen gehöre, ja zu denen, die in mässiger Bewegung zu feierlichem Ernst, in langsamer zur weichen Empfindung, in rascher zur humoristischen Laune vorzüglich passend sind. — Unser Verfasser hingegen zwängt durch ganz unerträgliche Dehnung der zwei letzten Sylben den sapphischen Vers in bekannten Formen, deren er, uneins mit sich selbst, sogar zwei angiebt. Eben so will er im alcäischen Verse die vierte und fünfte Sylbe dehnen! Durch dergleichen Fehler wird er selbst sein grösster Gegner, und erweckt ein Misstrauen gegen seinen guten Geschmack, welches doch derselbe, im Ganzen genommen, gewiss nicht verdient.

Es kommt nun beim Vf. weiterhin immer mehr zu Tage, wie sicher er sich glaubt in der Erklärung alter Rhythmen durch heutige Musik. „Die Neuern (sagt er), an den accentirten Rhythmus gewöhnt, vernahmen zuerst, unter den antiken quantitirenden Versgattungen diejenigen, bei welchen eine Analogie mit accentirten Rhythmen stattfindet; und auch diese vernahmen sie gleichsam transponirt in den accentirten Rhythmus. Nur wo sie theoretisirten, unterschieden sie als lang und kurz, was sie in Wahrheit nur als stark und schwach vernahmen. Für die übrigen quantitirenden Rhythmen fehlte ihnen die aneignende Illusion. Nur auf diese Weise war es möglich, dass Vorstellungen über alte Musik Eingang finden und bewundert werden konnten, wie Isaak Vossius, Meibom, Hermann und Andre der

Welt vorgetragen haben. Während die Gelehrten über alte Musik stritten, hatte die neue Musik sich längst in den Besitz aller Rhythmen der alten Musik gesetzt.“ Rec. hat sich über diese Behauptungen schon erklärt, wie auch über die Ansicht alter Rhythmen, als ob sie *nur* als quantitirende zu betrachten seien, — welches aus dem obigen Grunde, dass nämlich die blosse Quantität keine deutlichen Einschnitte in die Zeit macht, gerade der apel'schen Tacttheorie am meisten zuwider sein würde; denn der Tact bedarf durchaus momentaner Einschnitte; dergleichen übrigens eine Begleitung mit Saiteninstrumenten, wenn dieselben nach Art unserer Harfen oder Guitarren gespielt wurden, unvermeidlich hervorgebracht haben muss; weil auf solche Weise der Ton im ersten Augenblicke spitzig heraustritt und bald verklingt. Da aber der Vf. hier auch der alten Musik erwähnt, so ist es interessant zu sehen, welche Vorstellungen er sich davon macht. Ziemlich unbestimmt sagt er an einer andern Stelle: „Ist es nun wahr, wie es denn wahrscheinlich ist, was die meisten Alterthumsforscher behaupten, dass die alte Musik an die Poesie gebunden war, und sich nicht als selbstständige Kunst bewegte, wie in unsern Zeiten, so ist der Unterschied zwischen alter und neuer Musik nicht zu verkennen. Die alte beschränkte sich auf das Gebiet quantitirender Rhythmen,“ u. s. w. Von einem Musikkenner, wie der Vf. unstreitig war, hatte der Rec. eine ganz andre und viel weiter greifende Unterscheidung erwartet. Erstlich nämlich ist es nach den bestimmtesten Nachrichten, wie schon Barthelemy im Anacharsis, und neuerlich Böckh sie zusammengestellt hat, ganz offenbar, dass die alte Musik keine selbstständige Kunst sein *konnte*; ihr fehlte der rechte Gebrauch der Terzen, der Dominanten und der Septime; ihre Tetrachorde waren von Quarten begrenzt, und von zwei veränderlichen Saiten ausgefüllt; sie begnügte sich in der Regel mit der ganz harmonielosen Begleitung in Octaven. Wer eine *solche* Musik als selbstständig gebrauchen wollte, musste auf Spielereien verfallen. Die Melodie einer pindarischen Ode, von der Böckh rühmt, sie vertrage auch Harmonie, ist freilich *mehr als einer* harmonischen Begleitung fähig; aber als Melodie zu dieser Harmonie ist sie in jedem Falle unter aller Kritik. Dagegen ist sie vortrefflich als *Declamation*; nur muss man, um dies rein aufzufinden, erst *von aller Harmonie, und von Allem, was wir Musik nennen, gänzlich abstrahiren.* Alsdann offenbart sich, dass sie die Hebungen und Senkungen der Stimme, deren ein gehaltener Vortrag der Ode bedarf, auf eine so befriedigende, als belehrende Weise anzeigt. Sollen mehrere Stimmen zugleich ein Gedicht laut und langsam sprechen, wie denn Schiller's Braut von Messina auf unsern Theatern Versuche dieser Art veranlasst hat: so müssen wir (was sich ohne grosse Schwierigkeit thun lässt) die alte Kunst erneuern; das heisst, die Declamation muss Sylbe für Sylbe auf

Noten gesetzt werden, und diese Noten müssen im Einklange, oder in der Octave von den verschiedenen Stimmen auf eine Weise vorgetragen werden, die zugleich deutliche Sprache und klarer Gesang sei. Denn es ist zwar jede laute Sprache zugleich in gewissem Grade Gesang, weil jeder laute Ton seine bestimmte Höhe oder Tiefe hat; aber in gemeiner Rede wird der Ton nicht vestgehalten; und in unserm gewöhnlichen Gesange verliert sich die Deutlichkeit der Vocale und Consonanten; endlich wenn Mehrere zugleich sprechen, entsteht aus der Verschiedenheit der Töne ein unerträglicher Uebelklang. Dies alles nun muss vermieden werden, wenn der Vortrag lyrischer Poesie jenen erhabenen Nachdruck erreichen soll, der aus Verschmelzung mehrerer Menschenstimmen zu einer einzigen hervorgeht. Hierbei ist in der That unser musikalischer Contrapunct nur im Wege; es ist aber seine Schuld nicht, wenn man zwei Künste, die *nur den Namen und das Organ* gemein haben, — alte und neue Musik, — eine durch die andre verunreinigt. Bei jener auf Noten gesetzten Declamation würden wir so wenig als möglich an unsre Musik erinnern müssen; eben so und aus gleichem Grunde, wie die Periode des Redners nicht aus bekannten Versgattungen Anklänge enthalten soll. Daher würden solche Tonleitern der Alten vorzüglich brauchbar sein, welche von der unsrigen so weit als möglich abweichen. Der Dichter aber hätte zu wählen, ob er sein Werk für alte, oder für neue Musik bestimmen wolle? Im ersten Falle herrscht die Poesie, im zweiten die Musik; unfehlbar geräth aber eine dieser Künste in die Dienstbarkeit der andern.

Nach diesen Erörterungen ist es nun auch nicht schwer, über die Tacttheorie des Vfs. im allgemeinen zu urtheilen. Unstreitig kannten die Alten den Tact, unstreitig machten sie von ihm Gebrauch; dies beweisst der heroische Vers, und mit ihm der Pentameter, welche beide ganz offenbar in strenger Regel des Tacts einherzugehn geeignet sind. Dasselbe gilt von den jambischen und trochäischen Trimetern. Will man den Fünfvierteltact gelten lassen, — und man wird das müssen, wofern nicht dem sapphischen und alcäischen Metrum Zwang soll angethan werden, so sind auch diese Versmaasse als Proben des vorhandenen Tacts anzusehen. Möglich ist es ferner, dass auch hie und da im Vortrage lyrischer Poesie auf Dehnung einzelner Sylben über die gewöhnliche zweizeitige Länge hinaus gerechnet worden; sicherlich aber ist der Vf. in der Anwendung dieser Voraussetzung viel zu weit gegangen. Kennten wir den Tanz der Alten, so würden wir diesen Punct bestimmter beurtheilen können; die Musik der Alten ist dabei von gar keinem Gewicht; denn ihre Bewegungen dienten ohne Zweifel ganz dem Vortrage der Poesie. Gewiss aber haben sich die Alten *nicht immer streng* an den Tact gebunden. Schon im Vortrage des Epos mussten sie, des Gegenstandes wegen, sich jeden

Augenblick Freiheiten nehmen, dergleichen unsre tactmässige Musik nur sehr selten gestattet. In der lyrischen Poesie wird der Tactwechsel häufig durch das Versmaass vorgeschrieben; wie in der alcäischen Strophe die ersten beiden Tacte oder Verse fünf Glieder, der dritte und vierte dagegen vier Glieder, — oder wie in der sapphischen Strophe die ersten drei Tacte fünf Theile, der letzte nur zwei enthält. Schon dieses führt zu dem obigen Satze zurück, dass überhaupt die Sprache nicht geeignet ist, ein strenges Tactgefühl zu erregen, sonst würden die erwähnten Abwechselungen nicht so unbedenklich willkommen sein. In der That aber gewährt der kürzere Rhythmus nach dem längern eine angenehme Erholung, wegen der leichten Zusammenfassung; und hinwiederum lassen wir uns gern von dem längern Tacte in einen neuen Gedanken hinausführen, zu dem wir einer grössern Anspannung bedürfen. Dieser Wechsel thut in der Poesie eine ähnliche Wirkung, wie der des Piano und Forte in der Musik. Oder man kann ihn vergleichen mit den Entfernungen der gereimten Sylben in der heroischen Stanze, die am Schlusse ihre Reime enger zusammenzieht, und damit die leichtere Auffassung begünstigt.

Was aber endlich die Versmaasse des Pindar und der Chöre anlangt: so möchten sie, bei unserer geringen Bekanntschaft mit dem Tanze der Alten, dem sie sich vermuthlich anbequemten, wohl noch unaufgeschlossene Räthsel sein und bleiben. Oder soll man Böckh's Tacteintheilung der ersten pythischen Ode als eine Auflösung ansehn? Es ist der Mühe werth den Anfang wenigstens herzusetzen:

$\frac{6}{4}$ ($\frac{4}{4}$) ($\frac{4}{4}$)

χρυ σέ α φόρ μιγξ Ἀ πόλ λω νος καὶ ἰ ο πλο κά μων

($\frac{4}{4}$)

σύν δι κον Μοι. σᾶν κτέα νον

Weiterhin kommt ein Tact in folgender Form vor:

$\frac{6}{4}$

In den Augen des Rec. ist nun so etwas viel schlimmer, als gar kein Tact. Wer sich in die Bewegung des Sechsvierteltacts so eben versetzt hatte, kann nicht ohne den äussersten Zwang zwei Noten wie 𝅗𝅥 ♩. mit Beobachtung ihres Verhältnisses in den Zeitraum von drei Vierteln hineinpressen; es kann nicht ohne neuen Zwang in die Bewegung 𝅗𝅥. ♩. ♩., welche dem Viervierteltact angehört, übergehn; und vollends ist eine ganz übertriebene Forderung, die drei Noten 𝅗𝅥 ♩ 𝅗𝅥 in den vorgeschriebenen Zeitraum von sechs Vierteln zu bringen.

Gesetzt, dass die Sänger nach langer Uebung dieses leisteten, so vernehmen dennoch die Hörer nur ein sich selbst widerstrebendes Zeitmaass. Und dies soll der Gesang zu Pindar's Worten sein? Auf das erste kurze *ο* in *ἰοπλοκάμων* soll die ungeheure Last von drei Vierteln gewälzt werden? Diese Länge soll mehr, als doppelt so lang sein, wie jene in der ersten Sylbe von *φόρμιγξ*? Und doch hatten die Griechen nicht einmal eine Länge von gleicher Dauer mit drei Kürzen? Und zu solchem Gesange soll noch etwas hinzukommen, das man *Tanz* nennen könnte? Die Spondeen hinken, die Daktylen schleppen, die Pausen gähnen und zerreissen den Sinn der Rede! — Möchte immerhin Pindar wirklich so gesungen haben: so würde doch dieses gegenwärtig nur im Falle eines vollkommen *factischen* Beweises können geglaubt werden. Das Unwahrscheinlichste ist oft wahr; aber Vermuthungen müssen wahrscheinlich sein. Und hier kann Apel in der Vergleichung nur gewinnen. Nach seinen Grundsätzen findet man die ganz natürliche Bezeichnung:

4/4 ♩. ♪ ♩ ♩ ♩ | ♩. ♪ ♩ ♩ | ♩ ♫ ♩ ♫ | 𝅗𝅥 𝄽 | ♩. ♪ ♩ ♩ |
♩ ♫ ♩ 𝄽 |

wo Rec. noch die Pause zwischen *ἰοπλοκάμων* und *σύνδικον* unbedenklich verkürzen, oder ganz wegwerfen würde; weil in seinen Augen der Tact kein hinreichender Grund ist, um den Fluss der Rede zu hemmen; und die alte, nicht selbstständige Musik theils nachgiebiger, theils gewiss viel ärmer, als die unsrige an Mitteln war, um dergleichen Lücken des Gesanges durch die Instrumente auszufüllen. Rec. darf übrigens nicht unterlassen anzuzeigen, dass Apel selbst diesen Anfang der ersten pythischen Ode noch etwas anders eingetheilt, nämlich so:

6/8 ♩ ♩ ♩ ♪ | ♩ ♪. ♩ ♪ | ♪. 𝅘𝅥𝅯 ♪ ♪. 𝅘𝅥𝅯 ♪ | ♩

Hierdurch wird die dreizeitige Länge im Anfange zwar vermieden; aber theils ist eine scharfe Beobachtung derselben gar nicht nöthig, theils findet Rec. in dem Umgehen derselben keinen Gewinn; denn man wird wohl am Ende einräumen müssen, *dass eine genaue Gleichung aller Längen sich auf keinen Fall behaupten lässt, wenn man nicht auf alle Verständlichkeit der alten Rhythmen Verzicht thun will.* Auch sind so wenig in dieser, als in Böckh's Bezeichnung alle Längen gleich lang. Der 6/8 Tact ist aber zu leichtfüssig, als dass man ohne Noth einen pindarischen Rhythmus auf ihn beziehen dürfte.

Bloss um diese Recension nicht über alle Gebühr auszudehnen, brechen wir hier ab. Das beurtheilte Werk bedarf ohne Zweifel keiner weitern Empfehlung; es versteht sich von selbst, dass keiner es unbenutzt lassen darf, der über Metrik sich gehörig belehrt zu sehn wünscht. Aber vor vielen leichtsinnigen Schlüssen des Vfs., und vor der Meinung, als ob nun alle Me-

trik und Rhythmik durch Vergleichung mit der heutigen Tonkunst erschöpft und ans Licht gebracht sei, wird der Leser sich sehr hüten müssen. So weit auch ohne allen Zweifel die Kunst der *Händel* und *Sebastian Bach*, der *Gluck*, *Haydn*, *Clementi* und *Viotti* erhaben ist über jener musikalischen Kunst der Griechen, die zwar überall redlich gesucht, aber nicht Alles gefunden haben: eben so gewiss hatten die alten Dichter sich einen, ihrer Poesie höchst genau anpassenden Vortrag gebildet; woraus, wenn wir ihn ganz genau kennten, auch unsre Musik in rythmischer Hinsicht noch Einiges zu lernen und sich anzueignen haben würde.

Die Welt als Wille und Vorstellung: vier Bücher, nebst einem Anhange, der die Kritik der kantischen Philosophie enthält, von *Arthur Schopenhauer*. Leipzig, 1819.

Verlangt man von einem philosophischen Werke, dass es einen Weg zeige, auf welchem man in gerader Richtung der Wahrheit sich anzunähern hoffen könne: so gestattet dem Rec. seine Ueberzeugung nicht, dies Buch in diesem Sinne zu empfehlen. Aber wer sich mit Philosophie beschäftigen will, der muss, bis heute wenigstens, zufrieden sein, wenn er Bücher findet, die sein Nachdenken stark und von mehrern Seiten anregen; er muss doppelt dankbar sein, wenn die Anregung zugleich eine heitere Stimmung mitbringt, durch welche die Kraft zum Denken unstreitig an Ausdauer gewinnt. Der letztere Umstand ist besonders jetzt von Wichtigkeit. Die philosophischen Streitigkeiten der letzten Jahrzehende haben wenig oder nichts aufgeklärt, aber durch die üble Laune, die daraus entstand, sehr viel geschadet. Das heutige Publicum bedarf im hohen Grade, dass ihm die Philosophie wieder zur geistreichen Unterhaltung werde, ohne darum zur Seichtigkeit der sogenannten Lebensphilosophie herabzusinken. Solche Unterhaltung darzubieten ist die Sache eines Lessing oder Lichtenberg. Werden wir es übernehmen dürfen, nach solchen Namen Hrn. Sch. zu nennen? Wir wollen nicht Vergleichungen anstellen, die zugleich zu viel und zu wenig sagen würden; auch wird sich im Verlaufe dieser Recension deutlich genug zeigen, dass Rec. keineswegs partheiisch für Hrn. Sch. ist; vielmehr steht zu besorgen, dass die Menge des nachfolgenden Tadels nicht billig genug gegen einen wirklich ausgezeichneten Denker und Schriftsteller erscheinen werde; deshalb war es darum zu thun, gleich Anfangs den vortheilhaftesten Standpunct zu finden, woraus das angezeigte Buch kann betrachtet werden. Um es jetzt näher zu charakterisiren, können wir eine andre Vergleichung machen, die sich eher durchführen lässt, als jene. Herr Sch. gehört in die Klasse derer, welche, von der kantischen Philo-

sophie ausgehend, sich bemühen, dieselbe nach ihrem eigenen Geiste zu verbessern, während sie von den Lehrsätzen derselben sich weit entfernen. Unter diesen ist Reinhold der erste, Fichte der tiefsinnigste, Schelling der umfassendste, aber Schopenhauer der klarste, gewandteste und geselligste. Insbesondere ist wohl äusserst selten eine reiche Belesenheit so mannigfaltig und so glücklich benutzt worden, um speculative Gegenstände lichtvoll darzustellen, als in diesem Werke; und auf nicht weniger als 725 Seiten wird man kaum ein paar Stellen entdecken, wo die Lebendigkeit des Vortrags scheinen möchte nachzulassen und zu ermatten.

Jetzt aber müssen wir sogleich eine der Schattenseiten des Buchs bemerklich machen. Es ist zwar sehr wohl gethan, und trägt viel zur Verständlichkeit bei, dass der Vf. sich über seine Vorgänger erklärt, und besonders, dass er im Anhange seine Kritik der kantischen Lehre dem Leser vor Augen stellt. Allein bei dieser Gelegenheit verräth sich, wie sehr er noch in der Ueberschätzung Kant's und Platon's befangen, und wie ungerecht er dagegen ist gegen seine nähern Vorgänger, insbesondere gegen Fichte, auf dessen Lehre die Ueberschrift des Buches: *die Welt als Vorstellung und Wille*, so genau passt, dass Rec. Anfangs glaubte, einen Fichtianer vor sich zu haben, und sich nicht wenig wunderte, als ihm beim Lesen eins der härtesten Urtheile über Fichte aufstiess, die jemals niedergeschrieben sein mögen. Beide Fehler dürfen übrigens keineswegs einer übeln Absicht zugeschrieben werden. Der Vf. glaubt, Kant recht scharf zu kritisiren, während ihm noch die meisten Grundvorurtheile desselben vest ankleben; und was Fichte anlangt, so hat vermuthlich die Wissenschaftslehre die Schuld, dass Hr. Sch. sich um dessen Sittenlehre gar nicht glaubte bekümmern zu dürfen, denn diese scheint er in der That gar nicht zu kennen. Allerdings ist die Wissenschaftslehre nichts mehr als ein geniales Exercitium, welches hätte ungedruckt bleiben sollen, weil es jetzt die Leser von den reifern Werken Fichte's zurückschreckt. — Uebrigens kann Fichte durch Sch. erläutert werden. Die nämliche Metamorphose der kantischen Lehre, welche zwanzig Jahre früher in Fichte's Geiste vor sich ging, hat sich, mit Beiseitsetzung des Zufälligen und Individuellen, in Sch. zum zweitenmale ereignet; und sie mag sich künftig wiederum nach zwanzig Jahren, zum drittenmale zutragen; niemals wird sich daraus ein besseres Resultat erzeugen als bisher. Immer wird der theoretische Theil der kantischen Lehre sich vollständiger zum Idealismus ausbilden; immer wird daran der letzte Grund und Boden der wahren Realität vermisst, — und alsdann die Lücke durch den Willen ausgefüllt werden, den die Kritik der praktischen Vernunft, wenn schon nicht mit ausdrücklichen Worten, zum Dinge an sich gestempelt hatte; immer wird eine mystische Sehnsucht nach

dem Einen, welches als das Reale betrachtet wird, das letzte Gefühl sein, worin eine solche Philosophie sich auflöst. Aber ob Platon, Spinoza, und die Indier sollen zugelassen werden? Als gute Freunde werden sie immer in der Nähe sein; ob sie Einfluss auf das System bekommen, hängt von der Individualität ab. Ein genauer Denker, — ein so rüstiger und selbstständiger Mann, wie Fichte es wenigstens in seinen frühern Jahren war, lässt sie nicht ganz herankommen; sie haben zu viel fremdartige Eigenheiten; sie passen nicht einmal unter sich zusammen. Aber die Meisten nehmen es so genau nicht; jedes scheinbare Zeugniss ist ihnen willkommen; die ältesten und die entferntesten Zeugen halten sie für die gültigsten; wie könnte man denn Platon und die Indier verschmähen?

Herr Sch. hat früherhin ein paar kleine Schriften herausgegeben, auf welche er sich häufig beruft, und welche Rec. *seiner Schuldigkeit gemäss* sich angeschafft hat. Denn es ist nichts anderes als unerlassliche, *sich ganz von selbst verstehende*, Schuldigkeit, — und zwar sowohl gegen das Publicum als gegen den Schriftsteller, — dass der Beurtheiler einer philosophischen Schrift die verschiedenen Werke des Autors, wenigstens die wichtigeren, und die, welche sich aufeinander beziehen, beisammen habe, und sie nach Materie und Form vergleiche. Wird diese Pflicht versäumt, so liefern selbst gute Federn nur unnütze, nichtssagende Recensionen; eine Erfahrung, die sich dem Rec. so oft wiederholt, als er selbst etwas der öffentlichen Beurtheilung preisgiebt.

Von den beiden frühern Schriften des Herrn Sch. wird der Leser des grössern Werks die ältere sich anschaffen müssen; der Titel ist: *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Der richtige Blick des Hrn. Sch., der zuerst auf diesen Gegenstand fiel, wurde leider abgestumpft durch den Kantianismus, in welchem zu sehr befangen gewesen zu sein, der Vf. in der Vorrede zu seinem grössern Werke selbst bemerkt; daher man einige Hoffnung schöpfen kann, dass ihm die Augen dereinst noch weiter aufgehen werden. Der Hauptsatz über die Wurzel des S. v. z. Gr. lautet so: „Unser Bewusstsein, so weit es als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft erscheint, zerfällt in Subject und Object, und enthält, bis dahin, nichts ausserdem. Object für das Subject sein, und unsre Vorstellung sein, ist dasselbe. Alle unsre Vorstellungen sind Objecte des Subjects, und alle Objecte des Subjects sind unsre Vorstellungen. Aber nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes, kann Object für uns werden: sondern alle unsre Vorstellungen stehn in einer gesetzmässigen und der Form nach *a priori* bestimmbaren Verbindung. Diese Verbindung ist diejenige Art der Relation, welche der Satz vom zureichenden Grunde allgemein genommen ausdrückt. Jenes über alle unsre Vorstellungen

herrschende Gesetz ist die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Selbiges ist Thatsache, und der Satz vom zureichenden Grunde ist sein Ausdruck. Allgemein aber, wie es hier aufgestellt ist, können wir es nur durch Abstraction gewinnen. Gegeben ist es allein durch Fälle in *concreto*." Die vier gegebenen Klassen sollen nun sein die Causalität, die logische Verknüpfung von Gründen und Folgen, die Beziehungen in Raum und Zeit, und die Motivation des Willens.

Dies Alles hängt nun in der kantischen Lehre ganz vortrefflich, an sich selbst aber gar nicht zusammen. Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, sind die Hirngespinnste einer falschen Psychologie. Dass im Bewusstsein Subject und Object ursprünglich einander gegenüber ständen, ist factisch unwahr, denn man kann sich in Objecte vertiefen und verlieren, auch kennt das Kind im frühesten Alter noch kein Ich; aber ein Subject lässt sich gar nicht isoliren, es bezieht sich nothwendig auf Objecte. Ferner hat dieser ganze Gegensatz nicht das Mindeste zu thun weder mit dem Begriffe der Causalität, der unmittelbar und einzig aus dem der Veränderung hervorgeht, — noch mit der logischen Verknüpfung der Urtheile zu Schlüssen, die einzig auf der Identität der Mittelbegriffe beruht, — noch mit den mathematischen Beziehungen, deren Grund Niemand einsehn wird, der Raum und Zeit für ursprünglich gegebene Anschauungsformen hält; — sondern allein die Motive des Willens befinden sich, *wenn* sie zum vollen Bewusstsein gelangen, in einer solchen Region des Denkens, worin sich das Subject von den Objecten nothwendig unterscheidet. Bei der Behauptung: dass nichts Einzelnes Object für uns werden könne, hätte dem Vf. die Frage einfallen sollen: welches denn *alle* unsre Vorstellungen seien? wie viele, und welche denn wohl zu dieser Totalität gehören? warum denn nicht wirklich *alle* unsre Vorstellungen ein einziges, *schlechthin ungetheiltes* Object ausmachen? warum sie nicht alle, ohne Unterschied, und auf völlig gleiche Weise, in die eingebildeten Formen hineinfallen, von denen der Vf. die Kategorien späterhin selbst aufgegeben hat? Er wird dereinst noch die ganze kantische Synthesis, wodurch Objecte gemacht werden sollen, aufgeben müssen; und was alsdann von seiner Wurzel des S. v. z. Gr. übrig bleiben werde, ist leicht einzusehn; — nichts weiter als das Andenken an eins jener sinnreichen, aber betrüglichen Spiele, da man wegen einer oberflächlichen Aehnlichkeit das zusammenstellt — und *entstellt*, — was seiner wahren Natur nach gar nicht zusammen gehört. Uebrigens ist der hier gemachte Fehler uralt; wer hat nicht die *principia essendi, fiendi* und *cognoscendi* in Einem Athem hersagen gehört, als ob das gleichartige Dinge wären, wiewohl das *principium essendi* ein Unding, die *principia fiendi* und *cognoscendi* aber Gegenstände von ganz verschiedenen, sehr weitläuftigen und mühsa-

men Untersuchungen sind, von denen beim Verfasser nichts zu finden ist.

Wir können uns hier nicht länger aufhalten, sondern begleiten nun den Vf. aus dem Jahre 1813 in das Jahr 1816, das heisst, zu der später geschriebenen Abhandlung *über das Sehen und die Farben.* Hier interessirt uns nicht seine ganz und gar ungebührliche Polemik gegen Newton für Göthe; sondern bloss das erste Kapitel vom Sehen. Darin heisst es gleich Anfangs: „Alle Anschauung ist eine intellectuale. Denn ohne den *Verstand* käme es nimmermehr zur Anschauung, zur Wahrnehmung, Apprehension von *Objecten,* sondern es bliebe bei der blossan Empfindung. — Zur Anschauung, d. i. zum Erkennen eines Objects, kommt es allererst, indem der Verstand jeden Eindruck, den der Leib (das unmittelbare Object des Subjects) erhält, auf seine *Ursache* bezieht, diese im *a priori* angeschauten Raum dahin versetzt, von wo die Wirkung ausgeht, und so die Ursache als wirkend, als wirklich, d. h. als eine Vorstellung derselben Art und Klasse, wie der Leib ist, anerkennt. — Das Kind in den ersten Wochen seines Lebens empfindet mit allen Sinnen; aber es schaut nicht an, es apprehendirt nicht, daher starrt es dumm in die Welt hinein. Bald indessen“ (sage *bald*) „fängt es an den Verstand brauchen zu lernen, das ihm vor aller Erfahrung bewusste Gesetz der Causalität anzuwenden, und es mit den eben so *a priori* gegebenen Formen aller Erkenntniss, Zeit und Raum, zu verbinden. Da aber jedes Object auf alle fünf Sinne verschieden wirkt, diese Wirkungen dennoch auf eine und die nämliche Ursache zurückleiten, welche sich eben dadurch als Object darstellt: so vergleicht das die Anschauung erlernende Kind die verschiedenartigen Eindrücke, welche es vom nämlichen Objecte erhält; es betastet was es sieht, besieht was es betastet; u. s. w.“

Da Hr. Sch. über seine Recensenten im voraus scherzt, so darf man sich eigentlich nicht einfallen lassen, *für ihn* eine Recension zu schreiben. Sonst würde Rec. ihn bitten, doch einmal die so eben abgeschriebene Stelle aufmerksam zu lesen, und zuvörderst nachzudenken über das merkwürdige „Bald,“ bei welchem das Kind anfängt, in die (kantische) Theorie des Verfassers hineinzupassen, während es *vorher,* mit Zeit und Raum und dem Causalgesetze vollständig ausgerüstet, dennoch so — *unbegreiflich* dumm ist, diese kostbaren Schätze ungenutzt zu lassen! Will der Vf. — oder irgend ein Kantianer, — über die Möglichkeit dieser Dummheit einmal ernstlich nachdenken, so wird er bekennen müssen, dass sie ihm von einem Tage zum andern mehr zum Räthsel wird, und dass er schlechterdings nicht sagen kann, was denn eigentlich um die [illegible] jenes „*Bald*“ hinzukomme, wodurch die heilsame Ver[illegible] vor sich geht, die aus den bis dahin *todten Formen* d[illegible] schauens und Denkens nunmehr *lebendige* macht! W[illegible] Bedingungen und Gründe eines Ereignisses voll[illegible]

sind, da muss das Ereigniss *sogleich* erfolgen, nicht aber Wochen und Monate lang zögern, — auch nicht einmal *in der Erscheinung* zögern! Bei den falschen psychologischen Hypothesen des Kantianismus sind aber Kinder und Thiere vergessen worden, daher sollte es nun freilich, der Hypothese zu gefallen, keine allmälige intellectuelle Bildung geben; die sich jedoch nicht so leicht wegläugnen läst, als die moralische Besserung und Verschlimmerung, welche man, aus Liebe zur transscendentalen Freiheit, in der That zu läugnen die Dreistigkeit gehabt hat, den allerdringendsten praktischen Bedürfnissen zum Hohn und Trotze.

Doch wir sind mit der angeführten Stelle des Hrn. Sch. noch lange nicht fertig. Darin findet sich eine Vergleichung des Unvergleichbaren, nämlich der Gesichts- und Gefühlsempfindungen; darin findet sich eine Identität der nämlichen Ursache jener Sensation, wobei wir Hrn. Sch. fragen müssen, nicht etwan wie das Kind, sondern wie Er selbst, der Philosoph, es mache, sich von dieser Identität zu überzeugen? Sieht er im Sehen das Gefühlte, oder fühlt er im Fühlen das Gesehene? Oder wie macht er er es sonst, die Identität der zwei schlechterdings ungleichartigen Empfindungen herauszubringen? — Darauf wird er, die absichtliche Falschheit unseres Ausdrucks benutzend, antworten: ich gebe nicht die zwei ungleichartigen Sensationen für einerlei aus, sondern *ich denke zu beiden zusammengenommen Eine Ursache hinzu*. Wir fragen nun weiter; warum gerade diese, und keine andre Sensationen *Eine* Ursache bekommen sollen? warum nicht mehr, warum nicht weniger? Wir fragen mit Einem Worte nach dem Kriterium der *Einheit* des Dinges. — Es wird sich am Ende finden, dass gar keins vorhanden ist, ausser der *Gleichzeitigkeit* der Wahrnehmungen, welches offenbar trüglich ist, und erst nach oft wiederholten Erfahrungen einen *Glauben* verdienen kann. Aber wir fragen noch weiter, ob Hr. Sch. im Ernste dem Kinde bei jeder seiner alltäglichen Auffassungen der Dinge anmuthet, zu den mehrern Sensationen Eine *Ursache* hinzuzudenken; welche als Ursache von ihrem Bewirkten, und als *Eine* von den mehrern unterschieden werden müsste. Oder ist etwa die kindliche Art, Ursachen zu denken, so sonderbar beschaffen, dass dieselben von ihren Wirkungen *nicht* unterschieden würden, sondern damit zusammenfielen?

Endlich müssen wir noch aufmerksam machen auf eine, dem Hrn. Sch. eigne Behauptung, bei der wir in der That an seinem Scharfsinn irre werden, und die gleichwohl bei ihm so oft wiederholt vorkommt, und so tief eingreift, dass wir sie für eine Stütze seines Systems zu halten gezwungen sind. Es ist die Behauptung von dem Leibe, als dem einzigen unmittelbaren Objecte. Die erste Erwähnung hievon findet sich im §. 21 der Schrift vom zureichenden Grunde. Den Irrthum von einer „einfachen und flüchtigen“ Reihe von Vorstellungen übergehend,

heben wir aus dem erwähnten §. Folgendes aus: „Nur *mittelst* der Veränderungen, die andre Objecte in dem Leibe bewirken, sind diese dem Subjecte unmittelbar gegenwärtig," (das Wort *unmittelbar* haben wir unter den Druckfehlern gesucht, aber nicht gefunden;) „und was man ihr Dasein nennt, bedeutet Nichts als die Fähigkeit, dem Subjecte auf solche Weise unmittelbar" (wieder *unmittelbar!*) „gegenwärtig zu werden. — Alle Theile des unmittelbaren Objects sind wieder vermittelte Objecte, indem ein Theil auf den andern einwirkt. Z. B. meine Hand ist mein unmittelbares Object, wenn durch ihr Tasten ich die Einwirkung eines andern Objects auf sie und solches daher als im Raume gegenwärtig erkenne; die Hand ist vermitteltes Object, wenn ich sie sehe, d. h. aus den von ihr auf mein Auge zurückgeworfenen Lichtstrahlen ihre Wirksamkeit — Wirklichkeit — ihr Erfüllen des Raumes erkenne. Das Auge, das hier unmittelbares Object war, wird wieder mittelbares, indem ich es betaste u. s. w."

Hier haben wir also ein *unmittelbares* Object, *welches gar nicht Object ist, wenn nicht vermittelst der Affectionen desselben durch äussere Dinge.* Von dem Auge weiss man schlechterdings nichts, bis es sieht; wenn es aber sieht, alsdann erfährt man noch immer nicht das Auge, sondern ein gesehenes Gefärbtes, — dennoch ist das Auge Theil des *unmittelbaren* Objects? Von dem Ohr weiss man nichts, bis es hört; wenn es aber hört, auch dann hört man nicht das Ohr, sondern Töne; dennoch gehört das Ohr zum *unmittelbaren* Objecte —?? Von dem ganzen Leibe kennt der Mensch in gemeiner Erfahrung nur die Oberfläche; in der Wissenschaft, Physiologie genannt, erhebt er sich nur bis zu schwankenden Vermuthungen über die Gesetze des Lebens; — dennoch wird von dem Leibe so ohne Unterschied als vom unmittelbaren Objecte gesprochen! Die Sinnesorgane, die allein, wenn man sich ein Herabsinken zum Empirismus erlauben wollte, mit einigem Scheine für unmittelbare Objecte (im Plurali) könnten ausgegeben werden, sind ihrer viele und ganz verschiedene, — dennoch wird von *einem*, dem einzigen, unmittelbaren Objecte geredet! Was soll man dazu sagen? Dieses, falls es nöthig ist, lässt sich sagen, dass unser Unmittelbares allein in dem Einfachen der Empfindung besteht; und dass, weil dieses bekanntlich für sich allein keine Objecte darstellt, es *gar keine unmittelbare* Objecte giebt. Wie aber dennoch, in allmäliger Ausbildung, Objecte daraus werden, das zu erklären erfordert eine Psychologie, die sich zu der Lehre von den *a priori* vorhandenen Formen verhält, wie das wirkliche Hinaufsteigen auf einen Thurm zum blossen Hinaufschauen.

Wir kennen nunmehr unsern Schriftsteller aus den Jahren 1813 und 1816; es ist Zeit, ihn im Jahre 1819 wieder aufzusuchen. Mit seiner Bewilligung (Vorrede S. XII) wenden wir uns zuvörderst zu dem Anhange, der Kritik der kantischen

Philosophie. Derselbe beginnt mit einer schuldigen Ehrenbezeugung, die man Kant's Verdiensten niemals versagen darf, wenn man nicht undankbar sein will gegen den Lehrer, der uns Alle geweckt hat. Rec. findet sich hier ebenfalls verpflichtet, dies ausdrücklich anzuerkennen; und zwar noch mehr als Hr. Sch., weil er der kantischen Lehre noch weit stärker widersprochen hat und zu widersprechen gedenkt. — „Kant's grösstes Verdienst," sagt Hr. Sch., „ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich. Auf eine völlig neue Weise stellte er hierin dieselbe Wahrheit dar, die schon Platon in seiner Sprache meistens so ausdrückt, die Sinnenwelt habe kein wahres Sein, sondern nur ein unaufhörliches Werden." Schon hier findet sich Rec. nicht befriedigt; denn schon hier ist eine Spur von jenem unseligen Durcheinandermengen der Systeme, worin mit der Eigenthümlichkeit derselben auch ihr Werth verloren geht. Unterscheidung des Realen von der Sinnenwelt ist an sich gar kein Verdienst; denn die ganze Trennung erlangt ihre Bedeutung erst durch ihre Gründe. Werden nun irgendwo verschiedene Gründe dafür angeführt, so giebt es eben so viele verschiedene Verdienste, je nachdem die Gründe besser sind oder schlechter, und mehr direct oder indirect. In diesem Puncte nun, von dem wir jetzt reden, ist Platon's Verdienst das grössere, denn sein Widerspruch gegen die heraklitische Lehre vom beständigen Flusse der Dinge, (wobei sich übrigens noch fragt, ob auch Heraklit eben das Fliessende als solches für real hielt, oder ob er schon im Begriff war, das unzeitliche Reale demselben entgegen zu setzen,) seine Erhebung über das Fliessende zum Beständigen, und was noch mehr sagen will, seine Erhebung vom in sich Ungleichartigen (ἕτερον) zu dem sich selbst Gleichen (ταυτό); diese ist der wahre, gerade Weg, auf welchem die Erfahrung selbst uns über sich hinaustreibt. Kant kam eines ganz andern Weges, der übrigens auch betreten werden muss, der aber *die* Stelle, wo Hr. Sch. das grösste Verdienst Kant's finden will, nur seitwärts berührt. Dieser andere Weg ist die Analysis unserer Vorstellungen, und zwar als solcher; die Zerlegung derselben in Materie und Form. Angenommen, die Materie der Erfahrung, das Einfache der Empfindungen, Töne, Farben u. dgl. seien gegeben, gleichviel wie und woher, so entsteht nun die Frage: woher kommt die Form? das Räumliche, Zeitliche, — mit einem Worte, das *Nicht-Empfindbare* an den Objecten? In die Bemerkung, dass sich die Objecte nicht ganz in Empfindungen auflösen lassen, dass sehr Vieles, ja gerade das Wichtigste an ihnen nicht Empfindung ist; dass es unerklärt zurückbleiben würde, wenn schon die Sensation erklärt wäre: hierin setzt Rec. das Hauptverdienst Kant's um die *theoretische* Philosophie, von welchem das um die praktische, welches noch wichtiger ist, ganz gesondert werden muss. Aber die Behaup-

tung: das Nicht-Empfindbare, die Form der Objecte, muss *aus uns* selbst hinzukommen, ist schon kein Verdienst mehr, sondern eine Uebereilung; denn die Unwahrheit der Behauptung verräth sich, selbst ohne tiefere Untersuchung, sogleich auf ähnliche Weise, wie jede unbrauchbare Hypothese, an der Probe, dass sie keine Rechenschaft giebt über die verschiedene Anwendung der vermeintlich in uns liegenden Formen auf verschiedene Objecte. Sollen wir verschiedene Gestalten und Rhythmen wahrnehmen, während wir selbst, mit den in uns liegenden Formen, uns gleich bleiben, so muss ein von uns unabhängiger Grund dieser Verschiedenheit vorhanden sein. Dies gilt, *mutatis mutandis*, auch von den Kategorien. Eine so nahe liegende Frage übersprungen zu haben, ist kein Verdienst, und ohne Sprung wäre Kant in seinen transscendentalen Idealismus gar nicht hineingekommen; seine Philosophie hätte müssen realistisch sein und bleiben, und ganz und gar nicht Gelegenheit geben zu einer Lehre von der Welt als Vorstellung und Wille. Hiemit wäre denn auch die Verwandtschaft zwischen Kant und Platon in der *theoretischen* Philosophie gar nicht zum Vorschein gekommen, welche man in der That eine *unächte* Verwandtschaft nennen muss.

Hr. Sch. urtheilt über Kant's transscendentale Aesthetik folgendermassen: „die transscendentale Aesthetik ist ein so überaus verdienstvolles Werk, dass es allein hinreichen könnte, Kant's Namen zu verewigen. Ich wüsste *Nichts hinwegzunehmen*, nur Einiges hinzuzusetzen.“ Rec. seinerseits findet dagegen für nöthig, *Alles* hinwegzunehmen, mit Ausnahme der *Frage*: was sind Raum und Zeit? Diese Frage aber ist ein so grosses Verdienst, dass es immerhin den Fehler bedecken mag, von einem alleinigen Raume zu reden, der als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt werde, — nämlich von Geometern und Philosophen, nicht aber von Kindern und Landleuten, auf welche jedoch bei Veststellung einer allgemeinen philosophischen Thatsache viel mehr ankommt, als auf jene *Ausgebildeten*, und zuweilen *Verbildeten!* Dass die Vorstellung der Kinder sich *ausbilden* lässt, hilft hier, wo eine *gegebene* Grösse behauptet wurde, *deren Theile noch obendrein alle zugleich sein müssen*, zu gar nichts; auch geht es mit dieser Ausbildung in der Wirklichkeit viel langsamer und schwieriger, als man mitten im Speculiren Lust haben mag zu glauben. Und die verlangte Ausbildung, wenn sie vorhanden ist, steht keineswegs bei der unendlichen gegebenen Grösse still; worüber wir hier, weil die Sache zu weitläuftig ist, bloss gleichnissweise erinnern wollen, dass zuweilen das Unendliche ins Negative übergeht! — Unsere Philosophen aber gleichen sehr oft einem Mathematiker, der eine gewisse Function nur für eine gewisse Klasse von Werthen untersuchen, und z. B. vergessen würde, bei den Tangenten auch noch Winkel über 90° in Betracht zu ziehn.

Vorbeigehend an dem sehr gerechten, und allerdings folgenreichen Tadel über Kant's Vorliebe zur Symmetrie; desgleichen über die Confusion in den vielen und vielerlei Aussagen über Verstand und Vernunft, kommen wir auf einen Punct, wo Hr. Sch. unternimmt, einen „ungeheuren" Widerspruch bei Kant nachzuweisen, wo aber Rec. Mühe hat zu begreifen, was Hr. Sch. eigentlich will. Der Widerspruch ist übrigens von der Art, dass er gar nicht versteckt liegen soll, und allen denen hätte auffallen müssen, die Kant's Kritik gelesen haben. — Es werden eine Menge von Stellen aus diesem Werke citirt, nach welchen der Verstand kein Vermögen der *Anschauung* ist; dann eine Menge anderer Stellen dagegen aufgeführt, nach welchen der Verstand Einheit in das Mannigfaltige der *Anschauung* bringt, und hierdurch Urheber der Erfahrung ist; dieser „*monströse" Widerspruch* soll Schuld sein, dass Kant zur Erklärung der Anschauung der Aussenwelt auch nicht einmal einen Versuch gemacht habe, sondern recht ärmlich diese Anforderung damit ablehne: die empirische Anschauung werde uns gegeben. Ferner soll es daher kommen, dass Kant, durch eine, von ihm selbst als transscendent verpönte, Anwendung des Satzes vom Grunde auf das Ding an sich als Ursache der Erscheinung schliesse; und dann soll es mit dem unseligen *Object an sich* (ohne Subject) zusammenfliessen, jenem „Unding, das der Verstand zur Anschauung hinzudenken soll, damit sie Erfahrung werde."

Die letzten Zeilen scheinen das Wort des Räthsels zu enthalten. Dass eine empörte Transscendenz in dem Dinge an sich liege, ist längt bemerkt worden. Allein in Kant's Theorie des Verstandes hat diese keinesweges, wie Hr. Sch. irrig meint, ihren Sitz; sondern sie gehört zu den geheimen Einwirkungen des praktischen Bedürfnisses, dergleichem in jedem Systeme vorkommen, wo man nicht aufs entschiedenste und sorgfältigste Praktisches und Theoretisches als gänzlich von einander unabhängig trennt und vor gegenseitigem Einflusse hütet. In der transscendentalen Logik liegt hier, bei der Bestimmung des Verstandesgebrauchs, gar kein Widerspruch *der* Art, wie ihn Hr. Sch. nachzuweisen glaubt. Der kantische Verstand, indem er die Anschauung formt, denkt nicht aufs entfernteste an ein übersinnliches Ding an sich. Er denkt überhaupt für sich allein kein Reales, so wenig als die Sinnlichkeit für sich allein Raum und Zeit anschaut. Sondern erst indem sinnliche Empfindungen entstehen, (gegeben werden, gleichviel woher,) kommt zu diesen, als der Materie der Erfahrung, sowohl die Form der Sinnlichkeit, als die Form des Verstandes. Beiderlei Form geht also mit hinein in die Anschauung, sofern sie vollständige Anschauung von Objecten ist. Daher hätte Kant in dem nämlichen Sinne wie Hr. Sch. sagen können: jede Anschauung ist intellectuell, das heisst keine Anschauung des Objects wird fertig

ohne den Verstand. Es ist also ganz klar, dass der Verstand kein Vermögen der Anschaunng ist, — denn nicht ihm, sondern der Sinnlichkeit, wird die Receptivität für die sinnlichen Empfindungen zugeschrieben, — und dass er dennoch zur Anschauung seinen Beitrag geben muss. Wir wollen Beispiels halber eine Frage aufstellen. Gehört die Gallenblase. zu den Werkzeugen der Verdauung? *Nein*, denn sie empfängt nichts von den zu verdauenden Nahrungsmitteln. *Ja*, denn sie muss einen Beitrag zur Verdauung liefern. Wer wird das für einen Widerspruch halten? Gäbe es nicht andere, versteckte Widersprüche in der Lehre von Verstand und Sinnlichkeit, so wäre die ganze Theorie der transscendentalen Logik leicht zu retten.

Doch fast müssen wir bedauern, so viele Ausstellungen gemacht zu haben gegen eine Abhandlung, die an scharf treffenden oder doch scharf stechenden Bemerkungen in der That ausserordentlich reich ist, und die Niemand ungelesen lassen darf, der sich für oder wider Kant interessirt. Rec. muss endlich jetzt eilen, um nach allen diesen Vorbereitungen dahin zu kommen, wo man sonst anzufangen pflegt, — nämlich zu dem Anfange des Buchs; er muss sich zugleich rechtfertigen über die Behauptung, welche Hr. Sch. ohne Zweifel sehr fremd klingt, dass in ihm sich eigentlich nur Fichte wiederholt; wenn gleich wie in einer neuen, der Form nach verbesserten, Auflage.

Das ganze Werk besteht aus vier Theilen. Die Ueberschriften sind: 1) Die Welt als Vorstellung; erste Betrachtung: die Vorstellung unterworfen dem Satze des Grundes; das Object der Erfahrung und Wissenschaft. 2) Die Welt als Wille; erste Betrachtung: die Objectivation des Willens. 3) Die Welt als Vorstellung; zweite Betrachtung: die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes; die platonische Idee, das Object der Kunst. 4) Die Welt als Wille; zweite Betrachtung: bei erreichter Selbsterkenntniss Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben.

Der erste dieser Theile hat den Rec. wenig interessirt, und ihm etwas dürftig geschienen. „Keine Wahrheit ist gewisser (sagt der Vf.), von allen andern unabhängiger, und eines Beweises weniger bedürftig, als diese, dass Alles, was für die Erkenntniss da ist, also die ganze Welt, nur Object in Beziehung auf das Subject ist, Anschauung des Anschauenden, mit einem Worte, Vorstellung.“ Rec. bittet im voraus wegen seiner Unhöflichkeit um Verzeihung; — aber er findet diesen Anfang nicht bloss unwahr, sondern nicht einmal geistreich. Dass beim Anfange des Philophirens Jedermann sich an Sich selbst, als den Vorstellenden zu allen seinen Empfindungen, Anschauungen, Gedanken und Schlüssen, besinnen müsse, ist nun endlich allbekannt, und kann als geschehen vorausgesetzt werden; — aber dass darum die ursprüngliche Relation zwischen Object und Subject, indem wir sie selbst zum Objecte unseres

Denkens machen, sich während des Laufs aller Nachforschungen haltbar zeigen, dass unsere Ueberzeugung über diesen Punct sich niemals ändern werde, dieses können wir auf keine Weise vorauswissen. Die weitere Nachforschung muss darüber entscheiden; von einer gewissen Wahrheit kann bei der ersten Aufstellung jenes vorgefundenen Verhältnisses noch gar nicht die Rede sein. Wer zuerst auf den gestirnten Himmel aufmerksam wird, der bemerkt die regelmässigen Bewegungen desselben; und diese werden ihm stets auf gleiche Weise erscheinen, wie weit er auch in der Astronomie fortschreite. Eben so, wer anfängt zu philosophiren, der findet sich als Subject gegenüber allen seinen Objecten, und wird sich stets also finden, — er wird stets sein *Ich denke*, zu allen seinen Gedanken, hinzudenken können; aber dies verhindert nicht, dass er in der Folge einsehe, *alle Relation*, also auch die erwähnte zwischen Object und Subject, *sei dem wahrhaft Realen* fremd *und zufällig;* das *Ich denke* aber sei nichts weniger als etwas Ursprüngliches, sondern ein psychologisches Ereigniss, welches einer Erklärung aus viel tiefer liegenden Gründen eben so bedürftig als fähig sei. — Uebrigens ist jene Uebereilung des Hrn. Sch. der Anfang seiner Aehnlichkeit mit Fichte; doch ist der Letztere leichter zu entschuldigen, weil er sich in das Selbstbewusstsein, und in die Schwierigkeiten vertieft hatte, die aus der Verbindung desselben mit dem Auffassen der Welt entstehn, welche wir von unserm Ich unterscheiden; Schwierigkeiten, womit Hr. Sch. sich, wie es scheint, bisher noch nicht beschäftigt hat.

Indessen bekennt Hr. Sch., ein inneres Widerstreben zu empfinden, indem er den Satz: die Welt ist Vorstellung, als eine gewisse und haltbare Wahrheit hinstellt; allein er meint; das Widerstreben würde sich verlieren, wenn man nur die Einseitigkeit dieser Wahrheit ergänzte durch den Satz: die Welt ist Wille, — oder, wie er sich wider seine eigne Absicht ausdrückt, die Welt ist *mein* Wille. Er irrt sich. Das Widerstreben kommt von keiner Einseitigkeit, sondern von wirklicher Unwahrheit und Ungereimheit; und jene eingebildete Ergänzung durch den Willen ist ganz und gar nicht die rechte Ergänzung, sondern sie verkleistert eine Wunde, die man vollends öffnen muss, um sie zu heilen. Doch darauf können wir uns hier nicht einlassen.

Eben so wenig ist es möglich, in einer Recension allen den, theils irrigen, theils halbwahren Bemerkungen nachzugehn, aus denen der erste Theil, etwas lose, wie uns dünkt, zusammen gewebt ist. (Zu dem Halbwahren gehört, was über Verbesserung der Mathematik, in Ansehung ihrer wissenschaftlichen Darstellung, gesagt ist; was der Vf. bei den Anschauungen sucht, das muss in der bessern Bearbeitung der Begriffe gesucht werden; diese mag alsdann der Vf., wie es ihm beliebt, dem Ver-

stande oder der Vernunft zuschreiben, denn über blosse Namenwesen zu streiten, ist eine unnütze Mode.)

Im zweiten Theile fragt der Vf. Anfangs nach der Bedeutung der uns lediglich als unsere Vorstellung gegenüberstehenden Welt, — wobei wir an dem Worte „Bedeutung" einigen Anstoss nehmen, da ja Hr. Sch. sonst vor der so widerlichen modernen Schulsprache sich sorgfältig hütet. — Er bringt uns ferner abermals sein unmittelbares Object, den Leib; worüber wir uns schon erklärt haben. Gleich darauf aber tritt nun, der obigen Ankündigung gemäss, der *Wille* ein; und unsere Leser werden fragen, wie denn, und mit welchem Rechtsgrunde derselbe herbeigeführt sei? — Die Antwort ist: der Wille führt sich selbst ein, unter dem Titel eines alten Bekannten. „Dem Subject des Erkennens, welches durch seine Identität mit dem Leibe als Individuum auftritt, ist dieser Leib auf zwei ganz verschiedene Weisen gegeben: einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Object unter Objecten, und den Gesetzen dieser unterworfen; sodann aber auch zugleich auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes *jedem unmittelbar Bekannte,* welches das Wort *Wille* bezeichnet. *Jeder Act seines Willens ist sofort und unausbleiblich auch eine Bewegung seines Leibes.*" (Welche monströse Behauptung! Wir erinnern bloss an das Betrügen-Wollen, wobei gerade das Gegentheil des wahren Willens sich äusserlich zeigt; und an Denken- oder Rechnen-Wollen, wo gar keine entsprechende leibliche Bewegung kann nachgewiesen werden.) „Er kann den Act nicht wirklich wollen, ohne zugleich wahrzunehmen, dass er als Bewegung des Leibes erscheint. Der Willensact und die Action des Leibes sind nicht zwei objectiv erkannte Zustände, die das Band der Causalität verknüpft, sondern sind Eins und Dasselbe, nur auf zweierlei Art gegeben, einmal unmittelbar, und einmal in der Anschauung für den Verstand. *Die Action des Leibes ist nichts anderes, als der objectivirte, d. h. in die Anschauung getretene Act des Willens.* Weiterhin wird sich zeigen, dass dies von *jeder* Bewegung des Leibes gilt, auch von den sogenannten unwillkürlichen. — Willensbeschlüsse, die sich auf die Zukunft beziehen, sind blosse Ueberlegungen der Vernunft, über das was man dereinst wollen wird." (Eine dreiste Beschönigung des Irrthums durch neue offenbare Unwahrheit!) „Jeder ächte Act des Willens ist auch erscheinender Act des Leibes; und die Einwirkung auf den Leib unmittelbar auch Einwirkung auf den Willen, sie heisst als solche Schmerz oder Wohlbehagen."

Rec. hatte bisher immer grossen Anstoss genommen an den Schlussfehlern, durch welche Fichte in der Sittenlehre S. 14 und 15 [Werke, Bd. IV, S. 22] das letzte Object im Ich, das in der That darin mangelt, herbeischafft, indem er die Identität des Objects und Subjects (das Ich) erst in Einerleiheit des Handelnden und Behandelten (einen höhern Begriff), und die-

sen wiederum in Einheit des realen Selbstbestimmens und Bestimmtwerdens umstempelt; den letztern aber alsdann kurz und gut dem Wollen gleichsetzt, und hiemit gerade so aus Wille und Intelligenz *sein Ich*, — das heisst, das Urwesen der Welt, *den Urgrund aller Individuen*, — zusammensetzt, wie Hr. Sch., der mit ihm im Resultate zusammentrifft. Aber was ist der Unterschied zwischen Beiden? Doch wohl nicht der Leib? Den hatte Fichte im Naturrechte ebenfalls schon als Bedingung der Gemeinschaft mehrerer Individuen, und diese als Bedingung des Selbstbewusstseins aufgestellt. — Bloss darin besteht der Unterschied, dass Hr. Sch. mit absoluten Sprüngen zum Ziel kommt, wo Fichte mit einem in der That undankbaren, doch aber achtungswerthen Fleisse den langsamen Gang eines nothwendigen Denkens wenigstens suchte. In dieser Hinsicht verhält sich der ältere Denker zum jüngern nicht anders, als wie eine alte Sprache zu der daraus durch Corruption und Abkürzung entstandenen neueren.

Indessen mag Hr. Sch. das, was er zu Stande gebracht hat, wenigstens aus sich selbst entwickelt haben; und Fichte mag ihm so gut als unbekannt geblieben sein; alsdann musste es ihm wenigstens nicht einfallen, Fichte den *ächten* philosophischen *Ernst* abzusprechen, den Rec. aus persönlicher Bekanntschaft bezeugen würde, wenn die Werke nicht davon zeugten; es musste ihm nicht begegnen, die Beschuldigung hören zu lassen, dass jener bei seinem Ausgehn vom Subjecte das Object vergessen hätte; während die ganze Form der fichte'schen Untersuchung dadurch bestimmt ist, dass er in den Objecten, welche das Subject nothwendig setze, die Bedingungen des Selbstbewusstseins sucht. Wir setzen der Vergleichung wegen hier kurz einige Hauptsätze her, welche den Gang von Fichte's Sittenlehre bezeichnen können, wenn man mit oberflächlicher Andeutung zufrieden ist.

1) Das Ich findet sich nur im Wollen.

2) Das Wollen ist nur unter Voraussetzung eines vom Ich Verschiedenen denkbar. Das Vernunftwesen kann sich kein Vermögen zuschreiben, ohne zugleich etwas ausser sich zu denken, worauf dasselbe gerichtet ist. Eben so wenig kann das Vernunftwesen sich ein Vermögen der Freiheit zuschreiben, ohne eine wirkliche Ausübung dieses Vermögens in sich zu finden; und sich zugleich eine wirkliche Causalität ausser sich zuzuschreiben.

3) Meine Causalität wird wahrgenommen als ein Mannigfaltiges in einer steten Reihe; die Folgen dieses Mannigfaltigen sind ohne mein Zuthun bestimmt, daher selbst eine Begrenzung meiner Wirksamkeit.

4) Das Vernunftwesen kann sich keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne derselben eine gewisse Wirksamkeit der Objecte vorauszusetzen.

5) Ich selbst bin in gewisser Rücksicht, unbeschadet der Absolutheit meiner Vernunft und meiner Freiheit, *Natur;* und diese meine Natur ist ein *Trieb.* Diese meine Natur muss ursprünglich erklärt, und aus dem Ganzen der Natur abgeleitet werden. Die Natur überhaupt ist ein organisches Ganzes, und wird als solches gesetzt. Ich bin, als Naturproduct, Materie, die ein bestimmtes Ganze ausmacht. *Mein Leib.* — Unser Wille wird in unserm Leibe unmittelbar Ursache.

Endlich noch (S. 341, Werke Bd. IV, S. 255) folgende merkwürdige Erklärung Fichte's über sein ganzes Werk: „Unsere Sittenlehre ist für unser ganzes System höchst wichtig, indem in ihr die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen genetisch gezeigt, *und zuletzt das reine Ich aus der Person gänzlich herausgesetzt wird. Auf dem gegenwärtigen Gesichtspuncte ist die Darstellung des reinen Ich, das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen.*"

Diese letzten Zeilen können allein schon hinreichen, um jeden zu warnen, dass er Fichte nicht beurtheile, ohne dessen Sittenlehre studirt zu haben. Auch ist es in mehr als einer Hinsicht gut, die Jahrzahl anzugeben, welche das Buch an der Stirne trägt; es kam heraus im Jahre 1798.

Wir kehren zurück zu Hrn. Sch., und heben aus seinem zweiten Theile noch folgende Sätze aus: „Die Identität des Willens und Leibes kann nur nachgewiesen, nicht bewiesen werden, weil sie unmittelbar ist." (Es ist die Sitte unserer Zeit, das, worüber sonst mit Gründen gestritten wurde, als ein unmittelbares Wissen schlechthin zu behaupten. Rec. folgt diesem vortrefflichen Beispiele, und stellt die vollkommene Ungleichartigkeit, und bloss zufällige, keineswegs constante und wesentliche Verknüpfung zwischen Leib und Wille hiemit als eine unmittelbar gewisse Wahrheit hin, die gar nicht braucht bewiesen zu werden.) Weiter: „ob aber die äussern, vom Leibe verschiedenen Objecte auch, gleich dem Leibe, Erscheinungen eines Willens sind, dies ist der eigentliche Sinn der Frage nach der Realität der Aussenwelt. Dasselbe zu leugnen, ist der Sinn des *theoretischen Egoismus.* Dieser ist zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen," (soll heissen: Hr. Sch. versteht ihn nicht zu widerlegen, obgleich dieses auf das vollständigste kann und muss geleistet werden;) „dennoch ist er zuverlässig (!) nie anders denn als skeptisches Sophisma zum Schein gebraucht worden, als ernstliche Ueberzeugung könnte er nur im Tollhause gefunden werden, und dann bedürfte er einer Cur;" (bewahre der Himmel!) „wir betrachten ihn als eine kleine Grenzvestung, die unbezwinglich ist, deren Besatzung aber auch nie heraus kann, daher man sie im Rücken liegen lassen darf." Recht wohl! aber wie steht es um die Realität der äussern Dinge, und um unsere Ueberzeugung, dass sie Erscheinungen eines Willens seien? — Folgendes dient uns zur Antwort: „Wir werden die

doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene Erkenntniss, die wir vom Wesen und Wirken unseres eigenen Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung in der Natur gebrauchen; und alle Objecte, die nicht auf doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewusstsein gegeben sind, eben *nach Analogie* jenes Leibes beurtheilen, *und daher annehmen*, dass sie ihrem innern Wesen nach Wille seien.“ In der That! eine so *bequeme* Philosophie bedurfte, um Anhänger zu finden, nicht einmal des geistreichen Vortrags, der sie empfiehlt. Möchte aber doch Hr. Sch. ein kleines Theilchen des Scharfsinns, den er gegen Kant zuweilen aufbietet, auch zur Prüfung seiner eigenen Lehre angewendet haben. — Bei solcher Leichtfertigkeit nun wird sich Niemand wundern zu hören, dass, kurz und gut, „Zähne, Schlund und Darmkanal der objectivirte Hunger sind; die Genitalien der objectivirte Geschlechtstrieb; die greifenden Hände, die raschen Füsse dem schon *mehr* (?) mittelbaren Streben des Willens entsprechen;“ und dass gleichfalls Vegetation und Krystallisation, Magnetismus, Chemismus, Schwere u. s. w. dasselbe sind, was da, wo es sich am vollkommensten offenbart, Wille heisst; so dass die grossen Verschiedenheiten doch nur den Grad des Erscheinens, nicht das Wesen des Erscheinenden treffen. Zugleich wird dieser Wille für das *Ding an sich* erklärt, das *als* solches *nimmermehr Object ist.* — Wie wurde uns aber der Wille *als solcher* bekannt? — Darauf wird geantwortet: „der Wille ist die deutlichste, am meisten entfaltete, vom Erkennen unmittelbar beleuchtete seiner *Erscheinungen.*“ Also der Wille ist Erscheinung?? Ein paar Zeilen höher *auf derselben Seite* steht der Satz: „Ding an sich ist allein der Wille, als solcher ist er durchaus nicht Vorstellung, sondern *toto genere* von ihr verschieden, er ist es, *wovon* alle Vorstellungen, alles Object die Erscheinung, die Sichtbarkeit, die Objectivität ist. Er ist das Innerste, der Kern jedes Einzelnen, und eben so des Ganzen.“ Dies Alles steht zu lesen Seite 162. Unsere Leser werden nun fragen: welche dieser beiden Aussagen die ernstliche, welche andre durch Uebereilung hingeschrieben ist? Darauf ist ganz unbedenklich, aus dem Zusammenhange des ganzen Buches, zu erwiedern, dass Hr. Sch. in der That den Willen als das wahre An sich der Welt betrachtet; dass er aber — unbegreiflich genug — auf die allernächste Frage, wie Er denn dieses An sich erkannt, und sogar darin das gemeine psychologische Ereigniss, was man Wollen nennt, *wieder erkannt* habe? nicht die mindeste, auch nur scheinbare Auskunft zu geben vorbereitet ist, so dass es ihm an der Stelle, wo er auf diese Frage stösst, ganz natürlich begegnet, sich in den handgreiflichsten aller Widersprüche zu verwickeln. Die Verlegenheit, die er empfand, verräth sich übrigens schon durch die Superlative: „die deutlichste, am meisten entfaltete Erscheinung,“ als ob eine Erschei-

nung vom Dinge an sich nur dem Grade nach verschieden wäre, und ihm durch eine Steigerung näher kommen könnte.

Nun ist noch nöthig, dass wir den Leser mit der *Magie des Willens*, nach S. 187, bekannt machen. Diese vortreffliche Eigenschaft, die gewiss Niemand in der innern Wahrnehmung seines eignen Wollens zu entdecken vermocht hätte, und die man mit der Transsubstantiation zum mindesten in gleichen Rang stellen muss, besteht in Folgendem: „Für den Willen ist die Zahl der Individuen, in welchen irgend eine Stufe seiner Objectivität ausgedrückt ist, sie mögen nach oder neben einander da sein, völlig gleichgültig; ihre unendliche Zahl erschöpft ihn nimmer; und andrerseits leistet *eine* Erscheinung in Hinsicht auf seine Sichtbarwerdung so viel als tausende." Damit der Leser nicht gar zu sehr erstaune, wollen wir ihm gleich sagen, wozu diese Magie zu brauchen ist; alsdann wird er ihren Ursprung von selbst errathen. Wir dürfen nämlich uns nur einen Augenblick der Zauberkraft als eines Fittigs bedienen: so versetzt sie uns sogleich in ein wohlbekanntes Land, in das der platonischen Ideen. Es sind diese Ideen, (welche ja doch irgend eine Bedeutung bekommen mussten!) nichts anderes als die *Stufen der Objectivation des Willens*, oder die Musterbilder, deren jedes seinen Ausdruck in zahllosen Individuen findet.

Wohl begegnet es Herrn Schelling mit Recht, dass er, der gegen Fichte sich nicht dankbar zeigte, jetzt auch ohne Dank sich diese seine Mischung des Platonismus mit der fichte'schen und spinozistischen Lehre muss nachmachen sehen. — Wir können uns nun nicht darauf einlassen, die an sich nichtige Natur- und Kunstphilosophie, welche bei Hrn. Sch. aus dem Gemenge entsteht, weiter zu verfolgen. Aber indem wir den dritten Theil ganz überschlagen, haben wir über den vierten, die praktische Philosophie, desgleichen über die darin vorkommende Polemik gegen Schelling, noch etwas zu sagen.

In diesem vierten Theile, der die eigentliche Kehrseite des ganzen Buchs ist, widerspricht der Wille sich selbst, und, indem er quiescirt, (Hr. Sch. redet unaufhörlich vom Quietiv des Willens,) verschwindet das Gute sammt dem Bösen, der Irrthum sammt der Wahrheit, damit die reine Schwärmerei ihren pomphaften Einzug haben könne. Der indische Götterwagen, sammt den Unglücklichen, die sich freiwillig von ihm rädern lassen, eröffnet das Fest und Madame de Guyon befindet sich im Gefolge; es erschallt ein beständiger Gesang von Qualen, Peinigungen, von der Mortification des Willens. — Nun giebt es für einen Philosophen eine sich leicht darbietende Gelegenheit, auf diesem Wege einige Schritte zur Heiligkeit zu machen; er darf nur denjenigen Willen tödten, mit welchem er sein System vest hält. Hiezu scheint jedoch Hr. Sch. noch bis jetzt nicht sehr aufgelegt, — und vielleicht glaubt er gar nicht an die Existenz eines solchen Willens, da sich derselbe in keinem

Theile und keiner Action des Leibes objectivirt. Wie dem auch sei: seine Vorrede verräth sehr deutlich die Bestrebung, seiner Meinung gemäss zu lehren; das Leben, spricht er, ist kurz, und die Wahrheit wirkt ferne und lebt lange; sagen wir die Wahrheit! Diese Gesinnung gefällt dem Rec. weit besser als das ganze Buch; und die Aeusserung derselben mag statt aller Widerlegung des praktischen Theils dienen. Aber eine Nachricht wenigstens müssen wir hier dem Leser dieser Blätter noch darbieten, wie Hr. Sch. dazu komme, den vorhin beschriebenen Anfängen ein solches Ende anzuhängen, indem die Vermuthung, Hr. Sch. betrachte die Philosophie als eine Tragödie, deren Held das vorstellbare Universum sein müsse, doch wohl nicht zulänglich scheinen dürfte, wenn gleich so etwas von poetischer Laune mit eingewirkt haben mag. Wenigstens endet in der That das Buch sehr pathetisch mit der Vernichtung aller Sonnen und Milchstrassen.

„Meiner Meinung nach," sagt der Vf., „ist alle Philosophie immer theoretisch, indem es ihr wesentlich ist, sich, was auch immer der nächste Gegenstand der Untersuchung sei, stets rein betrachtend zu verhalten, und zu forschen, nicht vorzuschreiben. Hingegen praktisch zu werden, das Handeln zu leiten, den Charakter zu bestimmen, sind alte Ansprüche, die sie bei gereifter Einsicht endlich aufgeben sollte." (Leider! auch hier war Fichte vorangegangen. Man sehe S. 4 und 5 der Sittenlehre [Werke, Bd. IV, S. 15]; es heisst daselbst, die Weisheit sei eine Kunst, die Sittenlehre aber Theorie des moralischen Bewusstseins. Also hat Hr. Sch. auch hier nicht die Ehre, seine halbwahre und halbfalsche Behauptung zuerst auszusprechen.) „Hier, wo es Heil oder Verdammniss gilt, geben nicht die todten Begriffe den Ausschlag, sondern das innerste Wesen des Menschen selbst; der Dämon, der ihn leitet, und der nicht ihn, sondern den er selbst gewählt hat, wie Platon spricht, — sein intelligibler Charakter, wie Kant sich ausdrückt."

So weit also wäre Hr. Sch. noch mit Kant einverstanden —? Er glaubt das wenigstens; und Kant's Freiheitslehre spielt bei ihm eine grosse Rolle; sie gehört offenbar zu den Grundgedanken, von denen er ausging. Wir wollen jedoch sehen, was bei ihm daraus wird. — Gleich zunächst schon springt er weit von Kant ab; er meint, es sei ein handgreiflicher Widerspruch, den Willen frei zu nennen und doch ihm Gesetze vorzuschreiben, nach denen er wollen soll: — „wollen soll!" — hölzernes Eisen! — Man wird sich aber erinnern, dass Kant eben aus dem als unstreitig vorausgesetzten Factum des Sollens, aus der Unbedingtheit des Sittengesetzes die Freiheit ableitet, als diejenige Beschaffenheit des Willens, welche allein einem solchen Gesetze entspreche. Wer nun einen Begriff hat von der Genauigkeit, womit in einem philosophischen Systeme alle Theile einander entsprechen müssen, der kann schon hieraus schlies-

sen, wie viel Hr. Sch., nachdem er den kategorischen Imperativ weggeleugnet, von der transscendentalen Freiheit übrig behalten kann. Diese zwei Gegenstände müssen mit einander stehn und fallen; und weil in der That jenes „hölzerne Eisen" unter gewissen nähern Bestimmungen ein gegründeter Einwurf ist, so musste die Freiheitslehre zugleich mit der vom kategorischen Imperativ, und beide in gleichem Grade, abgeändert werden. Aber solche Genauigkeit kennt Hr. Sch. nicht. Daher entsteht denn die Folge, dass ihm die kantische Freiheit unter den Händen entschlüpft, und ein Wechselbalg, — Spinoza's Freiheit, die mit dem ärgsten Fatalismus zusammenhängt, sich ihm unterschiebt.

Denn man höre weiter! — „Dass der Wille als solcher frei sei, folgt schon daraus, dass er das Ding an sich, der Gehalt aller Erscheinung ist." (Dieser Grund entspricht genau der *prop. XVII* im ersten Theil von Spinoza's Ethik: *Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.*) „Alles hingegen, was zur Erscheinung gehört, ist einerseits Grund, andererseits Folge, und folglich durchweg nothwendig bestimmt. Jedes Ding ist als Erscheinung durchweg nothwendig; dasselbe an sich ist Wille, und dieser völlig frei. In Gemässheit der Freiheit dieses Willens, könnte es also überhaupt nicht da sein, oder auch, ursprünglich und wesentlich ein ganz anderes sein," (ein Umstand, um dessenwillen Spinoza wenigstens nicht Ursache hat, Hrn. Sch. zu beneiden), *„wo dann aber auch die ganze Kette, von der es ein Glied ist, die aber selbst Erscheinung desselben Willens ist, eine ganz andre wäre."* Ja in der That, an einer und derselben Kette liegen nach Hrn. Sch. alle Individuen; denn *nur der Eine Ur-Wille*, dessen Magie die Einzelwesen hervorzaubert, *ist frei!* So war es nicht bei Kant. Da gab es eine Menge freier Wesen, deren jedes, ohne durch die andern im mindesten gehindert zu werden, sich seinen intelligibeln Charakter selbst bestimmte. — Aber in der Klause, worin Hr. Sch. seine Individuen eingesperrt hatte, wird es ihm am Ende selbst zu eng. Wie hilft er sich? durch einen wahren Theaterstreich. Er schafft sich noch eine zweite Freiheit, — oder, wie er es nennt, einen Genius; der in einem Grade von Erkenntniss besteht, durch welche, indem der Wille sie auf sich selbst bezieht, eine Aufhebung und Selbstverneinung des Willens in seiner vollkommensten Erscheinung möglich ist; — *„so dass die Freiheit, welche sonst, als nur dem Dinge an sich zukommend, nie in der Erscheinung sich zeigen kann, in solchem Falle auch in dieser hervortritt, und indem sie das innere Wesen der Erscheinung aufhebt, während diese selbst in der Zeit noch fortdauert, einen Widerspruch"* (ja wohl! einen Widerspruch!!!) *„der Erscheinung mit sich selbst hervorbringt, und gerade dadurch die Phänomene der grössten Heiligkeit und Selbstverläugnung darstellt."* Wer wird nun noch zweifeln, dass die Götter mitten

unter uns wandeln, und dass man die Tugend nach der Mühe und Plage abmessen müsse, die sie kostet!

Einen Schriftsteller, der so etwas, wir wollen nicht sagen, niederzuschreiben und drucken zu lassen, sondern nur zu denken und innerlich gut zu heissen im Stande ist, muss man nicht widerlegen wollen; er ist an Widersprüche gewöhnt, er findet sie piquant, genialisch, erhaben, heilig und göttlich; und wer ihn *ad absurdum* führt, der sagt ihm eine Artigkeit, die er übel zu nehmen ganz unmöglich findet; während die Absicht, ihn dadurch auf andere Gedanken zu bringen, in seinen Augen rein lächerlich ist. — Nur *eine* Ausnahme möchte es hievon geben; diese nämlich, wo der Mann sich selbst widerlegt. Das thut nun wirklich Hr. Sch., wenigstens in allgemeinen Umrissen; was er aber zu diesem Behufe sagt, das adressirt er — nicht an sich selbst, sondern an Herrn Schelling. Es ist der Mühe werth ihn zu hören; er ist meistens scharfsinnig, sobald er Andre kritisirt.

„Wir werden nichts weniger nöthig haben, als zu inhaltsleeren, negativen Begriffen unsere Zuflucht zu nehmen, und dann etwa gar uns selbst glauben zu machen, wir sagten etwas, wenn wir mit hohen Augenbraunen vom Absoluten, Unendlichen, Uebersinnlichen, und was dergleichen blosse Negationen mehr sind, statt deren man kürzer Wolkenkukuksheim (νεφελοκοκκυγία) sagen könnte, redeten; zugedeckte, leere Schüsseln dieser Art werden wir nicht aufzutischen brauchen. — Endlich werden wir auch hier so wenig, als bisher, *Geschichten erzählen* und solche für Philosophie ausgeben. Denn wir sind der Meinung, dass jeder noch himmelweit von einer philosophischen Erkenntniss der Welt entfernt ist, der vermeint, das Wesen irgendwie, und sei es noch so fein bemäntelt, *historisch* fassen zu können; *welches aber der Fall ist, sobald in seiner Ansicht des Wesens an sich der Welt irgend ein Werden, oder Gewordensein, oder Werdenwerden sich vorfindet,* irgend ein Früher oder Später die mindeste Bedeutung hat, und folglich, deutlich oder versteckt, ein Anfangs- und ein Endpunct der Welt, nebst dem Wege zwischen beiden, gesucht und gefunden wird, und das philosophirende Individuum wohl gar noch seine eigene Stelle auf diesem Wege erkennt. Solches historisches Philosophiren liefert in den meisten Fällen eine Kosmogonie, die viele Varietäten zulässt, sonst aber auch ein Emanationssystem, Abfallslehre, oder endlich, aus Verzweiflung über fruchtlose Versuche, eine Lehre vom steten Werden, Entspriessen, Entstehn, Hervortreten aus dem Dunkeln, dem finstern Grund, Urgrund, Ungrund, und was dergleichen Gefasels mehr ist. Alle solche historische Philosophie, sie mag noch so vornehm thun, nimmt, als wäre Kant nie da gewesen, die Zeit für eine Bestimmung des Dinges an sich, *und bleibt daher bei dem stehn, was Platon das Werdende, nie Seiende, im Gegensatz des Seienden, nie Werdenden, nennt.*"

Ganz vertrefflich! und dem Rec. aus der Seele geschrieben. Aber nun — *mutato nomine de te narratur fabula.* Oder meint Hr. Sch., er erzähle keine Geschichten? Bei ihm finde sich kein Urgrund, oder Ungrund, sammt dem dazu gehörigen Werden, dem Anfang und dem Ziel? — Was ist denn sein Wille? Er ist „*erkenntnissloss, und nur ein blinder, unaufhaltsamer Drang.*" Man sehe Seite 392 unten. Und dieser Drang — ist vermuthlich *kein* Princip des Werdens? Hr. Sch. hat *keine* Richtung, keine Geschwindigkeit, gar keine *κίνησις* dabei gedacht? Gar kein *ἕτερον*? Ein reines *ταυτό* — und doch einen *Drang*? Was wird denn aus seinem Willen? Gar Nichts? Wozu denn jene *Magie*, vermittelst deren der ursprünglich Eine Wille sich der Erscheinung nach in vielen Individuen objectivirt? Hr. Sch. frage sich doch, ob hier wirklich gar keine Geschichte erzählt wird; ob nichts vorn, nichts hinten stehe; ob man eben so gut von den Individuen ausgehn, und von ihnen auf den einen, einzigen Grundwillen kommen könne, als umgekehrt. — Sollte das Alles nicht zureichen, Hrn. Sch. aufmerksam zu machen, so wird er doch wenigstens begreifen, dass ein Wille, der sich erhebt bis zu jener gepriesenen Selbstverneinung, etwas anderes ist, als ein ursprüngliches Nicht-Wollen und Nichts-Wollen. Die eingebildete Erhabenheit setzt vielmehr einen recht kräftigen Willen voraus, der da soll verneint werden; ferner einen Durchgang durch die Selbstauffassung, durch die Vorstellung; und den Schluss macht jener Widerspruch, in welchem die Freiheit selbst Erscheinung werden soll. Hier ist sehr deutlich Anfang, Mittel und Ende; und Hr. Sch. wird eben so vergeblich, als Hr. Schelling, versuchen, sich aus der, letzterem schon vor langen Jahren zur Last gelegten *Naturgeschichte Gottes* heraus zu reden. Das absolute Werden ist überall und unvermeidlich der Todeskeim eines jeden Systems, welches von einem *einzigen* Realen ausgehend, die Welt erklären will; sobald man aber (wie es geschehen muss,) von einer *Mehrheit* des Realen ausgeht, befindet man sich auf einem Gebiete, das für die Herren Schopenhauer und Schelling gänzlich unbekanntes Land ist, und nach welchem sie alle ihre Lieblingsschriftsteller vergebens fragen werden.

Hier könnten wir schliessen, wenn nicht ein praktischer Gegenstand uns bewegte, noch einige Worte beizufügen. Hr. Sch. hat sich sehr weit vergessen in folgender Stelle: „Ich kann hier die Erklärung nicht zurückhalten, dass mir der *Optimismus*, wo er nicht etwa das gedankenlose Reden solcher ist, unter deren platten Stirnen nichts als Worte herbergen, nicht bloss als eine absurde, sondern auch als eine wahrhaft *ruchlose* Denkungsart erscheint, als ein bitterer Hohn über die namenlosen Leiden der Menschheit." — Dieser Erklärung setzt Rec. eine andere Erklärung entgegen, — zwar nicht die, dass die

Lehre des Hrn. Sch. gedankenlos, absurd und ruchlos sei, — aber doch diese: dass er selbst, der Rec., sich zu den Optimisten zähle, und zwar, welches wohl zu bemerken ist, *der Gesinnung nach*, während das Dogma, theoretisch betrachtet, ausser der Sphäre strenger Beweise liegt. — Was die Sache selbst anlangt, so ist sie sehr bekannt. Es ist längst bemerkt, dass die physischen Leiden der Menschen sehr erträglich sind, das eigentliche Unglück in den geselligen Verhältnissen liegt, und diese als eine Aufgabe betrachtet werden müssen, deren Lösung die Pflicht der gesammten Menschheit ist. Es ist eben so leicht zu bemerken, wie wenig im Grunde dazu gehört, einen Haufen von Menschen so zu leiten, dass bei ihm die Fröhlichkeit neben der Gesundheit einheimisch sei. — Rec. hatte schon oft den Menschen unter dem Bilde eines rankenden Gewächses gedacht; neulich wurde ihm die Vergleichung noch auffallender, da er in einem Garten die Folgen eines Versehens bemerkte; es waren nämlich Bohnen auf ein Beet gepflanzt, wo man nicht füglich Stangen setzen konnte, weil sie die Aussicht würden versperrt haben. Was geschieht? Die Bohnen wachsen kräftig aus der Erde; die Ranken steigen empor; sie neigen sich, begegnen, ergreifen einander und umschlingen sich; wie zu Stricken gedreht und unordentlich durch einander gewebt fallen sie nieder; jetzt ist es um die meisten Blüthenknospen geschehen; nur wenige können ihre günstige Stellung benutzen und sich aus dem Laube herausstrecken zum Lichte; die wenigen Früchte senken sich und faulen am Boden. Wenn diese Bohnen Bewusstsein hätten, wie würden sie jammern über ihre hülflose Lage, über den unnützen, quälenden Lebenstrieb, den sie in sich fühlten; ihr letztes Rettungsmittel würden sie suchen — in der *„Verneinung des Willens zum Leben.“* Aber ist ihre Lage durchaus ohne Hoffnung? Giebt es kein mögliches Complement ihrer Existenz? Was fehlt der Bohne? Eine dürre Stange reicht hin, die sie noch obendrein mit mehrern ihrer Nachbarn benutzen kann. Und was bedarf die Menschheit? Solche Männer braucht sie, die da verstehn, die Stange zu der Bohne zu stecken, — Männer wie *Fellenberg*, — nicht Philosophen aus Wolkenkukuksheim.

Zum Schlusse dieser Recension noch eine Erinnerung, die für einige Leser vielleicht nicht ganz überflüssig sein dürfte. Die geistreichsten und gelehrtesten philosophischen Werke sind oftmals diejenigen, welche den ausführlichsten und lebhaftesten Tadel gegen sich aufregen. Alsdann aber bedeutet der Tadel nichts anderes, als dass ein solches Werk *höchst lesenswerth* sei, nicht zur Annahme des vorgetragenen Lehrbegriffs, aber *zur Uebung im Denken*, die niemals weit genug kann getrieben werden, und für die man die mannigfaltigsten Gelegenheiten aufsuchen muss. Dazu nun können wir auch Sch.'s Werk empfehlen, und zwar in einem ganz vorzüglichen Grade. Rec.

kennt in der That kein anderes im Geiste der modernen Philosophie geschriebenes Buch, welches den Liebhabern dieses Studiums, die sich gleichwohl durch Fichte's und Schelling's Dunkelheiten durcharbeiten können, so angemessen wäre. Und wer eben diese Dunkelheiten überwunden hat, der wird desto lieber das Bild, dessen Züge er sich zuvor mühsam zusammensetzen musste, in Sch.'s klarem Spiegel vereinigt, und von der Individualität jener Vorgänger befreit, beschauen wollen, — wäre es auch nur, um sich vollends zu überzeugen, dass diese neueste, idealistisch-spinozistische Philosophie in allen ihren Wendungen und Darstellungen immer gleich irrig ist und bleibt.

Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet von *Joh. Jac. Wagner.* Erlangen, 1819.

Als dieses Buch dem Rec. zur Beurtheilung übergeben wurde, erinnerte er sich, dass der Vf. früher eine andere Schrift, unter dem auffallenden Titel: *mathematische Philosophie,* herausgegeben hatte, und dass diese irgendwo als das Hauptwerk desselben war bezeichnet worden. Da man aber nicht vernommen hat, dass der Vf. sich unter den Mathematikern das Bürgerrecht erworben habe, — und da des Redens über Mathematik unter solchen Philosophen, die von dieser grossen Wissenschaft so viel wie nichts verstehen, ohnehin weit mehr ist, als sich mit der Ehre der Philosophie verträgt, so ist Rec., um seinen Verdruss hierüber nicht zu vermehren, vest entschlossen, die sogenannte mathematische Philosophie nicht eher zu lesen, als bis Hr. Prof. W. von ächten Mathematikern *als Mathematiker wird anerkannt sein.* Da es jedoch sehr nützlich, ja oft nothwendig ist, den Geist eines Schriftstellers aus seinen Hauptwerken zu kennen, um eine andere Schrift desselben richtig aufzufassen: so kam dem Rec. die authentische Erklärung des Hrn. W. über seine mathematische Philosophie, in der *Isis* (1 Hft. 1820, S. 35) wohl gelegen, und er hält für nöthig, hierüber etwas voraus zu schicken, um sich weiterhin kürzer fassen zu können. Hr. W. knüpft daselbst an bei Oken's Beinphilosophie, indem er den Parallelismus erwähnt, dass an den Rückgrathe oben die Entwickelung der Breite (in den Schulterknochen) dasselbe Grundschema befolge, wie unten (in dem Becken) Hierbei giebt er Folgendes zu bedenken: die Idee, dass senkrechte Polarität ihre Breiten unter der Differenz ihrer beiden Pole entwickele, sei eine *allgemeine* Idee, welche folglich auch auf dem Gebiete der Kunst, der Geschichte, (was heisst in der Geschichte *senkrecht?* was heisst *Breite* und *Länge in der Zeit,* in welcher die Geschichte verläuft?) und *überall* ihre Gültigkeit habe. Man müsse demnach einen allgemeinen, *für alle Fälle*

der besondern Anwendung schicklichen Ausdruck dieser Idee suchen, und könne keinen andern finden, als (wird der Leser es errathen? —) als in einer Geometrie, welche in dem Satze, dass zwei Parallelen von einer jeden dritten Linie unter gleichen Winkeln geschnitten werden, eben jene Idee erblickt!!! — Nun kennen wir die mathematische Philosophie des Hrn. W. *Seine* Mathematik erblickt in jedem Lehrsatze die heterogensten Dinge, Knochen und Kunstwerke und Weltbegebenheiten, sobald es ihm gelingt, durch irgend ein, auch noch so loses Spiel des Witzes, eine entfernte Aehnlichkeit aufzutreiben, die kaum hinreichen würde, um das Band einer Ideenassociation herzugeben. Nun wissen wir auch, woher diese mathematische Philosophie stammt. Sie ist nämlich ein Ausfluss der schelling'schen Schule, deren Witz seit 20 Jahren mit allen nur ersinnlichen Analogien um sich sprudelt, und dadurch die Wissenschaften zu erweitern meint. Damit man aber ja nicht zweifelhaft sei, ob man Hrn. W. auch recht gefasst habe, giebt er noch ein Beispiel, und zwar ein solches, welches gewiss jedes Kind verstehen kann. In dem Product aus 5 mal 6 ist die Sechs fünfmal und die Fünf sechsmal enthalten, also jeder Factor unter der Form des andern gesetzt; und dies ist der allgemeine Ausdruck aller Synthese. So muss in der Idee die Phantasie Vernunftform annehmen, die Vernunft aber Phantasieform; in dem Wasser muss der Sauerstoff gewasserstofft, der Wasserstoff aber gesauerstofft werden u. s. w. Ueber den Geist der mathematischen Philosophie kann demnach gar kein Zweifel obwalten; derselbe hat gewiss die Tugend, dass ihn Jedermann erreichen und sich zueignen kann, denn es lässt sich in der Welt nichts Leichteres denken, als solche Analogien zu hunderten und zu tausenden aufzufinden. Nichts desto weniger, so paradox es auch klingen mag, hegt Rec. den dringenden Verdacht, dass Hr. W. nicht bloss in der Mathematik *der Mathematiker*, sondern sogar in *seiner eignen* Mathematik, gar sehr ein Anfänger sei. Denn wenn das Product 5.6, und der Satz von den Parallelen schon von so ungemein universeller und erhabener Bedeutung sind, was muss denn wohl Alles, und wie Köstliches! in den Logarithmen, den trigonometrischen Functionen, — kurz, in der unermesslichen Fülle dessen verborgen sein, was in der gewöhnlich sogenannten Mathematik höher hinaufliegt! Rec. macht hiermit dem Hrn. Prof. W. den Vorschlag, sich doch zur Probe einmal ein wenig in Newton's *enumeratio linearum tertii ordinis* umzusehen, doch auch nicht gar zu wenig; denn es ist zum mindesten nothwendig, den Zusammenhang jeder Curve mit ihrer Gleichung wohl inne zu haben. Da nun schon die allerersten Elementarbegriffe der Mathematik unter den Händen des Hrn. W. so wundervolle Bedeutung annehmen, so darf man erwarten, dass er vermöge der Linien der dritten Ordnung die allertiefsten Geheimnisse

der Kunst und der Natur zu Tage fördern werde. Und doch, was sind diese Linien des dritten Grades gegen den unermesslichen Wald von algebraischen und transscendenten Functionen höherer Art!

Wenn nun der Leser sich einige Mühe giebt, um sich in die Vorstellungsart eines Mannes hineinzudenken, dem die Synthese der Beinphilosophie mit der mathematischen Philosophie ihren Ursprung verdankt: so wird er für das Verständniss des hier angezeigten Buchs, unsers Erachtens, leicht hinlänglich vorbereitet sein. Es kann ihn nicht mehr befremden, dass zugleich von Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in einem einzigen sehr mässigen Octavbande gesprochen wird; oder vielmehr, dass alle vier zuletzt in einem einzigen Paragraphen zusammengedrängt werden, nachdem vorher von Buddha und Zoroaster, von Moses und Propheten, von Katholicismus und Protestantismus die Rede gewesen. Der universelle Geist des Vfs. bringt das so mit sich; er würde glauben, gar Nichts zu sagen, wenn er nicht von Allem zugleich redete. Und man sehe nur die Leichtigkeit der Verknüpfung! „Die Offenbarung der Gottheit von der Religion aus wird *verstanden* durch Wissenschaft, sie wird *nachgebildet* durch Kunst; alle drei aber begegnen sich im Staate, welcher das organisirte menschliche Gesammtleben ist.“ Ob nun gerade *alle* Wissenschaft sich *darin erschöpft,* die Religion zu verstehen; ob gerade *alle* Kunst religiöse Dinge nachbildet, ja ob überhaupt *alle* Kunst nachbildend sei; ob endlich das *Ganze* des menschlichen Lebens dem Staate angehöre, — oder ob es auch noch ein Privatleben, und für dasselbe mancherlei Kunst und Wissenschaft gebe, wobei weder an Religion, noch an den Staat zu denken sei, was kümmert das den Vf.? Solche Fragen sind ganz unter seiner Würde. Wie es ihm nichts kostet, gelegentlich den Gedanken hinzuwerfen, dass wir „die Griechen und ihre *gemüthlose Grazie* zu begreifen anfangen,“ so ist es für ihn auch gar nicht bedenklich, Christus für den *Aequator* zu erklären, welcher der Zerstreuung ein Ende macht, und die Rückkehr zur Einheit beginnt, wobei uns zwar wegen der Symmetrie der beiden Halbkugeln diesseits und jenseits des Aequators einige Schwierigkeiten aufgestossen sind, — falls nämlich das Menschengeschlecht etwa noch ein paarmal hunderttausend Jahre auf der Erde fortlebte, und vielleicht in dieser Zeit noch eine verhältnissmässige Menge von merkwürdigen Schicksalen erführe; in welchem Falle freilich Christus nicht die *Mitte* der Weltgeschichte einnähme; — dies Alles thut nichts, denn „die beiden absoluten Pole der Geschichte des Menschengeschlechts, das verlorne und wieder gewonnene Paradies, liegen über aller Zeitrechnung hinaus;“ und sind ohne Zweifel dem Vf. vollkommen wohl bekannt!

Der Leser weiss nun schon, dass für diesmal nicht die Ma-

thematik, sondern die *Geschichte des Kirchenthums* den Faden hergeben muss, an welchem der Vf. seine Bemerkungen aufreihet. Und welche Bemerkungen! „Beinahe die meisten Schriftsteller stellen sich die Veränderungen, welche das Menschengeschlecht im Laufe seiner Geschichte erfahren hat, als bloss ideell vor, und bedenken nicht, dass schon unsre uralte heilige Urkunde, wo sie vom Sündenfalle spricht, *das Physische mit dem Geistigen in solchen Zusammenhang setze, wie es der Schöpfer in seiner Welt überall und zu allen Zeiten gewollt hat.* Aber der physische Organismus des Menschen hat sich sammt seinen Aussenverhältnissen verändert. Das leitende Princip findet man im Organismus des Individuums. Der Fötus setzt weder die Bewegungs- noch die Sinnesorgane in Thätigkeit; sein psychisches Leben ist *auf das Gangliensystem des Rumpfes* eingeschränkt. *Und das Alterthum scheint selbst darauf hinzudeuten, dass es mehr in diesem Nervensystem gelebt habe, als in dem Hirne,*" (hört! hört, ihr Kenner des Alterthums!) „indem bei Homer alles psychische Leben in den φρένες und *πράπιδες*, Organen des Rumpfes, liegt, und auch im alten Testamente Gott *Herzen* und *Nieren* prüfet, *in welchen demnach, so wie in der Leber, die in den alten Ansichten gleichfalls eine grosse Rolle spielt, (der Geier des Prometheus verzehrt dessen Leber,) jene Zeit ihr geistiges Leben gefühlt haben muss.*" Rec. bittet den Leser, auf dieses *demnach*, und auf den dadurch angezeigten eigenthümlichen Gang des Schliessens, aufzumerken; wie nicht minder auf das Fühlen des *geistigen* Lebens im *Leibe*; wem solche Schlüsse und Philosopheme gefallen, der wolle das Buch selbst anschaffen; zu einer umständlichen Relation fühlt sich Rec. nicht verpflichtet; und eben so wenig zu ausführlicher Widerlegung solcher durchaus grundlosen Einfälle, die sich Jedermann durch die gemeinsten Reflexionen selbst widerlegen kann. Denn Jedermann weiss, dass jener vorgebliche Zusammenhang des Physischen mit dem Geistigen, in dem Sinne des Vfs., nicht existirt; dass vielmehr starke Geister in schwachen Leibern, und umgekehrt, desgleichen fortschreitende Geistesbildung in dem Alter, wo der Leib schon welkt, das Gegentheil bezeugen; Jedermann weiss, dass Kinder zwar manche Aehnlichkeit mit den Menschen des Alterthums haben, aber nicht die, welche (wie wir gleich erwähnen werden) der Vf. dem Alterthume andichtet; ferner, dass die φρένες und *πράπιδες*, die Herzen und Nieren, auf den Zustand der *Begriffe* bei den Alten hindeuten, die *in ihrer Vorstellung vom Leben* und in ihren *Meinungen* vom Sitze desselben das Psychische vom Physischen nicht zu trennen geübt waren; endlich, dass, wenn ja die Hypothese des Vfs. eine Spur von Wahrscheinlichkeit an sich trüge, (welches nicht der Fall ist,) sie doch nicht dazu taugte, als Grundlage eines Systems benutzt zu werden, weil derjenige, dem Wahrheit lieb ist, nichts sorgfältiger vermeiden muss, als sich in luftige Combinationen

zu verwickeln und zu verstricken, die den Irrthum zugleich bedecken und vervielfältigen. Aber wie verfährt der Vf.? Aus seiner Einbildung einer eigenthümlichen physischen Constitution des Alterthums folgert er eine *vollkommene Verschiedenheit der ganzen Art zu denken* bei den Alten und bei uns! Er behauptet einen *einfachen All-Sinn* bei den Alten, den er folgendermaassen deutlich macht: „Unsre Sinne zeigen uns alle nur einzelne Seiten der Dinge; und *es fehlt noch ein einfacher Sinn für das einfache Wesen der Dinge, welches ihren Massen, Figuren, Qualitäten, Klängen und Farben zum Grunde liegt*" (hier verwechselt der Vf. das Bedürfniss der Speculation mit dem Mangel eines Sinnes) „und in ihrer raumerfüllenden und raumbegrenzenden Thätigkeit ohne weiteres besteht." (Das einfache Wesen der Dinge hat an sich mit dem Raume nichts gemein, weil er selbst, der Raum, Nichts ist.) „Durch diese einfache Grundlage hängen die Dinge alle unter sich zu einem Ganzen zusammen, und diese ist unsern getheilten Sinnen verborgen, eben weil der besondere Organismus des Auges, des Ohres u. s. w. den Nerven bloss für diese einseitige Art der Sensationen empfänglich macht." (Woher *weiss* der Vf., dass unsere mehrfachen, oder wie er sie nennt, getheilten Sinne, nur einseitig empfinden? Wer hat ihm die Einseitigkeit verrathen? Besitzt er etwa den All-Sinn des Alterthums, und ist er folglich ein Fremdling in der neuern Zeit? — Dieselbe Speculation, welche ihn gelehrt hat, dass der Summe von Realitäten eines Dinges ein einfaches Reales zum Grunde liegen müsse, *diese* muss uns weiter führen, und uns enthüllen, was keinerlei Sinn jemals hat erreichen können.) „Solch einfacher Sinn liegt nun eben in dem durch den Rumpf verbreiteten, an keinen besondern Organismus gebundenen Ganglien- oder Nervenknotensystem; ihm erscheint das Entfernte nahe, und das Künftige gegenwärtig; weil nur das theilweise Fühlen in unsern gewöhnlichen Sinnen uns den Zusammenhang der Dinge zerreisst. Durch diesen einfachen Sinn war das Thier dem Menschen der alten Welt näher und verständlicher, als es uns ist." (Warum sagt der Vf. nicht lieber geradezu: das Thier besitze noch jetzt den All-Sinn, welchen der Mensch verloren hat; es erkenne demnach das Innere der Dinge um so vollkommener, je mehr in ihm das Gangliensystem vorherrsche?) „Es wäre zu wünschen, dass uns irgend ein alter Schriftsteller Beobachtungen der heidnischen Opferpriester über die Eingeweide der geschlachteten Opferthiere aufbehalten hätte," (das möchte leicht einer der vielen Priester dem Vf. zu Gefallen gethan haben, wenn er von dessen Wunsch und Traum nur das Mindeste hätte ahnen können,) „mir scheint fast, als hätte hier das heidnische Alterthum bloss die Processe, die es in sich selbst fühlte, anatomisch auf der That ertappen, und seine eignen Gefühle und Instincte verstehen wollen." (Wir haben wohl von

Leuten gehört, welche die Seele in der Zirbeldrüse anatomisch suchten; aber noch nie, dass Einer in dem Augenblicke, wo man für den Ausgang einer Schlacht oder eines Staatsgeschäfts günstige Vorzeichen wünschte, über seine eignen Instincte gegrübelt habe.) „Der All-Sinn hat noch eine andre Seite, nämlich mittheilbar zu sein, und *auf der Natur Inneres zu wirken*; er und seine Kraft zeigen sich verwandt *den Phänomenen des magnetischen Traumsehens*. Diesen Sinn setzen wir denn auch als das Organ der Religion in der alten Welt; und behaupten, dass dem frühen Menschengeschlechte die Idee der Gottheit in unmittelbarem Schauen zu Theil geworden sei, welche Mittheilung dann allerdings *Offenbarung* genannt werden musste. Das älteste der uns bekannten Völker, das Volk der Hindu, bewahrt noch in Masse das Streben, aus der getheilten sinnlichen Anschauung zurück in die Totalanschauung des göttlichen Wesens zu treten; doch ist auch diesem Volke die Möglichkeit solcher Anschauung längst verloren gegangen. Als die Offenbarung noch ächt war, da waren die Wunder, durch welche sie sich bewies, ebenfalls ächte Wirkungen des Einfachen und Göttlichen im Menschen auf das Innere der Natur; die Zeit seit der Verunreinigung jener nennen wir *Heidenthum*.“

Von hier an beginnt nun über Heidenthum, Opfer, Reformatoren, Propheten, Messias und Kirche eine lange, und für den Rec. höchst langweilige Rede, deren kurzen Sinn man nur gelegentlich herausfinden kann. In Ansehung des letztern bemerken wir Folgendes. Dem alten Priesterthume (so lehrt der Verf.) musste die innere Geschichte unsers Bewusstseins zu einer Geschichte Gottes werden; *denn Gott war durch seine Weltwerdung auch nur zu seinem Bewusstsein gekommen; und die innern Acte der Weltwerdung mussten mit dem innern Acte des Bewusstwerdens zusammenfallen.* War nun aber die Gottheit im Weltwerden bloss zu ihrem Bewusstsein gekommen, — versteht sich, von Ewigkeit her, — so war der weltgewordene Gott auch der menschgewordene, *denn bewusst sein heisst Mensch sein*, und in dieser Ansicht fällt Weltwerdung und Menschwerdung zusammen. — Mathematik ist Weltbildersystem; als solches entstand sie dem ältesten Priesterthume mit der Religion selbst. Philosophie ist das Heidenthum der Gotteserkenntniss. Ihr zur Seite steht die Kunst, in deren Bildern ebenfalls das wahrhaft Göttliche unterging. — *Allem Leben ist die Tendenz eigen, objectiv zu werden; dies ist der Quell alles Bösen. Die Gottheit war nun schon in die Objectivität hingestellt als Welt*, welche ihr höchstes Symbol ist; aber dies Symbol wurde nicht mehr verstanden, darum mussten Begeisterte auf eine besondere Objectivirung des Göttlichen denken, die für Zeiten und Völker passte; dies ergab den Cultus. Der Religionsstifter, indem er seinem Volke ein Heiligthum errichtete, musste versuchen, *seine eigne Wunderkraft an etwas Aeusserem zu fixiren. In so fern nun ein solches*

Heiligthum gelang, war hier die Gegenwart Gottes speciell geworden; wie weit es aber möglich war, die persönlich scheinende Weissagungs- und Wundergabe an ein Object zu binden, lässt sich zur Zeit noch nicht entscheiden. — Jesus hatte ausser seinem exoterischen System, welches wir im neuen Testamente finden, noch ein esoterisches, von theoretischen Ansichten; vielleicht war es das System der Essäer. Das Christenthum aber, wie es in die Welt trat, war *kein System*, sondern ein *Standpunct;* es war *in der Mitte der Geschichte* (!) darum zu thun, die verirrte Menschheit zu orientiren; denn sie war, dem Gesetze alles Lebens unterthan, aus ihrem *ersten* Standpuncte gefallen; es kam darauf an, sie dahin zurückzuführen, und *dadurch* von der Sünde zu befreien. — Zoroaster's Religion ist zugleich Philosophie, der Griechen Religion ist zugleich Kunst, Moses Religion ist zugleich Staat, Christus Religion ist bloss Seele und Leben, aus welchem Alles dies kommen kann. — Alle Aufgaben, welche die Menschheit zu lösen hat, sind von der Art, dass sie nur durch gemeinsames Wirken im Ganzen gelöst werden können; daher Gemeinden und Kirchen. Die wahrhaft katholische Kirche ist (mit Hrn. v. Stourdza) die griechische, diese hat das Recht, die römische eben so zu betrachten, wie letztere die Protestanten betrachtet. — Zu unserer Zeit ist von dem ursprünglichen All-Sinne nichts mehr übrig, als die krankhaften Erscheinungen des thierischen Magnetismus auf der einen, und das *mit Goethe erlöschende (sic!)* poetische Genie auf der andern Seite. Nichts desto weniger ist uns aufgegeben, Religion und Wissenschaft wieder auf ihren ersten Standpunct zurück zu führen; wozu die nähere Anleitung sich in den frühern Schriften des Verfs. findet.

Das Erste nun, was jeder mit der neuesten Literatur einigermaassen bekannte Leser sogleich bemerken wird, ist, dass hier nichts Neues, sondern eine Reihe von Reminiscenzen und Uebertreibungen dessen dargeboten wird, was seit Schelling schon hundertmal gehört, von Einigen angenommen, von weit Mehreren verworfen ist. So lange aber diese Meinungen fortwährend von neuem vorgebracht werden, ist es auch nöthig, von neuem zu widersprechen. Ohne uns nun bei der gänzlichen Grundlosigkeit dieser Ansichten aufzuhalten, (die jedem einleuchten muss, der von wissenschaftlicher Gründlichkeit und Genauigkeit bestimmte Begriffe hat,) bemerken wir, um die Unzulässigkeit derselben fühlbar zu machen, Folgendes. Ewige Einheit, Heraustreten derselben, Ausser-Sich-Sein, und Rückkehr in sich selbst, ist eine Reihe von Begriffen ohne Sinn und ohne Würde. *Ohne Sinn;* weil in reiner, wahrer Einheit gar kein Grund des Heraustretens liegen kann; weil überdies das Heraus schon ein äusseres Verhältniss erfordert, dergleichen für das angenommene Eine und Einzige gar nicht vorhanden sein könnte: weil endlich der *nisus* des Heraustretens verräth,

dass man sich keine wahre und ruhige Einheit, sondern einen schwellenden Keim, der seine Hülse sprengt, gedacht hatte; ein elastisches Wesen, eingeschlossen in ein Gefäss, das ihm zu eng wird. So etwas ist kein ächtes Eins. — *Ohne Würde*; weil das Heraustreten ein unnützes Beginnen ist, wenn es nur geschieht der Rückkehr wegen; weil geständiger Weise eben dies Heraustreten der Quell des Bösen, — oder, aufrichtig gesagt, geradezu das Böse selbst sein würde; weil es, falls man genauer zusieht, an jedem Unterscheidungsgrunde des Guten und des Bösen fehlt; indem die Einheit *vor* dem Heraustreten gar kein Merkmal, ausserdem dass sie Eins ist, darbietet, also auch Nichts, was ihr einen Werth gäbe; *nach* dem Heraustreten aber wiederum nur der innere Trieb derselben befriedigt ist, den man eben so gut für einen guten Trieb, als für einen bösen, halten kann, bis man vernimmt, die Rückkehr zu sich selbst sei in der Einheit vorbestimmt. Denn gerade nur der innere Streit zweier entgegengesetzten Tendenzen, die der Einheit beigelegt werden, ist das, wovon man begreift, dass es nicht sein sollte; gänzlich unbestimmt aber bleibt, an welcher von diesen beiden Tendenzen eigentlich der Fehler liege? Geht sie aus sich heraus, entwickelt sie sich, zerstreut sie sich, objectivirt sie sich — oder wie die Worte alle heissen: — nun wohl, darin liegt nichts Uebles, wenn es nur dabei sein Bewenden hätte. Aber der weltgewordene Gott bekommt das Heimweh; nun erst ist es schlimm, dass er sich selbst entfremdet wurde! Nun erst kommt es an den Tag, dass er *ursprünglich mit sich selbst uneins war*; und diesen *Grundfehler* kann er durch keine Rückkehr wieder gut machen; *den weltgewordenen Gott bessert keine gottwerdende Welt!* — Dass nun dieses Hirngespinnst von Gottheit und von Welt in der That den Gegenstand der Lehre unsers Verfassers ausmacht, liegt in seinem Buche deutlich am Tage. Nicht bloss S. 32 lehnt er sich an die indische Lehre vom Parabrahma, Brahma, Wischnu und Schiwa, sondern auch am Ende, wo er über seine Abweichung von Schelling, (die wir sehr unbedeutend finden,) Rechenschaft giebt, klagt er den Letztern an, er hätte nicht das Ewige *vor* seinem Auseinandergehen in Reales und Ideales unterschieden von der Wiederherstellung aus diesem Gegensatze; er habe sich durch Platon *aus dem Gleichgewichte der Indifferenz* bringen lassen! Also wenn Schelling nur jene *vier* Momente (Vier ist des Hrn. W. heilige Zahl) scharf beobachtet, wenn er nur die Wiege der Indifferenz in recht gleichmässigem Schaukeln erhalten hätte, dann hätte Hr. W. keinen Grund gefunden, von ihm abzuweichen! Aber der Grund, warum die schelling'sche Lehre unhaltbar ist, liegt viel tiefer, er liegt in Dingen, wovon die Herren W. und Sch. gemeinschaftlich ausgehen. Historisch betrachtet liegt er darin, dass Schelling die fichte'sche Lehre ergänzen wollte, weil er sie für einseitig hielt, anstatt dass er sie hätte widerlegen sollen, weil sie

falsch ist. Speculativ betrachtet liegt er darin, dass alle diese Philosophen sich von ihrer *Leichtgläubigkeit gegen die Sinnenwelt* nicht lossreissen, sich zu der Höhe eigentlicher Speculation gar nicht erheben konnten. Leichtgläubig hielt Fichte das Ich für ein Reales: es ist aber nichts als eine innere Erscheinung. Leichtgläubig hält W. mit Schelling das Leben für Einheit des Wesens beim Wechsel seiner Formen (man sehe S. 239); diese Erklärung ist aber nichts als eine Zusammenfassung empirischer Merkmale, ohne alle Ueberlegung, ob etwas solches nur denkbar sei. Wahre Einheit wechselt keine Formen; wahrer Wechsel setzt wahre Vielheit voraus, deren Zusammenhang die Speculation zu erklären hat. Leichtgläubigkeit knüpft das Band zwischen jenen Philosophen und den Magnetiseurs, und als hätte Hr. W. auf dieselbe Leichtgläubigkeit eine Satyre machen wollen, glaubt auch er an ein wunderthätiges Ergreifen der Natur in ihrem Innern; er glaubt an einen All-Sinn des Alterthums vermöge der Ganglien des Rumpfs; er glaubt, welches wohl zu merken, an dies Alles nicht aus religiöser Gemüthsstimmung, sondern er will umgekehrt seine physiologischen Kenntnisse vom Nervensysteme bei der Erklärung der Ausdrücke alter Schriften *zum Grunde* legen, und eine solche Combination soll alsdann eine *Stütze* religiöser Ueberzeugungen werden! Aber die Religion ist vor solchen Irrthümern noch sicherer, als die Wissenschaft. Wir haben einmal gelernt, die Weltbildung als *freie Wohlthat* unseres *weisen* Schöpfers zu betrachten, und die geringste freie Wohlthat gilt uns mehr, als ein ganzer, in blinder Nothwendigkeit weltgewordener Gott, den wir für nichts anderes halten, als für einen Götzen, wie sie, nicht bloss aus den Händen, sondern auch aus den Köpfen der Menschen zu entspringen pflegen. Wir glauben an einen *seligen* Gott, der nicht sich selbst verwandelte, als er uns ins Dasein rief, nicht seiner selbst erst sich bewusst wurde, da eine Menschheit den Weg ihrer Entwickelung antrat, nicht ein zeitliches Leben lebt, sondern ein ewiges, und, wie Platon sagt, eine Welt schuf, *weil er gut ist.* Dieser Glaube wird in der Mitte aller philosophischen Irrthümer und Streitigkeiten immerfort bestehen; denn er ruhet auf seiner innern Würde, und auch die Wissenschaft, die freilich in den letzten zwanzig Jahren viel gelitten hat, wird sich ja hoffentlich wieder erholen. Freilich kann sie es nicht, so lange Mathematiker und Philosophen (um uns gelind auszudrücken) einander fremd anblicken; sie kann es nicht, so lange die Philosophen sich erlauben, die ganze Mathematik nach der euklidischen Geometrie zu beurtheilen, und so lange sie nicht wissen, welches Leben diese Wissenschaft in Leibnitz's Geiste hatte; sie kann es endlich nicht, wenn man, nach Hrn. W's. Weise, versucht, die Mathematik zum Adjectiv der Philosophie zu machen; eine Beugung, welche ein so stolzes Substantiv stets verschmähen wird.

Handbuch der psychischen Anthropologie, oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes. Von ***Jak. Fr. Fries***, Dr. der Philos. u. Med., u. s. w. 1. Bd. Jena 1820.

Hr. Hofrath *Fries* ist längst als ein redlicher Forscher bekannt, und seine Schriften sind wegen eines vorzüglichen Grades von logischer Deutlichkeit geschätzt, die durch den Contrast mit der Verworrenheit Anderer noch mehr hervortrat; denn sie steigt nothwendig immer höher im Preise, je seltener sie ist. Gleichwohl ist der Beifall, mit dem Hr. F. gelesen wird, nicht allgemein; selbst harte und unbillige Urtheile haben sich darunter gemischt. So geschieht es natürlich da, wo der Theil für das Ganze gelten soll; die Forderung dessen, was mangelt, wird leicht ungestüm, und man verkennt den Werth des Vorhandenen eben darum, weil es zu grosse Ansprüche macht. Dass Hr. F. auf Logik und empirische Psychologie zuviel rechnete, davon ist Rec., der ihn vom Anfange seiner literarischen Laufbahn an beobachtete, stets überzeugt gewesen. Es giebt höhere Forderungen, die durch solche Mittel nicht können befriedigt werden; Forderungen im Gebiete des *Wissens*, unabhängig von dem, was Jemand zu glauben oder zu ahnen aufgelegt sein möchte. Die falschen Systeme sind Missgriffe, um diese Forderungen zu befriedigen; aber die Missgriffe selbst bezeichnen ein Bedürfniss, das sich nicht abweisen lässt. Rec. kann sich hier nicht darauf einlassen, davon ausführlich zu reden; Hr. F. hat aber erfahren, dass seine Erneuerung der Vernunftkritik nichts hilft, um andere, in Form und Materie von ihm abweichende, Arten des Philosophirens hinwegzuschaffen, und er wird es fortdauernd erfahren.

Was Hr. F. wirklich leisten könne, das sollte sich nun vorzüglich in seiner Psychologie zeigen, die er, aus Gründen, über welche Rec. nicht rechten will, lieber psychische Anthropologie nennt. Auf dem empirischen Standpuncte ist es natürlich, dass man die Trennung von Seele und Leib für zu gewagt hält. Aber eben darum, weil nach Hrn. F. die wahre philosophische Methode *vom Beobachten des gemeinen Wissens, und somit von Selbsterkenntniss* ausgehen soll (so schrieb der Vf. schon im Jahre 1804 in seinem, mit allzugrosser Zuversicht betitelten, *Systeme der Philosophie als evidenter Wissenschaft*, S. 10): so erwartet man mit Recht, er werde sich in *der* Wissenschaft, die unmittelbar von Selbstbeobachtung ausgeht und zur Selbsterkenntniss hinführt, am stärksten fühlen; er werde hier nun alle die Fragmente sammeln, und in ihrer vollständigen Umgebung vorzeigen und rechtfertigen, die er früherhin verstreute, um bald die ganze Philosophie, bald die Vernunftkritik, bald die Logik dadurch zu begründen. Er musste wissen, dass gerade die Lehren, die er als Anfangspuncte des kritischen Philosophirens, als evidente Principien hinstellte, von

Anderen theils als fehlerhafte Auffassungen der inneren Erscheinungen, theils als Täuschungen angesehen werden, weil sie eben höchstens nur Aussagen von Erscheinungen, nicht aber von der zum Grunde liegenden Wahrheit sein können. War es möglich, dass er sich hierüber vor anderen Denkern rechtfertigte, so konnte dies nur in der Psychologie geschehen, die ihm in ihrer Totalität schon bei jenen früheren Werken vorgeschwebt haben musste. Mit wahrer Ueberraschung las daher Rec. den Anfang des angezeigten Buches, dessen Vorrede also beginnt: „Nie legte ich der öffentlichen Beurtheilung eine Schrift mit lebhafterm Gefühle der Unvollkommenheit ihrer Ausführung vor, als indem ich gegenwärtige bekannt mache. Meine Absicht ist hier nicht, mit den vortrefflichen (?) Werken, welche wir über diese Wissenschaft besitzen, zu wetteifern.“ Wie kann Hr. Fr. das im Ernst geschrieben haben? Von Vortrefflichkeit dessen, was bisher über Psychologie vorhanden ist, kann unmöglich die Rede sein; nirgends ist das Bedürfniss gründlicher Verbesserung fühlbarer, als hier; und Hr. Fr. würde den grössten Dank verdient haben, wenn er, mit der lichtvollen Ausführlichkeit seines Systems der Logik, alle Einzelnheiten der empirischen Psychologie mit Hülfe von Beispielen und Thatsachen auseinander gesetzt hätte; man würde alsdann vielleicht die Theorie abgeändert, aber den Vorrath genutzt haben. Dann wäre jedoch die Beschreibung der Geistesvermögen nicht, wie hier, in einem weitläuftig gedruckten Bändchen von 295 Seiten abzufertigen gewesen; auch hätte es sich nicht geschickt, den Leser an die Logik des Vfs. zu verweisen, damit er von dort das aus der Psychologie viel zu freigebig Weggeborgte wieder abholen möge, — welche Anmuthung die vielen Citate in dem Buche nur gar zu deutlich aussprechen.

Vielleicht aber soll die sehr bescheidene Vorrede, (welche besonders in Vergleich mit früheren Aeusserungen desselben Vfs. auffällt,) andeuten, dass wir hier wieder einmal einen Denker antreffen, der zu einer Revision seiner früheren Arbeiten ernstlich bereit ist. Wohlan denn! Rec. wird versuchen, einige Beiträge zu den Veranlassungen einer solchen Revision zu liefern; er wird nicht vermeiden, sich dem Vf. kenntlich zu machen, erwartet aber dafür, dass seine Freimüthigkeit nicht übel gedeutet, sondern mit ächter Wahrheitsliebe aufgenommen werde. Schwierigkeiten genug sind ohnehin zu überwinden; die Ueberzeugungen des Rec. sind in allen Theilen der Philosophie sehr abweichend von denen des Vfs.; und dieser hat nicht den mindesten Schritt seinerseits gethan, um die Entfernung kleiner zu machen; er hat zwar eine Schrift des Rec. unter denen angeführt, die vorzüglich zu beachten *sein werden*, aber aus dem *futurum* war bei Hrn. Fr. damals, als er schrieb, gewiss noch kein *praesens* geworden; das bezeugen alle Seiten seines Buchs.

Nach den ersten Angaben, dass die Anthropologie somatisch, psychisch, und vergleichend sei, bemerkt der Vf. ganz richtig, die psychische Anthropologie müsse zwei *verschiedenartige* Bestandtheile enthalten, Naturbeschreibung und Naturlehre. Allein gleich darauf wirft er, über sein eigenes Gesetz erhaben, diese höchst nöthige Scheidung, die er aufs schärfste durchzuführen verpflichtet war, selbst wieder um. „Der Verstand“ (sagt er,) „strebt doch in allen Wissenschaften nach allgemeinen Ansichten, will also nicht nur beschreiben, sondern *mehr oder weniger (!)* auch die Erscheinungen auf Gesetze und Erklärungsgründe zurückführen. Es giebt daher zwischen Beschreibung und Erklärung mannigfaltige Abstufungen.“ Nach solchen Ankündigungen weiss jeder, der von *Genauigkeit* einer Untersuchung einen Begriff hat, was er erwarten dürfe: — eine vorurtheilsvolle Auffassung der Erfahrung, woraus, unter der Form von Erklärungen, dieselben Vorurtheile zum Vorschein kommen, die ursprünglich darin lagen. Was heisst denn wohl *kritische* Philosophie, wenn man sich der Kritik der Erfahrungsbegriffe, nach den zwei Fragepuncten, ob sie *wirklich gegeben*, und ob sie *denkbar* seien, glaubt überheben zu dürfen? Und was ist das für ein Verstand, der *mehr oder weniger auch* erklären will, anstatt seine ganze Anstrengung aufzubieten, um die *äussersten Grenzen möglicher Erklärung* zu erreichen? Erst reine, geläuterte, von jedem Verdacht der Erschleichung befreite Erfahrung, dann vollständige Theorie; das ist Wissenschaft; aber ein trübes Gemenge aus Beidem ist es nicht.

Mit gleicher Gemächlichkeit erzählt der Vf. im §. 2, die Methode des Vortrags müsse allen in der Logik aufgestellten Regeln folgen; aber es werde mehr dem Leser überlassen bleiben müssen, alle diese Regeln in guter Verbindung miteinander zu befolgen, als sie zur Einleitung schon ausführlich zu lehren. Er wolle nur drei Hauptpuncte angeben, deren erster die enge Verbindung der psychischen, somatischen und vergleichenden Anthropologie sein soll; — hier ist aber die Hauptsache vergessen, nämlich die Culturgeschichte des Menschengeschlechts, ohne welche, mit gewohnten Erschleichungen, die Phänomene der höchsten Ausbildung, mit den untersten Regungen des geistigen Lebens vermengt, dem menschlichen Geiste als ursprüngliches Eigenthum angerechnet werden: ein Hauptgrund der gangbaren psychologischen Irrthümer. — Einen anderen grossen Fehler wiederholt hier der Vf. aus seiner Vernunftkritik, nämlich die Bevestigung einer Kluft zwischen dem Geistigen und Körperlichen, als ob aus dem Einen ins Andere keine Erklärung hinüberreiche. Das Wahre an seiner Behauptung weiss jeder, nämlich die Ungleichartigkeit *des Gegebenen*, wodurch wir Geistiges und Körperliches *zuerst* kennen lernen; damit ist über die Realprincipien, und die von daher abzuleitenden Erklärungen gar nichts entschieden; jene Ungleichheit

beruht bloss auf den ganz verschiedenen Bedingungen der Auffassung, und trifft nur die Phänomene. Dass zu diesen die ganze materielle Welt, *als solche*, zu rechnen ist, weiss heutzutage Jedermann, und schon deswegen kann sie dem Geistigen, welches der Realität näher steht, nicht in gleichem Range gegenübertreten. — Einen dritten, noch grösseren Fehler begeht der Vf. bei dem, was er als zweiten Hauptpunct der zu befolgenden Methode vestsetzt. Hier erkennt er an, der Metaphysik müsse ihr Recht gegeben werden; — aber welches Recht? — dass dieses die Metaphysik selbst ganz allein entscheiden könne, scheint ihm nicht einzuleuchten. Unmittelbar nach der sehr wahren Bemerkung, *dass die metaphysischen Sätze, wenn man sie umgehen will, sich fehlerhaft einschleichen*, — woraus man schliessen möchte, die feinste und strengste Metaphysik müsse der Psychologie vorangehen, und jede gemächlichere Lehrart sei Täuschung, — folgt eine Behauptung, bei welcher die Metaphysik muss geschlummert haben, nämlich, es sei in unserer Wissenschaft viel zu spitzfindig gesondert, und mit dem Sprachgebrauche gespielt worden. Man höre! *Jede innere Wahrnehmung, jedes Bewusstsein zeigt mir Thätigkeiten meines Ich, welche Aeusserungen der Vermögen desselben sind. Es ist falsche Spitzfindigkeit, welche eine unmögliche Abstraction fordert, diese Geistesthätigkeiten ohne Geistesvermögen denken zu wollen. Wir warnen deswegen vor aller philosophischen Künstelei, und müssen den gewöhnlichen Sprachgebrauch als den richtigsten in Schutz nehmen.* Ueber diese Stelle ist ein kleiner Commentar höchst nöthig. Dass jede innere Wahrnehmung mir Thätigkeiten zeige, — dies könnte, wenn man freigebig sein wollte, allenfalls eingeräumt werden; mit dem Vorbehalt jedoch, der ja nicht zu vergessen ist, den Begriff der Thätigkeit erst gehörig zu bestimmen, welches nur mitten in der Metaphysik geschehen kann, und sich hier, aus freier Hand, gar nicht leisten lässt. Bei genauer Auseinandersetzung würde sich schon bei diesem ersten Puncte ein langer Streit erheben. Dass aber jede innere Wahrnehmung mir Thätigkeiten *meines Ich* zeige, dies muss geradezu geleugnet werden. Es giebt manche innere Wahrnehmung, wobei die Vorstellung des Ich sich so verdunkelt, dass über sie nichts mehr behauptet wird; jede wahre Vertiefung liefert davon ein Beispiel. Genaue Auseinandersetzung der Auffassung des Ich würde diesen zweiten Streitpunct noch sehr vergrössern. Aber nun drittens — was soll man dazu sagen, dass ein durch Nichts zu rechtfertigender Sprung die wahrgenommenen Thätigkeiten in *Aeusserungen von Vermögen* umstempelt? Jede Aeusserung geht hervor aus einem Innern, Verborgenen; die menschliche Neugier sucht dies Verborgene zu errathen; und je weniger sie weiss, desto dreister pflegt sie zu rathen; sie endigt aber damit, sich gar einzubilden, ihr Hirngespinnst sei unmittelbar in der Wahrnehmung

gegeben gewesen. So etwas heisst bekanntlich eine Erschleichung. Und gerade dies ist, wie so Vielen, auch Hrn. Hofr. Fr. begegnet, — wenn er nicht etwa geheime, völlig verschwiegene Gründe hat, die zwischen die Worte: *„Thätigkeiten meines Ich,“* und: *„welche Aeusserungen der Vermögen desselben sind,“* einzuschieben wären. Denn soviel ist gewiss: die Aussage, die in diesen letzten Worten liegt, überschreitet alle Grenzen möglicher Wahrnehmung; die vorgeblichen Vermögen sollen das Innere sein, was vor, in, und nach der Thätigkeit sich gleich bleibt; das Innere aber erscheint nicht, sondern wird zu der Erscheinung hinzugedacht, wahr oder unwahr, je nachdem übrigens die Einsichten des Denkenden beschaffen sind. Mit welchem Rechte klagt nun der Vf., es werde eine unmögliche Abstraction gefordert? Weder eine mögliche, noch eine unmögliche *Abstraction* wird gefordert; aber eine erschlichene *Determination* wird verbeten. Und wen warnt hier der Vf.? Diejenigen ohne Zweifel, welche an seine Autorität glauben! Rec. glaubt gewisse Gegner des Hrn. Fr. zu kennen, denen er eine solche Sprache schicklicher überlassen würde. Die Meinung aber, es komme nur darauf an, wessen Ausdrücke dem Sprachgebrauche angemessen seien, ist vollends irrig. Die ganze Möglichkeit einer bestimmten Einsicht in die Gesetze des Denkens, Fühlens und Wollens schwebt hier auf der Spitze; wie schon allein daraus erhellet, dass der Begriff eines Vermögens es unbestimmt lässt, ob dies Vermögen thätig sein werde, oder nicht; eine Unbestimmtheit, die sich mit wahrer Naturkenntniss durchaus nicht verträgt. Es kommt ferner darauf an, ob die Begriffe eines Vermögens, und eines Wesens, welches Vermögen habe, metaphysisch zulässig seien; und dies wird geleugnet. Endlich drittens kommt in Frage, ob in dem denkenden Geiste eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit mehrerer *specifisch verschiedener, vielleicht nicht in jeder geistigen Natur nothwendig verbundener,* Vermögen vorhanden sei; und dies wird gleichfalls geleugnet. Solche Fragen auf eine geringfügige Verschiedenheit im Sprachgebrauche zurückzuführen, wäre eine starke *ignoratio elenchi.*

Unser Vf. kommt zum dritten Hauptpuncte in Ansehung der Methode. Hier scheint es ihm, *die bekannten Schwierigkeiten der Selbstbeobachtung träfen mehr die speciellen, als die allgemeinen Untersuchungen;* eine unbewiesene Behauptung, die einer Erfahrungswissenschaft nicht angemessen ist, denn in dieser kennt man das Allgemeine nur vermittelst des Speciellen, von dem es abstrahirt wird, daher gehen alle Mängel der speciellen Kenntniss, sofern sie nicht etwa gewisse specifische Merkmale, sondern die Sicherheit und Genauigkeit der Auffassung überhaupt betreffen, nothwendig in das Allgemeine mit hinüber. Weiterhin dringt der Vf. auf *Sacherklärungen* in der Psychologie. Vortrefflich! Und was sind ihm die Quellen der Sacher-

klärungen? Hier wird er ohne Metaphysik fertig; die *„allein-richtige“, kritische,* Methode soll die Begriffe aus — *gegebenem Sprachgebrauche* bestimmen, durch blosse Zergliederungen. Erklärungen aus solcher Quelle nennt Rec. Namenerklärungen; denn sie sagen gerade, was nach dem Sprachgebrauche die Namen bezeichnen. Niemals wird er dergleichen ohne tiefere Untersuchungen für Realerklärungen annehmen. — Auf der nächsten Seite will der Vf. durch die Sacherklärungen, die er *aus gegebenem Sprachgebrauche* gewonnen hatte, *zu einem wahrhaft brauchbaren Sprachgebrauche* kommen. Diese Logik ist dem Rec. völlig unbegreiflich; einem Anfänger würde man sagen, er bewege sich in einem handgreiflichen Cirkel. Das Ende von dieser ganzen Einleitung ist die Versicherung: *der Vf. müsse von vielen in der Schule gewöhnlichen Begriffsbestimmungen abweichen.* Wir wollen nicht fragen, in welcher Schule? wiewohl in den mehreren, älteren und neueren Schulen so viele Verschiedenheit der psychologischen Begriffe angetroffen wird, dass man wirklich bei wenigen derselben das angeben kann, *wovon* eigentlich der Vf. abweichen will. Wichtiger ist die Frage: was er mit seinen Abweichungen ausrichten wolle? Und ob er wirklich hoffe, bei so geringen Hülfsmitteln, die der ganzen gelehrten und ungelehrten Welt längst zugänglich waren, bei so nachlässig bestimmter Methode, irgend etwas hinzustellen, das nicht der nächste Wind wieder umwerfen werde?

Am Ende der Einleitung werden die Theile des Werks angezeigt. Dem ersten Theile, der Beschreibung und Theorie des menschlichen Geistes nach seinen Vermögen, soll noch ein zweiter folgen, für den gar keine allgemeine Bezeichnung des Inhalts, sondern nur die Abtheilung angegeben ist, nach welcher darin von der Verbindung zwischen Geist und Leib, von den Geisteskrankheiten und von den Unterschieden der Menschen und der Ausbildung des Geistes wird gehandelt werden. Der erste Theil hat vier Abschnitte, eine allgemeine Betrachtung des menschlichen Geistes, und dann, um es kurz zu sagen, die Abhandlungen vom Erkennen, Fühlen, und Wollen. — Da, wie wir schon oben bemerkten, in einer empirischen Wissenschaft das Allgemeine nicht vorangehen kann, sondern dem Besonderen, aus dem es durch Abstraction hervorgeht, nachgesetzt werden muss; und da die Psychologie des Vfs., wie nun schon deutlich genug erhellen wird, eigentlich gar keinen speculativen Charakter hat: so überschlägt Rec. den ersten Abschnitt ganz und gar. Den Leser muss vor Allem die Frage interessiren, wie der Vf. beobachte, wie treu er die Erfahrung auffasse? Hievon wird Rec. Proben geben, dabei aber die weit besser geschriebene Logik des Vfs., von der ein gutes Drittheil in der That der Psychologie angehört, zu Hülfe nehmen. Sollte dies einer Entschuldigung bedürfen, so läge sie in den eigenen Citaten des Vfs.

Es ist gewiss nicht des Hrn. Fr. Absicht gewesen, den denkenden Leser sogleich mit Misstrauen zu erfüllen; gleichwohl kann dies kaum ausbleiben, da er gleich Anfangs ein grundloses *Vertrauen* von ihm fordert, welches sich, wie man leicht gewahr wird, aus der *jacobischen* Lehre vom Glauben herschreibt. „Wenn wir die menschlichen Vorstellungsweisen *genau beobachten*, so finden wir, dass ihnen allen eine unmittelbare Erkenntnissweise zum Grunde liegt, bei welcher *die gesunde Vernunft* das *Vertrauen* besitzt, es sei Wahrheit in ihr. — Diese Ueberzeugung ruht auf gar keinen Gründen, sie gilt nur durch das *Selbstvertrauen* der Vernunft. — In den Schulen kann man mancherlei Zweifel entgegenstellen, aber *im Handeln* setzt doch jeder Mensch voraus, dass die Dinge vorhanden seien, welche wir mit gesunden Sinnen wahrnehmen, und alles Andere dem gemäss." — Rec. leugnet hier die Genauigkeit der Beobachtung zwiefach. Weder die Anfänge der Erkenntniss, noch die Zweifel der Schulen sind richtig aufgefasst, und eine verunglückte Metaphysik, die sich durch Machtsprüche aus der Verlegenheit hilft, weil sie den Idealismus nicht zu behandeln versteht, hat Erschleichungen an die Stelle der Beobachtung gesetzt. Um hier, wo wir uns der Kürze befleissigen müssen, möglichst deutlich zu sein, nennen wir sogleich das Erschlichene, was zunächst hieher gehört, nämlich das in den Anfängen der Erkenntniss; es heisst: *Anschauung in der Empfindung*. Dies Unding ist auf den ersten Seiten der Logik des Vfs. mehrmals zu finden, unter anderen S. 21, gleich im Anfange des §. 16. Dass es ein Unding sei, konnte unmittelbar in der Selbstbeobachtung gefunden werden; und dies fordert der Rec. mit der grössten Bestimmtheit und Strenge, nicht etwa in Ansehung der Empfindungen von Geruch und Geschmack, wo es sich von selbst versteht, sondern ganz ausdrücklich in Ansehung desjenigen Sinnes, der den Unkundigen am leichtesten täuscht, nämlich des Gesichtssinnes. Dieser liefert *in unmittelbarer Empfindung* nur Auffassungen von Farben; sonst durchaus gar Nichts. Dass der Ungeübte sich einbildet, auch Gestalten, ja sogar Körper, in der Empfindung anzuschauen, ist bekannt; wie aber Hr. Fr. dazu komme, der recht gut wissen muss, dass *vor* dem, was Er mathematische Anschauung und figürliche Synthesis nennt, an gar keine Auffassung sichtbarer *Gegenstände*, als solcher, zu denken sei, — das ist wirklich etwas schwer zu begreifen; wenigstens können wir uns hier auf die Enthüllung des tiefer liegenden Grundes, der in den ganz falschen Ansichten von der figürlichen Synthesis liegt, nicht einlassen. Hr. Fr. ist leider in Allem, was dahin gehört, gänzlich Kantianer geblieben; er denkt nicht an die allmälige Production der Vorstellungen von Raum und Zeit in den frühesten Kinderjahren; er glaubt nicht daran, dass ein Zustand vorhergehe, in welchem alle Vorstellungen in ein ungeschiedenes Eins zusammenfallen; und bei

der Frage, warum seine sogenannte figürliche Synthesis *verschiedene* Figuren *mit Nothwendigkeit* bilde, ist er auf die seltsamste Weise vorübergegangen, wovon weiterhin noch etwas zu sagen ist. Hierher gehört zunächst nur Folgendes. Die Empfindung ist an sich nicht Anschauung, sie ist eben so wenig assertorische, als problematische Vorstellung, *wenn einmal*, nach dem Sprachgebrauche des Hrn. Fr. in seiner Logik S. 12, assertorische Vorstellungen Erkenntnisse, und wiederum Erkenntnisse solche Vorstellungen sein sollen, in denen eine Behauptung einer Aussage liegt, *dass ein Gegenstand da sei*, oder dass *Dinge* unter einem Gesetze stehen. Doch, warum wollen wir uns nach diesem Sprachgebrauche bequemen? Hr. Fr. ist ja ein vorzüglicher Logiker; einem solchen wenigstens wird man doch anmuthen dürfen, was die übrigen Schulen heutzutage nicht nöthig finden, obgleich es die allererste Bedingung des philosophischen Wissens ist, — nämlich Schärfe der Unterscheidungen. Demnach wollen wir es dreist sagen: Hr. Fr. hat an jener Stelle drei verschiedene Dinge vermengt; assertorische Vorstellung, Behauptung, und Erkenntniss. Der letzte dieser Ausdrücke erfordert nach allgemeinem Sprachgebrauche einen *wahren* Gegenstand; die Behauptung begnügt sich mit einem vermeinten; hievon kann man noch den dritten Fall unterscheiden, wo die Frage nach dem Sein oder Nichtsein des Vorgestellten gar nicht erhoben, und folglich auch nicht beantwortet ist; und das ist der Fall der blossen Empfindung, die man immerhin assertorische Vorstellung nennen mag, weil, *wenn* nun die Frage, ob etwas da sei oder bloss gedacht werde, hinzukommt, *dann* freilich die Behauptung des Daseins sich auf Empfindung beruft; indem zwar nicht Anschauung in der Empfindung, wohl aber Empfindung in der Anschauung liegt. —

Was will aber Hr. Fr. an der Stelle seiner Psychologie, von der wir ausgingen? Will er sich begnügen, bloss als Psycholog das eben erwähnte Factum aufzuzeigen, dass wir im gemeinen Leben Empfindung zur letzten Stütze unserer objectiven Behauptungen machen? — Er redet von einer Erkenntnissweise, welche sich unmittelbar aus der sinnlichen Anregung unserer erkennenden Vernunft entwickele, und so in der Vereinigung unserer erfahrungsmässigen, mathematischen *und philosophischen* Ueberzeugungen des Menschen *ganze* Ansicht von der Welt enthält. Von dieser Ueberzeugung sagt er nun sogleich weiter, sie ruhe auf gar keinen Gründen, sondern sei unmittelbare Thatsache! Nach solchen Aeusserungen wolle sich nun Hr. Fr. nicht wundern, wenn es andere Denker giebt, denen seine Philosophie nicht tief genug dünkt. Er setzt sichtbar den philosophischen Schulen, die allerlei Zweifel aufstellen, die gesunde Vernunft entgegen, — und erneuert damit die alten Berufungen auf den *common sense*, welche die deutsche Philosophie in ihrer besseren Zeit verschmähte. Er würde die philosophischen Schulen

nicht gehörig beobachtet oder studirt haben, wenn er wirklich nicht wüsste, dass dieselben an den, auf Anschauung sich stützenden Behauptungen *nothwendig zweifeln müssen*, und dass schon das Alterthum die sehr wahre Bemerkung machte, die sinnlichen Gegenstände *seien sich selbst nicht gleich*, und sie selbst vernichteten auf diese Weise den Glauben, den man ihnen von Kindheit auf gewidmet habe. Was hilft's, sich auf einen Zeugen zu berufen, der sich selbst widerspricht? Hätte Hr. Fr. diesen Punct gehörig ins Auge gefasst, so würde er gesehen haben, dass ganz andere Arbeiten nöthig sind, wenn man die Objectivität irgend welcher Anschauungen (sie seien innere oder äussere) rechtfertigen will, als Berufung auf Empfindung und sogenannte gesunde Vernunft. Es thut dem Rec. wirklich leid, solche Forderungen der Gründlichkeit dem Hrn. Fr. gegenüberstellen zu müssen, der ihm hier in der That hinter sich selbst zurückzubleiben scheint. Aber freilich, derselbe hat sich in seine Vorstellungsart so hineingewöhnt, dass er ganz ruhig sagt: „Nur um sinnliche Erscheinung *wissen* wir, an das wahre Wesen der Dinge *glauben* wir." Also das heisst ihm *Wissen*, was er selbst nicht als dem wahren Wesen der Dinge angemessen betrachtet! Weil er nicht überlegen wollte, dass in den Anschauungen Widersprüche liegen, bleibt er nun bei einem *Wissen, von dem er selbst weiss*, dass dadurch *Nichts gewusst* werde, und widerspricht auf solche Weise sich selbst! Solche Ataraxie ist dem Rec. zu hoch. In der That aber haben nur die Worte *Wissen* und *Glauben* ihre Bedeutung vertauscht; daher wird man in Zukunft nicht mehr eine Kritik des Wissens und der erkennenden Vernunft, sondern eine Kritik des Glaubens und des Ahnens schreiben müssen!

Doch wie kommen solche Streitpuncte in die ersten Elemente der Psychologie? So werden die Leser fragen, und Rec. kann nichts anderes antworten, als dass er dem Vf. Schritt für Schritt nachgegangen ist. Nach vielen Einleitungen sind wir nun endlich zu demjenigen gekommen, was nicht mehr in den Regionen des Allgemeinen schwebt, sondern einen vesten Grund von Thatsachen darbieten *kann*, wofern es richtig dargestellt wird, ohne eingemischte Meinungen und veränderliche Ansichten. Das erste Kapitel des zweiten Abschnitts handelt vom Bewusstsein oder der Selbsterkenntniss. „Bewusstsein in der bestimmten Bedeutung ist Selbsterkenntniss, jene zweite höhere Stufe unserer Erkenntniss, welche dadurch bestimmt wird, dass der Mensch nicht nur erkennen, sondern auch, dass und was er erkennt, erkennen soll. Diese im Bewusstsein liegende Wiederholung jeder Geistesthätigkeit zur Selbsterkenntniss wird uns für das Ganze unserer Untersuchungen unendlich wichtig. Ihre Verhältnisse werden uns deutlich werden, wenn wir auf den Unterschied *dunkler* und *klarer* Geistesthätigkeiten, also auch Vorstellungen, achten. Geistesthätigkeiten heissen dunkel, wenn

ich nicht in mir wahrnehme, dass ich sie habe. Der grösste Theil unserer geistigen Schätze liegt im dunkeln Innern unseres Geistes; wir haben dessen Reichthum nicht nur nach seinen augenblicklichen Thätigkeiten, sondern nach dem Inbegriffe der ihm gewonnenen *Fertigkeiten* zu schätzen." (Hätte Hr. Fr. die Fertigkeiten als ein blosses Beispiel unserer latenten Vorstellungen angeführt, so wäre die Darstellung richtig; wie sie vorliegt, beweist sie eine äusserst mangelhafte Auffassung eines höchst wichtigen und weitumfassenden Gegenstandes.) „Es giebt aber noch einen anderen Fall, dass Thätigkeiten, welche ich jetzt wirklich habe, doch meiner Wahrnehmung entgehen; z. B. die Vorstellungen der einzelnen Wipfel, wenn ich die mit Laubholz bedeckte Anhöhe vor mir sehe." (Eine starke Verwechselung. Solche Vorstellungen sind nicht dunkel, nämlich nicht in dem obigen psychologischen Sinne, [in der Logik braucht man bekanntlich das Wort anders;] aber sie werden nicht innerlich wahrgenommen. Klarheit der Vorstellungen und innere Wahrnehmung derselben sind zwei höchst verschiedene, gar nicht nothwendig verbundene Dinge, richten sich nach ganz verschiedenen Gesetzen, deren Untersuchung zwei weitgetrennte Kapitel der Psychologie ausmachen. Dass aber Hrn. Fr. hier ein folgenreicher Irrthum begegnet ist, indem er meint, durch den inneren Sinn würden die Vorstellungen aus der Dunkelheit zur Klarheit hervorgehoben, wissen wir schon aus seiner Logik. Rec. kann hier nicht wiederholen, was er darüber längst bekannt gemacht hat.) „Diesem Vermögen der Selbsterkenntniss liegt das reine Selbstbewusstsein: *Ich bin*, zum Grunde: dies wird in inneren Empfindungen des inneren Sinnes zu Sinnesanschauungen, Wahrnehmungen meiner Thätigkeiten in der Zeit angeregt, und bildet sich nachher nach den Gesetzen des inneren Gedankenlaufes durch Aufmerksamkeit weiter aus." (Neue Verwechselung und Vermengung! Wie die dunklen Vorstellungen klar werden können, ohne inneren Sinn, — das heisst, wie sie hervortreten können, ohne *wiederum* vorgestellt, d. h. als Vorstellungen beobachtet zu werden in einer anderen Vorstellung, deren Gegenstand sie sind, — so kann auch das Wiedervorstellen, das innere Wahrnehmen, der innere Sinn, geschehen und thätig sein, ohne Anknüpfung an das Ich; aber dies Alles sind Gegenstände, die Hr. Fr. weder jetzt, noch vormals ernstlich überlegt, vielweniger untersucht, und nach ihrer wahren Gesetzmässigkeit erkannt hat.) „Die Aufmerksamkeit wird nach dem unteren Gedankenlauf unwillkürlich, nach dem oberen Gedankenlauf willkürlich durch den Verstand thätig." Und nun geht das so fort, zur Besonnenheit, zum sittlichen Leben, zu Religionsgebräuchen, Heidenthum, Christenthum, — dann wieder rückwärts zum inneren Sinne, zum sogenannten Horizonte der inneren Wahrnehmung (einem ganz falschen Gedanken, wenn man sich diesen Horizont so denkt, als ob er ein

für allemal abgeschnitten wäre, und die Vorstellungen hintennach hineingeschoben würden und sich in ihn theilen müssten), dann wiederum vorwärts zur Aufmerksamkeit, und ihren Gegentheilen, der Zerstreuung, und der Kunst, von etwas hinwegzusehen. Dabei ist die Stelle Kant's angeführt: „der Freier könnte eine gute Heirath machen, wenn er nur über eine Warze im Gesicht oder über eine Zahnlücke seiner Geliebten wegsehen könnte; es ist aber eine besondere Unart unserer Aufmerksamkeit, gerade das, was fehlerhaft an Anderen ist, auch unwillkürlich zu beachten." Um dieser unvermeidlichen Unart der Recensenten wenigsten etwas abzubrechen, vermeidet der Rec., des Vfs. Lehre von der Aufmerksamkeit näher zu beleuchten; was er darüber sagen könnte, werden die, welche es zu wissen verlangen, anderwärts ohne Schwierigkeit aufsuchen.

Vorübergehend vor den neuen Vermengungen des im Gemeinsinn liegenden allgemeinen Lebensgefühls mit der unrichtig hieher gezogenen sogenannten reinen Anschauungsweise, nach welcher nicht bloss räumliche und zeitliche Bestimmungen vorhergehen, sondern *alle Sinnesanschauungen in eine sie vereinigende Auffassung objectiv zusammentreten sollen,* (wenn das so kurz, wie es hier angegeben wird, abgethan wäre, so hätten wir nur ein einziges Object, aber keine Mehrheit derselben, und keine *bestimmten.* Gruppen ihrer Merkmale,) erwähnen wir hier mit Vergnügen einer Stelle in der nun folgenden Lehre von den fünf Sinnen, nicht ihres Inhalts wegen, sondern wegen der löblichen Behutsamkeit, womit sie vorgetragen ist. „Psychologisch lässt sich eine Theorie der verschiedenen Formen der Nervenreizbarkeit zur Aufgabe machen, aber erst eine spätere Zeit mag sie lösen. Ich finde hier nur eine körperliche Analogie, welche eine Vollständigkeit der Eintheilung andeutet, nämlich die Vergleichung der Wahrnehmungsweise der fünf Sinne mit den, in der Physik sogenannten Formen der Aggregation. Die Betastung nimmt das Starre wahr; der Geschmack prüft das tropfbar Flüssige; der Geruch die Dämpfe; das Gehör wird durch das elastisch Flüssige angeregt, das Sehen durch unsperrbare oder strahlende Flüssigkeit. Aber wie viel oder wenig diese Vergleichung bedeute, mag die Zukunft entscheiden." Dies ist nun zwar als Vergleichung gar nichts; denn das Verhältniss des Erregbaren zu seinem Reize ist keine Analogie, sondern ein Causalverhältniss; wohl aber ist es eine von jenen zahllosen Combinationen, aus welchen heutiges Tages ganze sogenannte Systeme zusammengebaut werden, zum sicheren Zeichen, dass man von der Natur wissenschaftlicher Probleme gar keinen Begriff habe. Und wenn die Combination hier sichtbar fehlerhaft ist, (indem z. B. nicht bloss elastische Flüssigkeiten, sondern auch starre Körper den Schall fortleiten, und nicht alle strahlende Flüssigkeit, nicht Wärme, sondern nur Licht das Sehen aufregt): so könnte man doch hun-

derte von Beispielen anführen, wo weit schlechtere Combinationen gleichwohl als vermeintliche Aufschlüsse über die Natur der Dinge mit grossem Pompe sind vorgetragen worden. Wie wenig diese bedeuten, wird zwar auch die Zukunft entscheiden; aber nicht alle, die sich in solchen Spielen des Witzes gefallen, sind bereit, ihre Phantasien dem Winde preiszugeben, wie hier Hr. Hofr. Fr. mit sehr nachahmungswürdigem Beispiele gethan hat. Der Strenge nach sollte man freilich noch etwas weiter gehen. Diese Art von losen Combinationen ist so täuschend, verführt so manchen guten Kopf, verdirbt so viel Zeit und Kraft, verdrängt so viel wahres Forschen, dass man sie als eigentliche Feindin richtiger Erkenntniss bezeichnen, jeden, dem Wahrheit lieb ist, davor warnen, und es ihm als erste Pflicht der Selbstbeherrschung im speculativen Denken anrechnen muss, sich solcher Gedanken gänzlich und absichtlich zu entschlagen, damit für strenge und ernste Untersuchung, sowohl in den einzelnen Köpfen, als im Publicum, wieder Raum werde.

Wir kommen jetzt auf den Hauptpunct, dessen entscheidende Wichtigkeit für die theoretische Philosophie Hr. Fr. recht wohl kennt, und mit allem gebührendem Nachdrucke selbst eingeschärft hat, — auf das räumlich und zeitlich bestimmte Anschauen. Dass der Vf. hier die kantischen Meinungen von der Unmöglichkeit, Raum und Zeit sammt dem darin Befindlichen hinwegzudenken, und von der vermeintlich *gegebenen* Unendlichkeit dieser Formen wiederholen würde, war zu erwarten; Rec. kann aber nicht wiederholen, was er anderwärts über diese Täuschungen gesagt hat; er erinnert sich übrigens recht wohl, selbst eine gute Reihe von Jahren hindurch in den nämlichen Irrthümern befangen gewesen zu sein, und darf sich daher über Andere, die darin verharren, nicht wundern. Aber anders verhält sich's mit dem, was Kant im Dunkeln liegen liess, und wovon mehr gesprochen zu haben, allerdings ein Verdienst des Hrn. Fr. ist, das Rec. um desto bereitwilliger anerkennt, je stärker er die Art, *wie* Hr. Fr. darüber redet, zu tadeln genöthigt ist. Es ist nämlich zuvörderst klar, dass Kant einen grossen Fehler beging, indem er anfing von Raum und Zeit, — diesen, wenn sie auch gegeben wären, wenigstens nur wie dunkele Schatten uns vorschwebenden Vorstellungen, — zu reden, ehe er noch die ganz klaren Thatsachen von bestimmten Figuren und bestimmten Zeitabschnitten erörterte, die wir jeden Augenblick mit solcher Schärfe auffassen, dass darauf die Mathematiker, die Astronomen und Physiker ihre Beobachtungskunst begründen konnten. Wer in solchen Fällen vom Dunkeln anfängt und zum Klaren fortgeht, der ist schon auf schlüpfrigem Pfade; Kant aber hatte überdies das Fortgehen so gut als ganz vergessen; von der figürlichen Synthesis war bei ihm nicht viel mehr, als der leere Name zu finden. Diese Lücke, die, so lange sie offen bleibt, alles Andere in den

gerechtesten Verdacht der Unhaltbarkeit bringt, suchte Hr. Fr. auszufüllen; er redet dabei Mancherlei von einer natürlichen Mathematik des Auges, von Erklärung der Sinnentäuschungen u. dergl.; begeht aber zugleich ein Verfehlen des Fragepuncts, das nicht grösser sein kann. Er sagt: „*Das Auge zeigt mir mit einem Blicke wohl eine bestimmte Nebenordnung gefärbter Gegenstände, aber nicht deren Entfernung von mir,*“ — und weiterhin: „*Die Ausbreitung der Farben liegt unmittelbar vor dem Auge;*“ ja in seiner Logik beweist er sogar, dass in unserer dunkeln Vorstellung die unmittelbare Erkenntniss der Raumverhältnisse für die Gesichtsvorstellungen vollständig gegeben ist, sobald wir Gegenstände aus mehreren Gesichtspuncten angesehen haben, — auf folgende Weise: „*Man denke sich ein Dreieck ABC. A sei ein Standpunct, von dem ich nach B und C blicke; nun gehe ich nach B, und blicke von da nach C und nach A zurück; so ist die Entfernung AB in meiner Vorstellung;*“ (wirklich? und wie soll das zugehen?) „*denn ich habe sie selbst durchlaufen.*“ (Hier wollen wir, Hrn. Fr. zu Gefallen, hinzudenken, dies Durchlaufen sei zu Fusse oder zu Pferde mit offenen Augen geschehen, und bei wachendem Muthe; denn in der Kutsche, in tiefem Gespräche, oder gar in der Cajüte und im Schlafe würde das blosse leibliche Durchlaufen gewiss nichts helfen; die Meinung ist unstreitig: *das sehende Auge habe eine Entfernung durchlaufen.*) „*Durch den Blick von A nach B und C ist aber auch der Winkel CAB, und durch den von B nach A und C der Winkel CBA in meiner Vorstellung.*“ Und nun folgt die natürliche Geometrie des Auges oder des Geistes, um das Dreieck fertig zu machen! — Wozu diente denn aber die ganze kantische Untersuchung über Raum und Zeit? Bloss dazu, um diese natürliche Geometrie zu begründen? Standlinien und Winkel werden unmittelbar durchs Sehen gegeben? Was bedeuten denn die oft eingeschärften Lehren, dass Raum und Zeit *nicht gegeben*, sondern durch unsere Auffassungsweise zu der Empfindung hinzugethan werden? — Wenn diese kantischen Behauptungen übertrieben sind, (und das sind sie wirklich, ja sie müssen es sein, weil sie ganz falsch angefangen wurden:) so musste Hr. Fr. die Uebertreibung nachweisen; in keinem Falle aber durfte er sagen, die Ausbreitung der Farben liege unmittelbar vor dem Auge; denn der *Act des Sehens* ist etwas Geistiges, keineswegs Ausgedehntes; und *das Auge*, welches als ein räumliches Ding sich im Raume bewegt, ist nicht *der Sehende*, sondern dessen Werkzeug. Und wer sich auf die Thatsache des Sehens besinnt, der findet, dass in keinem sichtbaren Puncte zugleich Entfernung, Lage, oder überhaupt irgend eine Relation zu einem anderen mitgesehen werde; er findet, wie schon oben gesagt, dass in der Empfindung keine Anschauung enthalten ist. Wer dies verkennt oder vergisst, der kann die Untersuchung über diesen Gegenstand gar nicht einmal anfangen, — und Rec.

kann sie hier nicht vortragen, noch viel weniger aber Hrn. Fr. seine erbetenen oder postulirten Standlinien und Sehewinkel als etwas, das keiner weiteren psychologischen Erklärung fähig und bedürftig wäre, einräumen, indem deren Ursprung gerade den Punct der Frage ausmacht.

Weit glücklicher ist Hr. Fr. von jeher in der Lehre vom Gedächtnisse gewesen, oder vielmehr in der Darstellung alles dessen, was er den unteren Gedankenlauf nennt; nur fehlt es hier an Vollständigkeit der Untersuchung, und also auch an Vollständigkeit der Resultate, die viel weiter reichen, als er sich vorstellt. Mit Vergnügen würden wir die Darstellung des Vfs. vorzugsweise mittheilen, wenn dieselbe nicht grösstentheils schon aus dessen früheren Schriften bekannt wäre; bedeutende Erweiterungen oder Berichtigungen haben wir nicht gefunden.

Rec. hat bisher gesucht, die einzelnen Puncte mit derjenigen Genauigkeit hervorzuheben, die man einem mit Recht berühmten Denker um so mehr schuldig ist, je weniger man mit ihm zusammenstimmt; jetzt aber muss es genügen, zur Vermeidung übergrosser Weitläuftigkeit nur allgemeine Andeutungen zu geben. Der Vf. legt der Theorie des Verstandes die Voraussetzung eines oberen Gedankenlaufes zum Grunde; hier hat ihn die Analogie mit dem unteren, dem Gedankenlaufe der Associationen, geleitet; aber das Obere ist als solches kein Gedankenlauf, sondern ein Beharren in einer oder einigen Hauptvorstellungen, wonach die schweifenden Associationen sich richten müssen. Dies würde sich gerade an dem von Hrn. Fr. gebrauchten Beispiele des Einübens von Geschicklichkeiten deutlich machen lassen. Aber damit kommen wir eher zum inneren Sinne und der Vernunft, als zum Verstande, in Ansehung dessen der Vf. den Sprachgebrauch nur besser hätte zu Rathe ziehen sollen. Verständig nennt man die, welche leicht verstehen, was einer sagt, leicht rathen, was einer denkt, leicht Mittel finden, um ihren Zweck zu erreichen, besonders aber sich vor dem, was den Umständen nicht angemessen ist, zu hüten wissen; — und dies ist immer das Gleiche, ob nun Jemand sich im Leben vor thörichten Handlungen, oder im Denken und in den Wissenschaften vor unpassenden Urtheilen hütet. Verstand und Unverstand verhalten sich wie Wachen und Traum; in diesem Verhältnisse liegt aber wenig von logischer Cultur der allgemeinen Begriffe, und noch weniger von jenem inneren Verkehre, den Hr. Fr., sehr abweichend selbst vom Sprachgebrauche der Schulen, zwischen Verstand und Vernunft vestsetzt. Der Vf. sagt zwar schon in der Vorrede, er glaube mit dem Begriffe vom Verstande *als der Kraft der Selbstbeherrschung, als der inneren Gewalt des Willens über uns selbst,* einen sehr fruchtbaren Begriff gefunden zu haben; aber wenn diese höchst auffallende Vermischung dessen, was bisher zum Erkenntnissvermögen und zum Begehrungsvermögen gerechnet und hiemit weit von einander geschie-

den wurde, dem Hrn. Fr. gefallen konnte: so zeigt sich darin nur eine Bestätigung dessen, dass Niemandem, der in der Psychologie mehr als Namenerklärungen verlangt, die Spaltung der Seelenvermögen genügen kann; gleichwohl aber wird ein so allgemein anerkannter Unterschied, als der zwischen Verstand und Willen, dadurch nicht verwischt werden. Die Phänomene sind zu verschieden und zu wenig verbunden. Und was Hr. Fr. gethan zu haben glaube, um vor anderen Psychologen eine so grosse Abweichung von dem bisher Ueblichen zu rechtfertigen, das ist dem Rec. nicht deutlich geworden. Der Vf. erzählt seine Meinungen; er sagt uns, wie er sich den Zusammenhang seiner Ansichten von den psychologischen Gegenständen denke; warum man sich aber die Sache nicht anders vorstellen könne, davon sagt er Nichts oder so viel wie Nichts. Er meint, um den Gedanken: *jedes Ding ist entweder A oder nicht A,* haben zu können, müsse in unserer Vernunft eine, Alles vereinigende, Grundvorstellung von *nothwendiger* Einheit liegen. Am einfachsten liege dies darin, dass ich jedes Dasein, welches ich zu erkennen vermöge, immer mit meinem Dasein in einer Welt verbunden vorstellen müsse. Und wenn nun Jemand dieses Müssen, diese Behauptung *über das Dasein des Ich und der Welt,* welche offenbar *metaphysisch* ist, ableugnete, dann verschwinden auch die *logischen* Grundsätze, welche von allen *möglichen* Dingen in Einem Gedanken sprächen —? Ist das Ernst? Will der Vf. seine Metaphysik so mit der Logik verknüpfen, dass eine mit der anderen stünde und fiele? Kann er nach allen Erfahrungen, welche die Geschichte der Philosophie so reichlich darbietet, noch immer glauben, eine haltbare Metaphysik bedürfe keines vesteren Grundes, als einer Berufung auf Logik als Thatsache? Seine kantischen Gewöhnungen täuschen ihn; diese machen, dass er nicht sieht, wie wenig man genöthigt sei, ihm seine Meinung von den *in der Vernunft liegenden, a priori* nun einmal *vorhandenen* Formen einzuräumen; er merkt nicht, dass über Raum und Zeit, ja vollends über Substanz und Ursache und Wechselwirkung; in anderen Systemen andere Sätze behauptet werden, wodurch in die sogenannten Kategorien ganz andere Bestimmungen kommen, als die sich mit den kantischen Ansichten vereinigen lassen. Er merkt nicht, dass hiemit die vorgebliche Thatsache, solche Formen lägen in uns, — in welchem Falle die Begriffe von diesen Formen überall die gleichen sein müssten, — wankend wird; und dass, weit entfernt, an bestimmte Grundformen gebunden zu sein, der menschliche Geist vielmehr in einer Bewegung ist, deren Endpunct und Ruhepunct bisher noch Niemand auf eine allgemein geltende Weise nachzuweisen vermochte. Hr. Fr. ist ein scharfsinniger Mann, aber in einem viel zu engen Kreise von Gedanken; und er hat sich von jeher nicht Mühe genug gegeben, um die Vorstellungsarten seiner Gegner genau kennen zu lernen. Darum hat er sich auch

das Geschäft, eine Psychologie zu schreiben, viel zu leicht gemacht; wie schon die häufigen Versicherungen: „*ich meine, wir sagen*,“ u. dergl. deutlich zu erkennen geben, z. B. „*Wir sagen mit Kant: das Angenehme gefällt vor der Beurtheilung, das Schöne gefällt in der Beurtheilung, das Gute gefällt nach der Beurtheilung.*“ Andere aber sagen anders; wer hat nun Recht? Soll der Beweis für den letzten dieser Sätze in den zwei hinzugefügten Zeilen liegen: „*denn der Verstand bestimmt erst aus der Uebereinstimmung eines Dinges*“ (was soll hier ein Ding, wo von dem an sich Guten die Rede ist?) „*mit seinen anerkannten Zwecken, ob etwas gut sei oder nicht:*“ so erwiedert Rec., dass die ursprüngliche Setzung des Zwecks eben durch ein Gefallen *in* der Beurtheilung geschehe; welche Erwiederung Hr. Fr. voraus wissen konnte.

Rec. muss hier vielmehr abbrechen, als schliessen. Hr. Fr. kann eine Beurtheilung, wie die gegenwärtige, ertragen, ohne an seinem Ruhme zu verlieren; die gemachten Ausstellungen treffen nicht sowohl ein Individuum, als den ganzen heutigen Zustand der Psychologie; und wenn einmal angenommen wird, dass wir über diese Wissenschaft schon vortreffliche Werke besitzen, so verhindert Nichts, dass man unter die Zahl derselben auch das angezezeigte Werk mit aufnehme.

Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen, dargestellt von *Fr. Ed. Beneke.* Berlin 1820.

Wenn Klarheit und Beweglichkeit des Geistes, verbunden mit Selbstständigkeit der eigenen Meinung und Freiheit vom Autoritätsglauben, das ganze Talent des Philosophen ausmachten: so würde Rec. zur Erscheinung eines neuen, und, wie man neulich zufällig erfahren hat, noch sehr jungen, und um desto mehr hoffnungsvollen Philosophen dem Publicum aufrichtig Glück wünschen. Das grösste Hinderniss, welches diesem Glückwunsche entgegensteht, ist die Behauptung des Vfs. in der Vorrede: es sei gewiss eine falsche Scham, *nicht öffentlich lernen* zu wollen; und diese Beschuldigung sollte ihn nie treffen. Freilich; Niemand kann sich davor ganz hüten, öffentlich lernen zu *müssen*; wenn aber einer es leichtfertig darauf wagt, so wird weder er selbst, noch das Publicum etwas Tüchtiges lernen. Wie geschwind das öffentliche Lernen beim Vf. gehe, davon legt S. 58 ein Zeugniss ab, welches um desto eher gleich hier einen Platz finden mag, weil es in mehr als einer Hinsicht charakteristisch ist. Die Rede ist vom *inneren Sinne*, durch welchen wir unsere eigenen Thätigkeiten wahrnehmen müssen, wenn sie uns nicht völlig wieder entschwinden sollen. „Gewiss ein eigenes Verhältniss (sagt der Vf.), und schwer, in seinem

ganzen Umfange zu denken; denn dieses Wahrnehmen ist ja wieder Seelenthätigkeit, und soll sie uns nicht entschwinden, (mit ihr dann natürlich auch die erste:) so muss sie wieder wahrgenommen werden, und diese Thätigkeit wieder, und so in alle Ewigkeit fort. Auf der andern Seite aber hat man die Thätigkeiten im Gedächtnisse und Verstande aufbehalten, und sie nach den bekannten Gesetzen mannigfach erwecken lassen, (wo sie also doch nicht entschwunden waren,) völlig, ohne des innern Sinnes auch nur zu erwähnen. Obgleich es also der kantischen Schule beliebt hat, auch dem innern Sinn, gleich den anderen Seelenvermögen, in der sogenannten reinen Apperception ihre leere Grundform zu ertheilen; *so trage ich doch kein Bedenken, Alles, was man (und ich selbst früher) vom innern Sinne gesagt hat, für Erdichtung zu erklären.*" — Rec. weiss nicht, *wieviel früher* der Vf. das Gegentheil gelehrt habe; aber sehr deutlich ist zu sehen, dass derselbe sich auch jetzt noch übereilt; und das gerade an *der* Stelle, die für eine Erfahrungsseelenlehre die allergefährlichste ist. Denn der innere Sinn wird eben für die Erkenntnissquelle dieser Wissenschaft gehalten; und wer über diesen, allerdings schwierigen, Punct leicht die Meinung wechselt, der geräth mit Recht in Verdacht, bei weitem nicht tief genug gedacht, und seine eigenen, vielleicht richtigen Bemerkungen noch lange nicht gehörig benutzt zu haben. Rec., der gerade die Bedingungen des Selbstbeobachtens und Selbstbewusstseins zum Gegenstande vieljähriger Untersuchungen gemacht hat, und freilich längst weiss, dass die hergebrachten Vorstellungsarten hierüber im höchsten Grade dürftig und verkehrt sind, giebt dem Vf. gern das Zeugniss, dass er einige richtige Blicke gethan habe, worin die obige Bemerkung von der unendlichen Reihe des Wiederbeobachtens mitzuzählen ist; aber Alles ist noch so unvollständig und roh, dass man nicht daran denken kann, mit dem Vf. in den Gegenstand tiefer hineinzugehen.

Um die Ansicht des Vfs. genauer zu bezeichnen, können wir mit Einem Worte sagen, dass er sich gänzlich zum *Empirismus* hinneigt. Dies werden folgende Stellen deutlich genug bezeugen (S. 45): „Man hat den, aus der Erfahrung hervorgehenden Arten der Erkenntniss eine andere *erdichtete* gegenüber gestellt, welche man Erkenntniss *a priori* nannte. Was von dieser, *weder in ihrem Wesen erkennbaren, noch einmal denkbaren Hypothese* angeborner Ideen oder Denkformen zu halten ist, habe ich oben angezeigt," (Rec. hat nichts Genügendes gefunden,) „die Erkenntniss *a priori* aber wird jeder Aufmerksame als *die* Erfahrungserkenntniss erkannt haben, welche, *durch die Vergleichung unendlich vieler Fälle* entstehend, die höchste Allgemeinheit verstattet. Etwas Anderes ist sie auch bei den Heroen der Philosophie nicht. — Am vestesten begründet ist die Mathematik; natürlich: *denn sie umfasst das Gebiet des Gesichts-*

sinnes, der als der bestimmteste und die grösste Menge von Eindrücken empfangende so viele und so deutliche Thätigkeiten darbieten musste, dass sie, immer inniger in einander gearbeitet, sehr bald die höchsten Begriffsthätigkeiten rein und umfassend hervortreten liessen." Mit solchen Lehren kann man in Frankreich und England Beifall erlangen; wie aber der Vf. es wagen konnte, damit im deutsehen Publicum hervorzutreten, ist beinahe nicht zu begreifen. Soll man es noch sagen, dass eine Vergleichung *unendlich* vieler Fälle niemals vollendet sein würde? und dass eine mathematische Demonstration auf *gar keiner* Vergleichung, sondern auf Einsicht in die Nothwendigkeit beruht, die *in jedem einzelnen Falle vollständig* vorhanden ist? — Zwar darin ist Rec. mit dem Vf. einverstanden, dass es keine Denkformen *a priori* gebe; er wünschte nur, dies besser bewiesen gesehen zu haben, als im vorliegenden Buche. Aber wenn einer gewahr wird, die gewöhnliche *Erklärung* der Erkenntniss *a priori* aus den vorgeblichen Anschauungs- und Denkformen sei falsch: so folgt daraus noch nicht, dass *seine* Erklärung aus blosser Induction besser sei. Vielmehr ist der letzte Irrthum noch grösser, als der vorige, indem er ein gänzliches Verkennen aller der Wissenschaften beweist, in denen die Erkenntniss *a priori* vorkommt. Eine Philosophie, die gar keinen Weg aus dem Kreise der Erfahrung hinaus zu finden weiss, ja die gar nicht einmal ein Bedürfniss dieser Art rege macht, und selbst empfindet, — mag immerhin ganz schweigen; die Erfahrung wird schon statt ihrer reden!

Ungeachtet nun längst bekannt, dass der Empirismus nicht im Stande ist, die versprochene Grundlage alles Wissens aufzustellen, bildet sich der Vf. doch am Ende seines Buchs ein, er habe zu apodiktisch sicherer Erkenntniss geführt, und zwar auf eine überaus einfache Weise: „Denn wenn überhaupt irgend eine Aufgabe gestellt wird für die Wissenschaft: so muss doch etwas genannt werden, wovon man etwas wissen will; die *Sprachmuskel*- oder *Gehörthätigkeit* aber, welche das genannte Wort ausmacht," (wer wird so an den Worten kleben?) „kann durchaus nichts anderes bezeichnen, als eine *menschliche Thätigkeit;* denn ausser solchen aus der innern menschlichen Kraft und einem Reize entstandenen, und *als solche* unauflöslichen Thätigkeiten giebt es *nichts* im Menschen, und also für den Menschen. *Alles Wissen aber besteht nur darin, dass jede solche einfachere oder zusammengesetztere Thätigkeit sich selbst gleich ist;* und dass, wenn ich sie durch passende Worte bezeichne, diese eben dasselbe, als andere, anders gewählte, aber eben so passende Worte bedeuten. Damit nun dies möglich werde, und ich im Stande sei, die bezeichnete Thätigkeit in gehöriger Vollkommenheit hervorzubringen, so kommt es darauf an, dass sie erst *einmal* in dieser Vollkommenheit dagewesen sei. Jede Frage muss schon aufgelöst sein, sobald wir die Aufgabe

recht gefasst, d. h. die Thätigkeit, welche durch dieselbe bezeichnet wird, in ihrer ganzen Vollständigkeit in uns erzeugt haben; und zur Erleichterung des Letzten ist das Meiste geschehen, wenn die *Grundthätigkeiten* gefunden sind, aus welchen die grosse Mannigfaltigkeit aller menschlichen Thätigkeiten besteht." Dies, meint der Vf., sei durch ihn geleistet worden. Man sieht daraus, welches Gewicht er auf den Inhalt seines ersten Paragraphen legt, der von den Grundthätigkeiten handelt, und als solche — die Sinne und die Muskelthätigkeiten angiebt! Rec. kann sich nicht darauf einlassen, das Ungründliche eines solchen Philosophirens durch den ganzen Zusammenhang des Buchs nachzuweisen; er muss sich begnügen, einige Proben auszuheben, von denen man auf das Uebrige schliessen mag. S. 12 ist die Rede von den Seelenvermögen; der Vf. weiss nicht, warum man sie verwerfe; und warum man nicht eben sowohl sagen soll, die Seele habe das Vermögen durchs Auge zu sehen, als: der Magnet habe das Vermögen, Eisen anzuziehen. Die *nächste* Antwort ist, dass der Magnet kein *Vermögen*, sondern eine *Kraft* hiezu besitzt, die *stets* wirkt, wo Gelegenheit ist; während die sogenannten Seelenvermögen Producte der Unwissenheit sind, ob unter gegebenen Umständen ihr Thun geschehen werde oder nicht. Im §. 2 werden Begriffsthätigkeiten aus öfterem Erwecken ähnlicher Vorstellungen durch einander abgeleitet; zweifelt Jemand, so kann der Vf. seinem ausdrücklichen Geständnisse zufolge weiter nichts thun, als jeden auf seine eigene Erfahrung verweisen. Er räumt dabei ein, die Selbstbeobachtung sei hier schwerer anzustellen, als in anderen Fällen, — und ist doch nicht aufmerksam darauf geworden, dass die Dunkelheit und Schwankung der inneren Wahrnehmung durchaus nicht taugt, der Wissenschaft ein sicheres Fundament zu geben. Dabei wird allerlei über Subjectives und Objectives geredet, welches bloss verräth, wie leicht der Vf. mit den Systemen Anderer fertig geworden ist. Im §. 3 folgt Urtheilsbildung; diese soll in weiter nichts bestehen, als darin, dass zwei gleiche Thätigkeiten einander erwecken, und in der Seele zugleich sein können. Wo bleiben nun die negativen Urtheile? Wo bleibt der Unterschied des Subjects und Prädicats? Warum sind allgemein bejahende Urtheile in der Regel nicht, wie die mathematischen Gleichungen, unbeschränkter Umkehrung fähig? An das Alles hat der Vf. gar nicht gedacht; und man darf ihm dreist sagen, dass er von den grossen Schwierigkeiten, das logische Denken psychologisch zu erklären, auch nicht die entfernteste Ahnung habe. Gelegentlich erklärt er hier *Wahrnehmen und Sein* für den Menschen, also *für alle Wissenschaft, gleichbedeutend;* hat denn der Mann wirklich noch niemals an dem Sein des Wahrgenommenen gezweifelt? noch nie vernommen, dass gerade die grössten Denker das Wahrgenommene für *nicht-seiend* erklären? oder

durch welche Machtsprüche glaubt er dagegen sich erheben zu können? — Der §. 4 handelt von Ursache und Wirkung. Hier ist der Vf. auf einmal Kantianer; gerade hier, wo die schwächste Stelle der ganzen kantischen Lehre sich findet! Beständiges Aufeinanderfolgen hält auch der Vf. für Causalität. Rec. muss ihm dann freilich sagen, dass der Causalbegriff gar nicht an die Zeit geknüpft werden kann, dass vielmehr jede Ursache eben dann Ursache ist, wann sie ihre Wirkung thut, und dass dieses dann eben so gut zeitlos, also ewig dauernd, als in einen bestimmten Zeitpunct fallend, jedoch allemal gänzlich *ohne* Succession der Ursache und Wirkung, kann und muss gedacht werden. Im §. 5 (überschrieben: kurze Uebersicht alles Wissens,) ist unter Anderem von dem wichtigen Umstande die Rede, dass ein Gegenstand für mehrere Sinne verschiedene Merkmale hat. Hier versichert der Vf. „*speculativ oder streng wissenschaftlich betrachtet sei der Gegenstand eben so wohl der scharfe Geschmack, als die rothe Farbe;*“ während die mindeste Ueberlegung zeigt, dass eben darum, weil *Roth* nicht *Scharf* ist, der Gegenstand selbst von seinen Merkmalen unterschieden werden muss, und schon im gemeinen Leben unterschieden wird. An diesem Puncte, wo zuerst vom Wahrgenommenen das Seiende sich losstrennt, verlässt der Rec. den Vf. mit dem eben so ernsten, als aufrichtigen Wunsche, es möge ihm *bald* gelingen, einzusehen, warum die Erfahrung sich selbst nicht genügt, warum die Speculation sich über den Empirismus erheben musste. Geschieht das nicht *bald:* so dürfte es zu spät werden.

Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, zum Gebrauch für seine Vorlesungen von Dr. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, ordentl. Prof. der Philosophie zu Berlin. Berlin, 1821.

Volenti non fit injuria! Der Vf. schliesst seine Vorrede mit der Versicherung, er werde Widerrede *anderer* Art, als eine *wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst*, nur für ein subjectives Nachwort gelten lassen, welches ihm gleichgültig sei; er fordert demnach selbst seinen Beurtheiler auf, eine eigne Abhandlung zu liefern; und begiebt sich hiemit des Rechts, welches sonst den Verfassern der recensirten Bücher zukommt, dass sie die Hauptpersonen seien, denen die Recensenten sich in Ansehung der vorzutragenden Gedanken unterordnen müssen. Denn eine wissenschaftliche Abhandlung spinnt sich ihren Faden selbst; wo sie Fremdes beurtheilt, da behandelt sie dasselbe als Nebensache; schaltet es an passenden Stellen ein; zerstört also dessen eigenthümliche Form, indem sie ihren Plan behauptet und durchführt. Gewiss eine grosse Erleichterung

für den Schreibenden, der nun freilich noch zu überlegen hat, was er in dieser Weise, (die ganz neu ist oder wenigstens sein sollte,) leisten könne und dürfe. Das ganze Naturrecht, oder gar die ganze Staatswissenschaft abzuhandeln, möchte die Redaction wohl nicht gestatten, und wer wollte auch ein Werk langen Fleisses den flüchtigen Zeitungsblättern anvertrauen! Ueberdies verlangt das Publicum zu wissen, wie Staatswissenschaft jetzt in Berlin gelehrt werde; unstreitig eine allgemein interessante Frage! Andererseits aber gewinnt das Publicum durch die Deutlichkeit der Recension, wenn die Feder einen freien Lauf hat; während sonst unvermeidlich dürftige Auszüge und Fragmente eignen Urtheils, mit einander abwechselnd, sich gegenseitig verdunkeln. Rec. wird nun suchen, die angegebenen Rücksichten zu vereinigen.

Zuerst müssen wir das aufgegebene Thema näher besehen! Die Worte lauten so: über *Naturrecht* und *Staatswissenschaft*; allein der Geist des vorliegenden Buchs fügt noch eine Clausel hinzu, die darin besteht, dass man den Einfluss berücksichtigen solle, welchen der nach Schelling's Weise modificirte *Spinozismus* auf jene Wissenschaften haben könne. Da kommen nun drei Dinge zusammen, die zwar schon Mancher leichtsinnig genug in einander gemengt hat; allein Rec. ist der entschiedenste Feind aller Mengerei, und da ihm das Geschäft übertragen worden, eine Recension zu schreiben, die erwähntermaassen eine Abhandlung sein muss, so wird er damit anfangen, nach seiner Weise erst das Ungleichartige, ja zum grossen Theil einander Widerstrebende zu sondern und zu sichten.

Zu der Wissenschaft, die man Naturrecht oder besser philosophische Rechtslehre nennt, gehört die Staatslehre zwar zum Theil, aber bei weitem nicht ganz. Denn dieselbe Naturnothwendigkeit, welche Staaten schafft, wo ein Aggregat von Familien eine veste Form annimmt, dauert während der ganzen Zeit fort, wo die zunehmende Bildung mehr und mehr darauf dringt, zu den einzelnen, allmälig entstandenen Rechtsverhältnissen das System zu finden, in welches sie passen, und zu dem System den höchsten Begriff, aus welchem es *sollte* hervorgegangen sein. Mögen sich die Staatsbürger den Ursprung ihrer Verbindung historisch und philosophisch erklären, wie sie wollen; und mag diese Erklärung selbst, als der fruchtbare Boden, auf welchem nicht bloss Meinungen, sondern auch praktische Maximen, Entschliessungen und Handlungen wachsen, sich noch so sehr in eine wirkliche politische Kraft verwandeln: immer gehn die Angelegenheiten des Staats bei weitem mehr einen nothwendigen, als einen von Menschen vorgezeichneten Gang; und sie thun dies gerade um so mehr, gleichsam trotzend wider den Witz der Menschen, je weniger die Staatskünstler sich auf richtige Beobachtung und Schätzung dessen, was als Naturkraft wirkt, verstanden und einliessen. Darum muss ein

sehr grosser Theil der Staatswissenschaft vielmehr als eine der Physiologie analoge Wissenschaft betrachtet und behandelt werden, als dass man von rechtlichen Grundsätzen ausgehend, vorschreiben dürfte, was geschehen solle. Unbewusstes Leben ist der Gegenstand der Physiologie; aus dem Zusammenwirken vieler Willen das nothwendig entstehende Resultat, *welches vielleicht Niemand will*, vorherzusehen, ist die ganz ähnliche Aufgabe der Staatskunst. Gewiss aber nicht deren *ganze* Aufgabe! Denn aus der Einsicht kann sich ein neuer Wille erzeugen; sieht man sich auf dem Wege zu einem unerwünschten Ziele, so lenkt man um, wenn man klug ist; und noch über die Klugheit stellt man Recht und Pflicht, wenn man Gewissen hat. So giebt es denn auch einen, vom vorerwähnten Theile der Staatskunst ganz verschiedenen, der aus praktischen Gesetzen besteht; jedoch dieser kann nur in sehr allgemeinen, in der Anwendung unzureichenden Umrissen ausgeführt werden, wenn jener nicht voranging, um den Boden zu bereiten.

Wer die Wahrheit des hier kurz Vorgetragenen deutlich einsieht, der wird gewiss kein Buch schreiben unter dem Titel: *Naturrecht und Staatswissenschaft*, denn er wird nicht den Irrthum veranlassen wollen, als ob auf dem Naturrechte das Ganze der Staatswissenschaft beruhe. Wer aber dem Spinozismus zugethan ist, der kann die geforderte Sonderung nicht leisten, denn es ist der Charakter dieser Lehre, theoretische und praktische Philosophie, folglich auch die vorgeschriebenen zwei ganz heterogenen Theile der Staatswissenschaft, in einander zu werfen. Nach Spinoza ist Gottes Macht, eben als solche, Gottes Recht; jedes endliche Wesen aber hat soviel Recht, als wieviel von der göttlichen Macht sich in ihm darstellt. Damit stimmt Hr. Hegel zusammen, indem er S. 343 [Werke, Bd. VIII, S. 430] *von dem Weltgeiste* sagt, *sein Recht sei das allerhöchste* (Rec. würde vom höchsten Geiste sagen, der Rechtsbegriff passe gar nicht auf ihn, weil zu einem Rechtsverhältnisse mehrere Personen gehören, die in so fern als Gleiche gedacht werden;) ja S. 347 [Werke, Bd. VIII, S. 433] lesen wir noch klärer von dem Volke, welches in einer bestimmten Epoche *das herrschende* ist, dass *gegen dies sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwickelungsstufe des Weltgeistes zu sein, die Geister der andern Völker rechtlos seien und dass sie, deren Epoche vorbei ist, nicht mehr in der Weltgeschichte zählen.* Setzt man hier statt des herrschenden Volkes, eine herrschende philosophische Schule, so wird man sich Manches in Hrn. H.'s Schreibart erklären können, wovon tiefer unten noch die Rede sein muss; aber wir setzen Hrn. H. bei Seite und kehren zu unserer Abhandlung, die wir ja verlangter Maassen schreiben sollten, zurück. Wir sagen demnach, dass Spinoza dasjenige, absolute Unrecht, welches man ironisch *das Recht des Stärkern*

zu nennen pflegt, auf den Thron erhebt; dass hierdurch derjenige Theil der Staatswissenschaft, welcher, von der Naturnothwendigkeit unabhängig, dem Naturrechte angehört, in seinem innersten Wesen verdorben und zerstört wird; hier aber müssen wir, unserer Aufgabe gemäss, eine neue Modification einführen. Wir sollten nicht den Einfluss des reinen, echten, seiner Consequenz wegen berühmten Spinozismus, sondern des durch Schelling überarbeiteten Spinozismus, auf die Staatswissenschaft, in Betracht ziehen; nun besteht aber die Ueberarbeitung vorzüglich darin, dass kantische transscendentale Freiheit und platonische Ideen herein gemengt werden; so wird der herbe Wein versüsst, und denen, die ein gemischtes Getränk lieben, geniessbar gemacht; es ist nun möglich, dass sich das natürliche Rechtsgefühl äussern und die aufzustellende Theorie stellenweise bestimmen könne. Die Consequenz aber ist verloren; an *einem* Orte stehn die Sätze: „*Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig; in dieser Ueberzeugung steht jedes unbefangene Bewusstsein, wie die Philosophie, und hievon geht diese*“ (nämlich die spinozisch-schellingisch-hegelsche Philosophie) „*eben so in Betrachtung des geistigen Universums aus, als des natürlichen.*“ Hingegen an einem *andern* Orte, wo es darauf ankommt, wider die positiven Juristen zu polemisiren, wird sehr richtig gezeigt, welcher ungeheure Unterschied sei zwischen der Wirklichkeit und der Vernünftigkeit; wie zum Beispiel die, unstreitig *wirklich* gewesenen römischen Institutionen der väterlichen Gewalt und des Ehestandes doch an und für sich unrechtmässig und unvernünftig seien. Oder irren wir uns? Ist eine *historische* Wirklichkeit etwa nach Hrn. H. nicht wirklich? Diese Frage ist sehr deutlich durch die nur eben zuvor angeführten, *rechtlosen* Völker entschieden, deren *Epoche* vorbei ist, und die nicht mehr „*in der Weltgeschichte*“ zählen. Indem wir demnach in dieser unserer Abhandlung den Herrn Professor Hegel, als Lehrer des Naturrechts und der Staatswissenschaften, förmlich und bündig *a priori* construiren, verlangen wir ausdrücklich, dass der Widerspruch, welcher im Spinozismus nothwendig entstehen muss, wenn in ihn die kantische transscendentale Freiheit hineingetragen wird, als ein constituirendes Element des Hrn. H. angesehen und von den Lesern sorgfältig beachtet werde.

Wie aber, wird man fragen, sollten verständige Männer diesen Widerspruch nicht gesehen haben? Es ist ja der bekannte Charakter des Spinozismus, mit dem ewigen Sein ein ewiges Werden zu verbinden, welches ursprünglich Eins und ein Ganzes ist; wie kann denn eine Mehrheit *freier* Handlungen, deren *jede für die andern zufällig* sein muss, dahineinpassen? Freie Wesen sollen ja sich selbst bestimmen, und, wenn sie etwa unter einander ein Rechtsverhältniss errichten, so soll dieses ihr Werk sein, welches ohne ihren Willen nicht gewesen wäre,

welches demnach ihrem Willen keineswegs vorher ging. Nach Spinoza sind sie *ursprünglich Eins,* und nur durch Divergenz in der Einheit werden sie ihrer Mehrere; nach Kant sind sie im Gegentheil *ursprünglich Viele,* und nur durch freies Zusammentreten können sie, wenn und sofern sie wollen, sich vereinigen. Nach Spinoza ist die Einheit das Wahre und die Vielheit nur Erscheinung; nach Kant ist die Vielheit das Wahre, und der Eine gemeinsame Wille in einer Gesellschaft ist und bleibt nur in der Vorstellung, während die wirkliche Thätigkeit immer in den Einzelnen ist und bleibt. Wie kann man denn unternehmen, das deutlich Entgegengesetze zusammenzuschmelzen? Ist es möglich, dass Jemand sich einbilde, Freiheit sei da auch nur aufs entfernteste denkbar, wo die mehreren freien Wesen in der Wurzel verwachsen geglaubt werden, so dass sie sich eben deswegen unmöglich frei rühren und bewegen können? Da wären sie ja vergleichbar jenen unglücklichen Missgeburten zusammengewachsener Zwillinge; oder sie hätten die Freiheit der Austern und Polypen; ja selbst diese nur scheinbar, da, nach Spinoza, der Wahrheit nach *Alles* Eins ist! — Das System des Hrn. H. als eine so *offenbare* und *nackte* Ungereimtheit darzustellen, wäre unrecht und zugleich unwahr; allerdings ist noch ein Mittelglied vorhanden, welches die beiden Pole zusammenfasst, und dem Irrthum zur Decke, ja wenn man will, zur Entschuldigung dient. Um dieses aufzuzeigen, müssen wir für eine kleine Weile das Naturrecht und die Staatswissenschaft ganz bei Seite setzen, und uns an den historischen Umstand erinnern, dass Schelling unmittelbar auf *Fichte* folgte. Bekanntlich aber hob Fichte an vom Ich; und indem er sich ein, bisher nicht genug geschätztes Verdienst dadurch erwarb, dass er ein neues *Problem* nachwies, (ein solches liegt allerdings im Selbstbewusstsein,) misshandelte er selbst dieses Problem aufs äusserste, indem er das Ich erst aus einer *unendlichen* Thätigkeit und einer *unbegreiflichen* Schranke, und in einer etwas spätern Darstellung aus einem *absoluten Handeln* und einem eben so *absoluten Denken* zusammensetzte. Dass Schelling das Gewebe dieser Irrthümer mit der Vorsicht, die es erfordert, hätte auflösen, den Irrthum vermeiden, das gefundene Problem richtiger behandeln sollen, daran war nicht zu denken; er brauchte die fichte'schen Meinungen wie Werg, um damit eine Ritze bei Spinoza zuzustopfen. Nämlich es fehlt bei Spinoza jede Art von Rechenschaft darüber, wie denn, und warum, das Endliche bei dem Unendlichen sei; nichts als die kahle Bemerkung bietet sich dar, dass ins Unendliche fort Körper von Körper, und Gedanke von Gedanke begrenzt werde; daher, wenn man in Gedanken die Grenzen aufhebt, das Unendliche richtig herauskommt, indem die Summe alles Endlichen ihm gleich ist. Hier nun konnte das absolut handelnde Ich einen Dienst leisten. Denn man setze Spinoza's

absolute Substanz in Handlung, so giebt es ein Mittel, die vielen Endlichkeiten *herauszusondern*, und die *Negationen* zu gewinnen, welche in dem Begriffe der *Grenzen* liegen, ohne die es keine Welt, das heisst, kein System endlicher Dinge geben würde. Wenn Spinoza selbst gefragt wird, warum seine absolute Substanz sich nicht begnüge, einfach als das, was sie ist, zu bestehen; und wie sie dazu komme, Grenzen in sich aufzunehmen, wodurch sie in eine Mehrheit von Dingen zerbreche; — ja wie es denn zugehe, dass sie, nunmehr also zerbrochen und zerstückelt, doch immer noch Eins und ein Ganzes sei; — so weiss er nichts zu antworten, als höchstens dies, die Grenzen seien ja eben nur Negationen, nicht aber das Reale selbst; welches offenbar so viel heisst, als die *vermeinte Summe der endlichen Dinge ist gar nicht vorhanden, sie ist eitel Wahn und Täuschung*. Aber die neue Schule legt ihm eine klügere Antwort in den Mund: es giebt in der absoluten Substanz einen eigenen Actus des *Besonderns* (ein neues, sehr nöthiges Wort, für *Erschaffung der Negationen*) und wiederum einen Act, wodurch das durch die Besonderung Ausgestossene *zurückgenommen* wird in die Einheit, damit sie es nicht verliere, damit sie vielmehr sich als Einheit *wiederherstelle*. Wer nun glauben möchte, das sei selbst der Gipfel der Ungereimtheit, der absoluten Substanz ein Produciren von Negationen beizulegen, (die alte einfältige Lehre lautete umgekehrt: Gott erschaffe aus Nichts das Etwas, während hier aus Etwas das Nichts geschaffen wird,) wer hinzusetzen möchte, aus solcher *selbstgeschaffenen* Negation könne die Einheit sich unmöglich wiederherstellen; der verlange keine Antwort von uns, aber er höre Hrn. Hegel: „Der Wille enthält α) das Element der reinen *Unbestimmtheit* des Ich; β) eben so ist Ich das *Uebergehen aus unterschiedloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung*; durch dieses Setzen seiner selbst als eines *Bestimmten* tritt Ich in das Dasein überhaupt, — das absolute Moment der *Endlichkeit* oder *Besonderung* des Ich; γ) der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; die in sich reflectirte und dadurch *zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit*, — Einzelheit; die Selbstbestimmung des Ich, in Einem, sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen, und bei sich, d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung sich nur mit sich selbst zusammenzuschliessen. — Ich bestimmt sich, sofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist; als diese Beziehung auf sich ist es eben so gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiss sie als die seinige und ideelle, als eine blosse Möglichkeit, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben setzt. — Dies ist die *Freiheit* des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers.“ Rec. hat

hier, von dem Buchstaben γ an, ganz unverändert und unverkürzt abgeschrieben; man lieset hier den §. 7 des Hrn. H. so wie er im Buche steht; und kann diese Darstellung als eine Probe des Styls betrachten. Wegen der letzten Worte: *dies ist die Freiheit des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers,* vermuthete Rec. verschiedene Druckfehler, die darin stecken möchten; es ist aber in dem Verzeichniss der Verbesserungen nichts der Art angegeben. — Man sieht nun, wie durch den Gedanken: *ich bin nur darum beschränkt, weil ich mich so setze,* mit der Endlichkeit zugleich die Freiheit dem Spinozismus eingeimpft wurde; die Freiheit musste er sich gefallen lassen, weil er die Endlichkeit schon hatte; ungefähr wie Einer, der ein Vergehen beging, sich gegen die falsche Anschuldigung eines Zweiten nicht mehr mit Nachdruck vertheidigen kann. Aber derjenige, welcher eine aus so widerstrebenden Materialien zusammengesetzte Lehre annimmt, kann in der Klemme der ungeheuren Inconsequenzen, die daraus entstehen, unmöglich noch eine freie Bewegung des Denkens behalten; er kann nicht Erfinder sein, nicht die wahren Fehler der frühern Lehrgebäude entdecken; — er kann indessen dem Scheine nach viel Neues sagen, indem er andre Worte braucht, andre Zusammenstellungen macht. Aus absoluter Substanz, absoluter Freiheit, Endlichkeit, Unendlichkeit u. s. w., lassen sich, wie in dem bekannten chinesischen Spiele, gar mancherlei Formen hervorbringen; *Schelling, Wagner, Hegel, Schopenhauer,* können noch lange mit einander wetteifern; es wird aber nie etwas Anderes herauskommen als *die Welt als Vorstellung und Wille,* (unstreitig der kürzeste und klärste, und in so fern der beste Ausdruck;) die Umstehenden werden eine Zeit lang den Tausendkünstlern zuschauen, dann aber sich abwenden und jeder seine Wege verfolgen, als ob nichts geschehen wäre, — aus dem einfachen Grunde, *weil wirklich nichts geschehen ist.* Dies aufs Naturrecht angewandt, ergiebt in unserm Falle den Satz: *Herr Hegel hat die wahren Fehler, die in dem alten Naturrecht liegen, nicht gesehen, sondern sie mit unbedeutenden Veränderungen beibehalten und sich zugeeignet.* Um aber nachzuweisen, müssen wir uns wiederum eine kleine Weile von dem Buche entfernen, um über das alte Naturrecht etwas zu sagen.

Dass in dem äusseren Freiheitsgebrauche kein Widerstreit sein solle, ist der bekannteste, am meisten hervorgehobene Grundgedanke des Naturrechts. *Warum* der Streit nicht sein solle, wollen wir der Kürze wegen hier nicht fragen, obgleich die Meinung, dass die Vernunft sonst in einen *theoretischen Widerspruch* mit sich selbst gerathen würde, dem an sich richtigen Satze seinen wahren Charakter verdirbt, und ihn der Frage preisgiebt, was denn in dem Widerstreite der Willen stärker Widersprechendes liege, als in dem der Naturkräfte, die wir

täglich vor unsern Augen so lange streiten sehen, bis sie im Gleichgewichte sind, und nun nicht mehr streiten können. Niemand wird diesen Einwurf im Ernste machen; wie das zugehe und welcher Unterschied hier vorhanden sei, das sollte freilich der, welcher ein Naturrecht lehren will, vor allen Dingen ins Klare setzen; aber hier können wir uns nicht darauf einlassen. Desto nothwendiger ist die Bemerkung, dass der obige Satz ganz unzureichend ist, um die Rechtsverhältnisse, die man auf ihn gründen will, zu tragen; wenigstens in der Form, wie man es beabsichtigt. Es soll nämlich ein äusseres Mein und Dein, und zwar nach dem strengen Begriffe der *dinglichen* Rechte, — es soll *Eigenthum* dadurch begründet werden. Dies geht nun schlechterdings nicht an, denn die Grundbestimmung des dinglichen Rechts ist die, dass es Alle, ausser Einen, ausschliesst, folglich die Sphäre des möglichen Freiheitsgebrauchs verengt, und eben deswegen in der That mit ihm im Widerstreite ist. Dies ist der Punct, den man nicht sieht, weil man ihn nicht sehen will. Man meint, es könnten ja Alle Etwas bekommen; man wagt aber nicht vorzuschreiben, *wieviel;* man kann es auch nicht, weil man sonst *a priori* die Menge der Sachen und den Grad ihrer zweckmässigen Theilbarkeit müsste bestimmen können, welches unmöglich ist. Bei sehr starker Bevölkerung, bei sehr ungleicher Theilung der Güter werden diese Umstände praktisch höchst fühlbar. Auf der einen Seite sagt das Naturrecht: jeder müsse eine Sphäre seines äussern Freiheitsgebrauchs haben, weil er sonst seine Persönlichkeit nicht äusserlich geltend machen könne; auf der andern Seite aber ist das Gedränge der Menschen so gross, dass jeder fürchten muss, seine äussere Persönlichkeit werde beinahe auf Nichts reducirt werden. Was aber heisst hier eigentlich *Viel,* und was heisst *Wenig?* Oder, wenn man lieber will, was heisst *Etwas* und was heisst *Nichts?* Gebt einem Napoleon ein artiges Landgut, ja eine hübsche Insel, er wird sagen, das sei Nichts für ihn, und er hat Recht; denn seine ungeheure Persönlichkeit braucht einen Welttheil, um sich darin darzustellen. Wie nun, wenn alle Menschen Napoleone wären? Dann hätte das Naturrecht lange falliren müssen, da es jedem Etwas gab, welches denn doch *im Vergleich* mit *seiner* äussern Thätigkeit, mit *seinem* Bedürfniss eines Spielraums für dieselbe, *Etwas* sein muss. Oder wollen wir etwa den Magen der Menschen und das Maass des natürlichen Hungers zur Bestimmung dessen nehmen, was für Etwas gelten könne? — Wer nun fragt, wie denn die Verlegenheit zu heben sei, dem ist leicht zu antworten. Ein unerkanntes, falsches Princip hat den ersten, richtigen Grundgedanken verfälscht; dies muss man herauswerfen. Kein anderes aber ist dies falsche Princip, als dies: *der äussere Freiheitsgebrauch habe unmittelbar eine Würde,* und zwar *eine solche Würde, worauf Rechte, als solche, beruhen könnten und müssten.*

Hätte man dies nicht vorausgesetzt, so wäre gar nicht nöthig gewesen, irgend Jemandem ausschliessendes Eigenthum zuzutheilen; und man würde am allerwenigsten auf den, wirklich ungereimten, Einfall gekommen sein, die sogenannten *res nullius* dem Ersten, dem es beliebte, Andere von ihnen auszuschliessen, rechtlich einzuräumen; man würde vielmehr begriffen haben, dass die *Sphäre des Freiheitsgebrauchs ganz vollkommen offen bleiben muss, wenn Niemand den Vorwurf tragen soll, eben dadurch, dass er sie verkleinert, Andern zu widerstreiten.* Und dies ist in der That die einzig mögliche directe Folge aus dem Satze, der an die Spitze gestellt war; freilich aber gewinnt man damit nur einen Hülfssatz, welcher der Theorie zum Uebergange dient, nicht eine Lehre, die in der Praxis unmittelbar zu gebrauchen gewesen wäre. Eben darum muss der Leser ersucht werden, hier einen Augenblick mit seinem Nachdenken zu verweilen. Es ist bei so praktischen Wissenschaften, wie das Naturrecht und die Staatslehre, natürlich genug, dass Alles nur in Bezug auf Anwendung erwogen wird; und wenn Philosophen hierin oft genug unanwendbare Lehren vortragen, so geschieht dies doch gewiss unabsichtlich. Darüber wird aber die Consequenz vernachlässigt; man geht solchen Sätzen aus dem Wege, die im Leben keinen Platz zu haben scheinen; und dasjenige hingegen, was Jedermann *thun* würde, wenn er in einen gewissen Fall (z. E. den der Nothwehr) versetzt würde, stellt man ohne Weiteres als eine vollständig rechtliche Befugniss auf. Rec. ist seit langen Jahren überzeugt, dass dieses Verfahren der eigentliche Grund ist, warum das Naturrecht durchaus nicht zu einer wissenschaftlichen Gestalt gelangen konnte. — Eine gegebene Sphäre möglichen Freiheitsgebrauchs kann bei gewissenhafter Verhütung des Streits unmöglich anders getheilt werden, als durch zusammenstimmenden Willen Aller. So lange daher die Zusammenstimmung noch nicht vorhanden ist, giebt es gar kein Eigenthum; blosses Zugreifen ist ursprünglich nicht nur kein Rechtsgrund, sondern es ist das Unrecht selbst in seiner eigentlichsten Gestalt. Daraus folgt nun der vermeintlich ungereimte Gedanke: wenn keine Einstimmung erfolgte, so würden die vorräthigen Sachen gar keinen Herrn bekommen; sie würden ungebraucht da liegen und umsonst dem Menschen ihre Dienste anbieten. Und warum denn sollten sie nicht? Auf diese Frage versucht *Kant* zu antworten, (der also wenigstens den Fragepunct gesehen hatte,) indem er unter der Benennung eines Postulats der praktischen Vernunft behauptet: „eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz wäre, ein Gegenstand der Willkür an sich herrenlos würde, ist rechtswidrig." Denn, setzt er hinzu, dadurch würde die Freiheit selbst sich des Gebrauchs ihrer Willkür in Ansehung eines gewissen Gegenstandes berauben; es würde *ein Widerspruch der äussern Freiheit mit sich selbst* entstehen. Dieser Grund ist aber ganz offenbar ohne Bedeutung

und Wahrheit. Ohne *Bedeutung*: denn die äussere Freiheit spricht hier gar nicht, und kann sich deshalb auch nicht widersprechen; sie wird gar nicht gefragt, sondern sie soll gehorchen; sie soll hier, wie überall, sich dem innern Urtheil, dem sie als ein Gegenstand der Contemplation im Bilde vorschwebt, unterwerfen. *Ohne Wahrheit*: denn es wird nicht gesagt, dass der Gegenstand herrenlos bleiben müsste; die rechtliche Besitzergreifung wird nur durch die Bedingung verzögert, dass die Einstimmung sich bilde, welches immer geschehen kann, wenn es auch noch nicht dazu gekommen ist. Die alten Rechtsregeln: *res nullius cedit primo occupanti*; und: *qui prior tempore, potior iure*, sind wirklich Nichts, als Reste von Barbarei; sie gehören eben dahin, wo die römische *patria potestas* und die Sclaverei ihren Wohnsitz haben. Man versammele einen Kreis wahrhaft gebildeter Männer; man biete eine Summe von theilbaren Gegenständen dar, man wird sehen, dass es einen Augenblick giebt, wo jeder zurücktritt, und erwartet, was die Uebrigen thun; und dass beim Zugreifen, wenn es ja dazu kommt, jeder sich hüten wird, nicht die stillschweigend vorauszusetzende Einstimmung der Andern zu überschreiten. Diese Zartheit ist nichts anderes, als das echte Rechtsgefühl selbst; wer da glaubt, er dürfte sich ihrer allenfalls überheben, der muss den Vorwurf dulden, er habe das Recht noch nicht scharf genug ins Auge gefasst. Unglücklicherweise aber pflegt man die Vorstellung eines sogenannten *Naturstandes* hier einzumischen, der unwillkürlich die Phantasie in ein Land versetzt, wo noch kein Gesetz, keine Sitte, keine Bildung, keine praktische Ueberlegung herrscht; was *da* geschehen werde, das kann man alle Tage sehen, wo ein Haufe roher Bursche beisammen ist; sie greifen zu, und streiten. Aber davon hätte nicht die Frage sein sollen. Entsprossen sind wir freilich Alle aus einem solchen Lande, das lehrt uns leider die Geschichte, und das bezeugt der unvollkommene rechtliche Zustand, in dem wir leben, und über den wir die Augen noch lange nicht weit genug geöffnet haben. Daher bei uns der offene und geheime Krieg der Parteien, von denen *keine* Lust hat, so bescheiden zurückzutreten, als *von allen Seiten zugleich* geschehen muss, wenn die gewaltsame Spannung ganz aufhören soll, die vom Rechte das gerade Gegentheil ist. Glaube übrigens Niemand, dass hier ein unvorsichtiges, einseitiges Zurücktreten empfohlen wäre, welches unter gegebenen Umständen den Streit nur mehren würde. — Wir haben uns bei diesem Gegenstande lange aufgehalten, weil es im gegenwärtigen Falle unerlässlich ist, dem bösen Geiste des Spinozismus ganz entschieden entgegen zu treten. Das alte Naturrecht ist demselben näher verwandt, als man glaubt; es passt eigentlich in kein anderes System, und völlig consequent durchgeführt ist es von keinem, als von Spinoza. Dies muss noch mit Wenigem gezeigt werden, und es wird leicht klar

sein, wenn wir nachweisen, dass Beides, das alte Naturrecht und Spinozismus, in dem *Rechte des Stärkeren* zusammenlaufen, wovon Jedermann weiss, dass es das Unrecht selbst ist. Was thut derjenige, der zugreift, um eine herrenlose Sache sich zuzueignen? Er nützt den Umstand, der Erste zu sein, zum Nachtheil Anderer, und freut sich, ihnen den Vorwurf zuschieben zu können, sie hätten den Streit angefangen, wenn sie etwa hintennach kämen, um auch etwas von der Sache zu gewinnen. In der That aber ist seine Occupation, sein Verengen der Sphäre des Freiheitsgebrauchs, seine Geringschätzung der *vermuthlichen* Wünsche Anderer, *welchen er den Zugang sperrt*, der wahre Anfang des Streits; und die wissentliche Benutzung des Vortheils, *prior tempore* zu sein, ist wesentlich nicht verschieden von Gewalt und List, das heisst, vom sogenannten Rechte des Stärkern. Das Wesentliche liegt nämlich immer nur in der Einbildung, als hätte man *wider den Willen Anderer* Rechte erwerben können; das dazu gebrauchte Verfahren aber ist ganz gleichgültig. Und diese Einbildung lässt sich mit andern Worten so ausdrücken: *der Stärkere ist der Bessere;* welches wieder so viel heisst als: *der Ueberschuss der Realität* in dem Einen über die in dem Andern, giebt den Vorzug. Also wenn irgendwo alle Realität wäre, so fände sich eben daselbst das ganze Recht. Nun ist eben dies die Behauptung des Spinoza, in der absoluten Substanz, als solcher, sei auch das Ganze des Rechts; und wo sie selbst getheilt erscheine, (in der Gestaltung der individualen Existenz,) da sei nach gleicher Proportion auch das Recht eingetheilt. Demnach zeigt sich unverkennbar das vorerwähnte Zusammenfallen des Naturrechts mit dem Spinozismus. Wenn aber die Stärke, sammt der Gunst der Umstände, verschieden und trennbar ist von dem Rechte, dann ist weder die absolute Substanz, als solche, der Sitz des Rechts, noch richtet sich nach ihrer getheilten Erscheinung das Verhältniss, wieviel Recht einem Jeden zukomme, noch kann sich Einer auf seine Stärke, oder auf irgend einen seiner äussern Vortheile, berufen, um ein Vorrecht zu beweisen, folglich hilft ihm auch kein Früher-Kommen, kein erstes Ergreifen, keine Occupation, — es wäre denn, was freilich in unsern Staaten und nach vorhandener Gesetzgebung die Sache gänzlich verändert, *dass die Gesellschaft eingeräumt hätte, sie wolle das erste Zugreifen als einen Rechtstitel gelten lassen.*

Es wird nun hoffentlich nicht nöthig sein, ausführlicher zu zeigen, dass wegen der gänzlichen Nullität der Occupationslehre, (worauf die Formation sehr leicht zurückzuführen ist,) das Naturrecht eine Umwandlung, die in alle Theile eingreift, erfahren muss; zugleich aber leuchtet ein, dass von einer Lehre, deren Grundlage der Spinozismus ausmacht, diese Umwandlung nicht ausgehn kann; also ist nur noch übrig, die Thatsache nachzuweisen, dass Hr. Prof. Hegel wirklich auf dem Wege

sich befindet, wo man ihn erwarten musste. Er behauptet §. 44 ein absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen; und mengt nach seiner Weise dahinein ein Stückchen vom *fichteschen* Idealismus, der freilich, wenn er nur wahr wäre, in die Sachen eine ursprüngliche Bestimmung zur Dienstbarkeit hineinbringen würde; denn *nach Fichte* ist die Materie nichts anderes, als scheinbarer Widerstand für die Freiheit, den sie überwinden soll und wird; wie nun dabei die Naturphilosophie, (die sogenannte unseres heutigen deutschen Publicums,) mit ihren zwei *gleich* ewigen Anfängen, dem *Natürlichen* und dem Geistigen, sich befinden möge, — das können wir leicht sagen; ein paar Inconsequenzen mehr oder weniger schaden in dieser Naturphilosophie nichts! — Hr. H. lehrt ferner (schon §. 41): „die Person muss sich eine *äussere Sphäre ihrer Freiheit* geben, *um als Idee zu sein.*" Dieser Satz ist Hrn. H.'s Eigenthum, denn zu einer idealen Existenz hat gewiss noch Niemand eine Sphäre in der Sinnenwelt requirirt. Im §. 45 heisst es: „*Dass Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiemit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigenthums, aus.*" Dieser Satz spricht deutlich den groben Egoismus des Naturrechts aus; und klärt den minder deutlichen auf, der von der Occupation handelt: „dass die Sache dem in der Zeit zufällig Ersten, der sie in Besitz nehmen kann, angehört, ist, weil ein Zweiter nicht in Besitz nehmen kann, was bereits Eigenthum eines Andern ist, eine sich unmittelbar verstehende, überflüssige Bestimmung." Freilich kann ein Zweiter nicht in Besitz nehmen, was bereits Einer sich zueignete; und *gerade darum* soll Niemand sich etwas zueignen, bis er den Willen der Andern weiss, welche Andere sich auch nichts zueignen sollen, bis sie seinen Willen wissen. Das ist der wahre Grundgedanke des Rechts, der nothwendig gelehrt und gelernt werden muss, um die Menschen im rechtlichen Sinne zu humanisiren; jener Egoismus aber braucht nicht gelehrt zu werden; die rohe Willkür weiss ihn von Natur.

Es gereicht aber zu Hrn. H.'s und aller Naturrechtslehrer Entschuldigung, dass es einen schlüpfrigen Punct giebt, bei welchem sie leicht ausgleiten konnten. Dies ist der menschliche *Leib*, worüber Hr. H. mit gänzlicher Zustimmung des Rec. unter andern Folgendes sagt: „Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehn, und sie zur äusserlichen machen, — die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in Fesseln frei sein. Aber dies ist mein Wille; *für den Andern* bin ich in meinem Körper; *frei für den Andern* bin ich nur als frei im Dasein. Meinem Körper von Andern angethane Gewalt ist *mir* angethane Gewalt." Dies ist richtig, aber es konnte besser entwickelt werden. Liegt Einer in Fesseln: so ist Streit zwischen dem ganzen System des Strebens und Wollens, welches durch die Fesseln an seiner Aeusserung gehindert wird, einerseits,

und andererseits dem Willen, der die Fesseln schmiedete. Dieser Streit bleibt völlig unberührt durch die Frage, ob der Gefesselte ein Weiser sei oder nicht. Denn der Weise fesselt nicht sich selbst, das heisst, er hemmt nicht jenes System des Strebens und Wollens, aus welchem leibliche Handlungen würden hervorgegangen sein; dies bleibt vielmehr in dem vorigen Streite ganz unvermindert begriffen; sondern nur den Affecten, welche aus seiner unglücklichen Lage hervorgehen, setzt der Weise eine Kraft entgegen, wodurch mit mehr oder weniger Anstrengung, ein künstliches *Gleichgewicht* entsteht, das man, mit nützlicher, stoischer Rhetorik, aber fern von wissenschaftlicher Genauigkeit, *Freiheit* zu nennen pflegt. Oder meint man, weil zwei Hebel, der eine gar nicht, der andere bis zum Brechen belastet, die gleiche horizontale Lage zeigen, darum passe auf beide ein gleicher Name? — Der Mann in Fesseln zeigt uns nun *einen Streit, der nur von Einer Seite kann vermieden werden;* und das ist's, worauf hier, und in unzähligen analogen Verhältnissen, Alles ankommt. Hinweg mit den Fesseln! Das ist das einzige Mittel, den Streit zu heben; und der, welcher sie jenem anlegen liess, ist der alleinige Urheber des Streits, (vorausgesetzt, dass nichts anderes vorherging;) ihn allein trifft der Vorwurf, den der Andere nicht vermeiden *kann,* weil beinahe sein ganzes Wollen *unwillkürlich* in leibliche Bewegungen ausschlägt, — mit einem Worte, *weil ein Naturverhältniss vorhanden ist, welches anzeigt, von welcher Seite der Streit allein könne vermieden werden.* Solcher Naturverhältnisse giebt es nun mancherlei; aber das Merkwürdige ist, dass in Ansehung ihrer ein *Grössenunterschied* stattfindet, indem einige bestimmter, andere minder genau und strenge vorschreiben, von welcher Seite der Streit *leichter, dauernder, zuverlässiger* vermieden werde. Eine ackerbauende Nation wächst mit ihrem Boden zusammen, fast so, wie im einzelnen Menschen der Geist mit dem Leibe; dies gilt noch *mehr,* wofern die Nation blühende Städte hat; es gilt *minder* bei Nomaden, Jägern, Fischervölkern. Eine Familie wächst mit den Besitzungen zusammen, welche die Quellen ihres Wohlstandes ausmachen, sie würde sich unwillkürlich gegen den Verlust derselben, beim Tode des Familienhauptes sträuben, wenn man auf einmal die Erbrechte aufhöbe, wodurch die häusliche Existenz von den Todesfällen der Individuen mehr oder weniger unabhängig gemacht wird. Hier sieht man nun die Abstufung in dem, was natürlicher Weise für Recht angenommen, und als solches vestgestellt werden muss. Ein Gesetz, welches den Menschen den Gebrauch ihrer Glieder verböte, lässt sich nicht denken, hingegen ein solches, wodurch die Erbschaftsmassen der Nation zuflössen, um wieder gleich vertheilt zu werden, lässt sich wohl denken, doch aber schwerlich billigen, weil es in den Familien einen natürlichen, unvermeidlichen, starken Widerstand finden, folglich eine Quelle allgemeiner

Unzufriedenheit werden würde. Hierzwischen in der Mitte steht nun eine Menge anderer Gegenstände: in Ansehung derer man von *unveräusserlichen Rechten* zu sprechen pflegt, (so auch Hr. H., der in seinem §. 66 *Sclaverei, Leibeigenschaft, Unfähigkeit Eigenthum zu besitzen,* und *Unfreiheit desselben,* in eine Linie stellt, ohne die verschiedenen *Grade* und *Arten* der Verkehrtheit in solchen Verhältnissen anzudeuten,) und wobei man sich auf den gesunden Menschenverstand verlässt, den natürlichen Feind jeder Unterdrückung, ohne zu überlegen, was man der wissenschaftlichen Genauigkeit schuldig sei. Hat man sich einmal erlaubt, das Recht auf den eignen Leib aus der unmittelbaren Besitznahme zu erklären, ohne dabei an den Willen Anderer auch nur zu denken, so greift ganz von selbst dieses rücksichtlose Besitznehmen weiter, nach Nahrung, Bedeckung, Wohnung, kurz nach allen Bedürfnissen des Leibes, — denn was hülfe der Leib ohne die Bedingungen seiner Existenz? Hintennach kommt auch das *geistige* Leben, um diese Ansprüche noch weiter zu treiben. Das ist die Verführung, welcher die Naturrechtslehrer unterlagen. Erst gewöhnten sie sich, bei nothwendigen Bedürfnissen die Occupation als Rechtstitel gelten zu lassen; was ihnen hier unvermeidlich und unwidersprechlich schien, das ging ungezügelt weiter, bis überhaupt das rohe Zugreifen, sogar mit der bösartigen Absicht, Andere auszuschliessen, Grund des Eigenthums wurde.

Soll nun der *Staat* als Rechtsgesellschaft betrachtet werden (eine richtige, aber unvollständige Ansicht,) so häufen sich unvermeidlich die zuvor begangenen Fehler. Hat man die vorerwähnten Naturverhältnisse nicht auf dem gehörigen Wege in die Rechtslehre eingeführt, so erscheint das Wollen der Menschen auf dem Puncte, wo der Staat soll gebildet werden, noch als ungebunden, und jeder willkürlichen Richtung fähig; hiemit entsteht die Vorstellung von einem beliebigen Vertrage, den der werdende Staatsbürger in eben der Gesinnung schliesse, womit er etwa einen Zaun um sein Grundstück herumziehen würde. Nachdem diese Meinung sattsam ist ausgesponnen worden, hat man gefühlt, dass sie die *wirkliche Natur* des Staats eben so wenig *erkläre,* als sie seiner *idealen Würde* und Hoheit genüge. Dies sind nun zwei ganz verschiedenartige Fehler; der eine liegt auf der Seite der theoretischen, der andere auf jener der praktischen Philosophie. Aber von Hrn. Hegel, der Beides zusammenwirft, muss man die bestimmte Nachweisung, wo jene Fehler eigentlich ihren Sitz haben, nicht verlangen. Ihm kommt gar geschwind und leicht jener Grundzug seiner Lehre zu Hülfe, vom *Besondern* und vom *Zurücknehmen in die Einheit.* „Die Vernünftigkeit bestehet, *überhaupt,* in der sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit; und *hier,* in der Einheit der objectiven Freiheit, d. i. des allgemeinen substantiellen Willens, und der subjectiven,

individuellen Freiheit. *Die Bestimmung der Individuen ist, ein allgemeines Leben zu führen. Das Individuum hat nur Objectivität, Wahrheit und Sittlichkeit, in so fern als es ein Glied des Staats ist.*" Wirklich des Staats? der, indem er Einige verknüpft, Andere trennt; der nicht bloss Freunde, sondern auch Feinde macht? der nur um äussere Handlungen, nicht um Gesinnungen sich kümmert? dem der Gute und der Böse gleich gilt, sobald Einer wie der Andre den Gesetzen gleiche Fügsamkeit beweiset? Ist's wirklich der *Staat*, der jenen Gedanken von der Zurückbildung des Individuums in die absolute Substanz ausdrücken soll? Oder spielt Hrn. H. hier dieselbe Phantasie einen bösen Streich, die in der Naturphilosophie schon so oft einen Pfahl für ein Götterbild ansah? Dachte er sich vielleicht einen Kreis der innigsten Herzensfreundschaft, worin das individuelle Leben über dem allgemeinen vergessen wird; und ist ihm etwa noch niemals ein Finger von den Rädern der Staatsmaschine geklemmt worden? In dem Falle wünscht Rec. ihm von Herzen Glück, selbst wenn seine Staatslehre unter diesem Mangel an Erfahrung sollte gelitten haben. Merkwürdig aber ist in dieser Hinsicht eine Aeusserung der Vorrede, die ich wörtlich abschreiben werde: „Diese Abhandlung, sofern sie die Staatswissenschaft enthält, soll nichts anderes sein, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muss sie am entferntesten davon sein, *einen Staat, wie er sein soll*, construiren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er sein soll, sondern vielmehr, *wie er, das sittliche Universum*, erkannt werden soll. — Das, *was ist*, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie; denn das, was ist, ist die Vernunft. Was das Indivinuum betrifft, so ist ohnehin jedes *ein Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie, *ihre Zeit in Gedanken erfasst*. Es ist eben so thöricht zu wähnen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als ein Individuum überspringe seine Zeit. — Geht seine Theorie in der That darüber hinaus, baut es sich eine Welt, *wie sie sein soll*, so existirt sie wohl, aber nur in seinem Meinen, — einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden lässt." Ob das wohl Ernst ist? Soll man glauben, Hr. H. sorge mehr dafür, in die wirkliche Welt zu passen, als in die Welt, wie sie sein soll? Alle ausgezeichneten Denker haben von jeher gesucht, sich über die Wirklichkeit zu erheben; und die heutige gebildete Welt ist wirklich schon dahin gekommen, dass sie dies Streben kennt und achtet. Wie sie über einen Philosophen urtheilen möchte, der von der Fähigkeit oder dem Wunsche verlassen wäre, sich über die Wirklichkeit zu erheben, wollen wir lieber nicht genauer bezeichnen; gewiss wird sie Hrn. H. eher eine grosse Inconsequenz verzeihen, als unter solchen

Voraussetzungen die strenge Consequenz selbst. Wie er aber dazu komme, der Wirklichkeit so auffallend zu huldigen, das lässt sich zum Theil aus dem Satze erkennen: „Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfassung *a priori* geben zu wollen, — dieser Einfall übersähe gerade das Moment, durch welches sie mehr als ein Gedankending wäre. *Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist, und für dasselbe gehört.*" Welche Verfassung gehört denn wohl für Frankreich? welche für Italien? welche für Spanien? welche für Portugal? welche für Griechenland? Wenn nun die Verfassungen, so wie in Frankreich seit 1789, beständig wechseln, ist denn in jedem Augenblick die eben vorhandene die rechte?

Der Vf. hat die Scylla vermieden, und ist in die Charybdis gefallen. Hätte er nur deutlich unterschieden zwischen jenen papiernen Constitutionen, die einem Volke ohne Rücksicht auf die Naturverhältnisse und auf die Bildungsstufe, wovon theils sein bleibendes Wollen, theils dessen Beweglichkeit abhängt, etwa aufgedrungen oder aufgeredet werden,— und zwischen jener Reihe von unvermeidlichen Problemen, welche an solchen Orten und zu solchen Zeiten, wo ernstlich nach einer Verfassung gesucht wird, müssen zur Sprache gebracht, und auf irgend eine Weise beantwortet werden! Meint denn der Vf., dass hier Alles schlechthin relativ sei? Und wenn wir etwa auf das Nützliche sehen wollen, ist's denn etwa eine wohlthätige Lehre, dass gar keine vesten Puncte vorhanden seien, wornach der Streit der Meinungen könne geschlichtet werden? — Doch wir irren uns! Ungeachtet der Versicherung, jedes Volk habe schon die Verfassung, die für dasselbe passe, — wodurch nun jede Untersuchung überflüssig werden müsste, redet der Vf. doch mancherlei über diesen Gegenstand in *seiner* spitzfindigen Dialektik, die nirgends ungeschickter angebracht werden konnte, als hier; da jedoch Rec. nicht Beruf findet, den vorbeschriebenen modificirten Spinozismus bis hieher in seiner Entwickelung zu verfolgen, so hebt er nur ein goldnes Wort aus, das zum Ersatz für manches Andere dienen kann: „Das Negative zum Ausgangspuncte zu nehmen, und das Wollen des Bösen und das Misstrauen dagegen zum Ersten zu machen, und von dieser Voraussetzung aus nun pfiffigerweise Dämme auszuklügeln, die als eine Wirksamkeit nur gegenseitiger Dämme bedürfen, charakterisirt dem Gedanken nach den negativen Verstand, und der Gesinnung nach die Ansicht des Pöbels. Mit der *Selbstständigkeit* der Gewalten, z. B. der executiven und der gesetzgebenden Gewalt, ist, wie man dies auch im Grossen gesehen hat, die Zertrümmerung des Staats unmittelbar gesetzt; oder der Kampf, dass die eine Gewalt die andere unter sich bringt, und dadurch den Staat rettet." Wie gern würde Rec. mehr solche Stellen ausziehen, wenn er deren

gefunden hätte! Aber die constitutionelle Monarchie, welche der Vf. nun sogleich aus gesetzgebender, regierender und fürstlicher Gewalt zusammensetzt, ist im Wesentlichen bekannt; die Stände mit zwei Kammern sind es gleichfalls; und auch die Bemerkungen über Repräsentation, nicht der Menge, sondern der grossen Interessen, — desgleichen über die Wahlen, welche so leicht vom Parteigeiste benutzt werden, weil die Mehrzahl der Stimmfähigen sich aus Gleichgültigkeit gar nicht einfindet, — sind zwar treffend, aber nicht neu. Rec. eilt zum Schlusse dieser Beurtheilung, aus welcher, innerhalb des in diesen Blättern schicklichen Raums, nun einmal keine vollständige Abhandlung werden kann. Der Vf. des vorliegenden Buches zeigt sich als ein männlicher Denker, dem man eher Scharfsinn als Erfindungsgabe zuschreiben kann, der sich wenigstens bemüht hat, auf seine Weise Ordnung und Bestimmtheit in seine Ansichten zu bringen, der im Einzelnen manchen richtigen Blick thut, und der wahrscheinlich das Ganze richtiger sehen würde, wenn der schellingsche Unfall des Versinkens in den Spinozismus nicht auch ihn betroffen hätte. Die eigenthümlichen Formen des Buchs sind gerade so vergänglich, als hundert ältere; der Styl so holpricht, dass man ihn kaum ertragen kann. Nichts berechtigt den Vf. zu dem hohen Tone, welchen er sich erlaubt; und wovon nun noch muss gesprochen werden, weil die frühern Anmaassungen des Vfs. und der Schule, wozu er gehört, noch in frischem Andenken sind. Hr. H. spricht in der Vorrede von dem schmählichen Verfalle, in welchen die Philosophie in unsern Zeiten versunken ist; er sollte davon schweigen, denn dieser Verfall ist in der Zeit geschehen, in welcher Niemand lauter und beissender geredet hat, als die Schule, wozu er selbst zu rechnen ist. Nichts anderes ist Schuld an diesem Verfalle, als die Dreistigkeit, die Keckheit dieser Schule, die von jeher *behauptete* statt zu *prüfen*, und *phantasirte*, statt *streng und scharf* zu *denken*. Hätte eben diese nämliche Schule den Grad von Strenge, den sie nach aussen hin ausüben wollte, gegen sich selbst gewendet, so wäre die Philosophie jetzt in einem blühenden Stande. Ganz unnöthige Mühe giebt sich Hr. H. in der Vorrede gegen Hrn. Hofrath *Fries*: dieser Denker ist bekannt, und Jedermann weiss längst, welches Benehmen er nach der, in der schellingschen Schule eingeführten Sitte zu erwarten hat, sobald diese sich gereizt findet, über ihn ihre Galle zu ergiessen. Waffen der Art werden stumpf durch den Gebrauch; und unfeine Reden schaden am Ende Niemanden, als demjenigen, der sie abzulegen niemals Zeit findet. In Hoffnung, dass Hr. H. dieses endlich selbst begreifen werde, ersucht ihn der Rec. in künftigen Schriften solche Ausdrücke, wie *aufgekochter Kohl*, solche Superlative wie *am todtesten und ledernsten* u. s. w. zu vermeiden.

Anthropologie von *Heinrich Steffens.* 1 und 2 Bd. Breslau, 1822.

Dieses Buch ist viel zu schwach, um die wahre Wissenschaft zu fördern; aber stark genug, um die jetzige Verwirrung in der Philosophie zu vermehren. Daher ist scharfes Urtheil nöthig; doch braucht man sich nicht gleich Anfangs auf den höchsten Standpunct zu stellen. Es giebt eine Art von Kritik, deren Stärke darin besteht, alles zu verneinen, was der Auctor bejaht; oder, etwas höflicher, sich über die Weise, wie er anfängt, fortschreitet, endigt, bei jedem Puncte zu wundern; auch die Versicherung, dass man nichts begreife, nichts verstehe, oft genug zu wiederholen. So ungefähr hat Schreiber dieses sich manchmal beurtheilt gefunden; und ist dadurch auf den Gedanken gekommen, sich bei einer passenden Gelegenheit auch einmal in dieser Gattung zu versuchen; passend aber, und nicht ganz unwirksam, dürfte diese Manier in solchen Fällen sein, wo der Verfasser seine Principien *nach Belieben setzt,* statt sie zu nehmen, wie die Natur der Dinge sie vorlegt, und wo er combinirt und phantasirt, statt zu untersuchen und zu schliessen. Freilich setzt sich dabei der Beurtheiler der Gefahr aus, dass er scheint, die Sache selbst nicht zu verstehen, und seinen Eigensinn und seine Trägheit dem, welcher ihm eine ungewohnte geistige Bewegung anmuthete, entgegen zu stellen; denn diese Art von Zurückhaltung der Zustimmung sagt weiter nichts als: *man habe nicht nöthig, dem Auctor etwas einzuräumen;* und dabei bleibt zweifelhaft, ob dessen Gründe für den Denker unzulänglich sind, oder ob das Denken selbst, welches ja nur eine *unvollkommene* Pflicht ist, von Seiten des Beurtheilenden verweigert wird. Um der Gefahr einer solchen Deutung zu entgehen, wird Rec. sich gegen das Ende dieses Aufsatzes vollständiger aussprechen; fürs erste aber muss man sich erinnern, dass da, wo schon Alles verloren ist, eigentlich nichts zu wagen übrig bleibt; ein Fall, der bekanntlich bei den Schriften aus der schellingschen Schule für jeden eintritt, der nicht zur Schule gehört. Insbesondre ist in Ansehung der hier angezeigten Anthropologie des Hrn. Prof. Steffens, das: *procul este profani!* schon längst von gewissen Tageblättern, welche gelegentlich auch kritische Blätter sein wollen, ausgerufen, und dadurch, sei es geflissentlich, sei es unüberlegterweise, ein Nimbus um das wunderbare Buch verbreitet worden, der in unserm wundersüchtigen Zeitalter die Mühe der Kritik im voraus zu vereiteln droht. Wie es Leute genug giebt, die nicht begreifen, dass auch der witzigste Scherz unzeitig sein kann, so finden sich auch deren, die meinen, alles Geistreiche sei wissenschaftlich; je weniger sie nun verstehen zu prüfen, desto leichter gerathen sie in Erstaunen, und das Staunen ist beinahe so ansteckend, wie das Lachen oder das Gähnen; ja noch

mehr; Niemand will gestehen, dass *seine Schwäche* der Grund seines Staunens sei, darum sucht er Andere zu demselben Affecte fortzureissen. Wir werden uns nun Zeit nehmen, den auf solche Weise entstandenen Nimbus vor unbefangenen Augen allmälig zu verflüchtigen. Demjenigen Theile des Publicums aber, welcher schon in die Verblendung der schellingschen Schule ist hineingezogen worden, hat Rec. nichts zu sagen, er schreibt sich das Recht zu, nöthigenfalls auch seinerseits zu sprechen: *procul este profani!*

Das Erste nun, was man nicht nöthig hat, Hrn. Pr. St. einzuräumen, ist das erste Wort des Titels; jedoch ist's keinesweges allein Hr. St. und die Schule, wozu er gehört, sondern es giebt eine ganze Reihe berühmter Philosophen, welche hier von einer gerechten Verwunderung getroffen werden. Warum hat man die Psychologie mit der Somatologie des Menschen in Eine Wissenschaft, Namens *Anthropologie*, zusammen geworfen? Dass man von der Selbstständigkeit der Seele nicht überzeugt war, ist dafür ein schlechter Grund; denn gesetzt, man hätte mit Recht hieran gezweifelt, so blieb dennoch eine gänzliche Ungleichartigkeit sowohl der Gegenstände, als der Erkenntnissquellen, welche respectirend man nothwendig die ganz verschiedenen Wissenschaften, die eine vom Leibe, die andere von der Seele, getrennt halten musste. Der Leib des Menschen ist den Leibern der Thiere so ähnlich, dass er mit diesen gemeinschaftlich den Naturforschern anheim fällt, die ihn wie jeden andern Gegenstand der *äussern* Erfahrung studiren müssen. Die geistigen Thätigkeiten und Zustände kennen wir dagegen durch *innere* Wahrnehmung und Beobachtung: hier sind alle wissenschaftlichen Hülfsmittel und Uebungen verschieden von denen, die der Leib erfordert; hier ist die Betrachtung der Thiere zwar nicht ganz bei Seite zu setzen, aber so sehr unterzuordnen, dass man die leitenden Principien der Untersuchung gänzlich vom Menschen hernehmen muss. Den offenbarsten Beweis der widerrechtlichen Vermischung heterogener Dinge in dem Gefässe, welches den Namen *Anthropologie* führt, geben die sogenannten Anthropologien selbst, die des Hrn. St. mit eingeschlossen; denn schwerlich wird unter allen so betitelten Büchern sich auch nur eins finden, dem ein aufmerksamer Leser es nicht bald ansähe, ob der Verf. in die Klasse der Physiker oder der Psychologen gehöre. Je mehr man die Grenzen der Wissenschaften verwischt, desto schlechter werden sie bearbeitet. *Non omnia possumus omnes!*

Doch hören wir nun Hrn. St.: „Meine Leser, besonders die Naturforscher, ersuche ich, nicht meine Absicht zu vergessen. (Welche Absicht?) Weder Geologie im eigentlichen Sinne, noch Physiologie dürfen sie hier erwarten. (Geologie? Nein! aber Physiologie? was ist denn ohne diese die Kenntniss des menschlichen Leibes?) *Und dennoch Beides.* (Wie ist das zu

verstehen?) Ich durfte die *tiefere* Bedeutung, die *höhere* Beziehung auf das geistige Dasein des Menschen nicht aus den Augen verlieren; (nein gewiss nicht! aber wie soll der Leser Beziehungen verstehen, wenn ihm das, *was* sich auf ein Anderes bezieht, nicht vor Augen gestellt wird?) und wer meine Darstellung mit Theilnahme lesen will, wird sich überzeugen, dass durch die Hineinbildung aller Erscheinung in eine lebendige Einheit eine besondre Evidenz entsteht, welche zwar von derjenigen verschieden, die lediglich aus der Vergleichung der Thatsachen entspringt, dennoch *dasselbe* findet und erkennt. (Hier werden die Empiriker sich wundern. *Also nichts weiter, sondern dasselbe, was wir aus der Beobachtung schon erkannten?* So werden sie sagen, und vielleicht das Buch zumachen.) Diese Betrachtungsweise ist keineswegs *a priori*; sie ist vielmehr die lebendigste Erfahrung, (Phantasien und Erschleichungen sind viel lebendiger, als nüchternen Beobachtern lieb ist;) und zwar eine solche, die auch da, wo die Betrachtung lediglich auf das Einzelne geht, nicht entbehrt werden kann. (Warum nicht? — keine Antwort!) Was einige scheinbar kühne Behauptungen betrifft, so ersuche ich die Leser, mir zu *glauben*, dass ich nicht leichtsinnig Behauptungen wage." (Diesen Glauben schlägt Rec. dem Hrn. St. rund ab; und wundert sich sehr, wie er von irgend einem prüfenden Leser so etwas zu verlangen sich herausnehmen konnte.) *Inhalt des ersten Bandes*: Geologische Anthropologie. 1) Beweis, dass der Kern der Erde metallisch sei. 2) Entwickelungsgeschichte der Erde. Bildungsformen. Schiefer-, Kalk-, Porphyr-Formation. Bildungs- und Zerstörungszeiten. Uebergang zur physiologischen Anthropologie. Die verlorne Unschuld, oder wieder erneuerter Naturkampf nach der Schöpfung des ersten Menschen. Zukunft der Erde. — (Rec. bittet bloss die Leser zu glauben, dass er zwischen den Bildungs- und Zerstörungszeiten, und der verlornen Unschuld, nichts ausgelassen hat.) — Einleitung: „Die Anthropologie, ihrer Wortbedeutung nach, ist von einem so *unermesslichen Umfange*, dass sie wohl benutzt werden könnte, das *Höchste* aller menschlichen Erkenntnisse zu bezeichnen. (Wie?, Je *weiter* der Umfang, desto *höher* der Gegenstand? Folgt das? Und *was* soll als Zeichen benutzt werden, das *Wort* Anthropologie, oder *sie selbst*, die also benannte Wissenschaft?) Die Anthropologie wäre demnach Philosophie im ausgedehntesten Sinne. (Hier fürchten wir in der That, Hr. St. habe das Wort *Philosophie* nicht im ausgedehntesten, sondern in einem willkürlich beschränkten Sinne genommen.) Durch eine offenbar willkürliche Begrenzung wird aber dieses Wort allgemein in einer *mehr beschränkten* Bedeutung genommen. (*Wie* denn beschränkt? — Keine Antwort!) Und dennoch ist es, beim ersten Anblick, nicht so leicht, dasjenige heraus zu heben, was die verschiedenen Schriftsteller, welche die Anthropologie als be-

sondere Wissenschaft behandelten, mit einander gemein haben. Man vergleiche *Loder, Ith, Kant, Ludwig.* Diese betrachten zwar gemeinschaftlich den Menschen seiner Erscheinung nach. Aber dadurch wird keine eigenthümliche Wissenschaft begründet. Jedoch darin liegt keine Uebereinstimmung, dass alle Versuche in der Anthropologie — *populär* sein wollen. (Ja freilich! Und eben deswegen giebt es keine strenge Wissenschaft dieses Namens, sondern nur beliebige Mischungen zum Nutzen und Vergnügen, die sich jeder nach den Umständen aus Psychologie und Somatologie zusammensetzt.) Das, was den Menschen *allgemein* interessirt, abgesehen von der eigenthümlichen Richtung des Geistes, die bald diese, bald jene Gegenstände der Forschung zu umfassen strebt, wollen sie hervorheben. (Die eigenthümlichen Geistesrichtungen sind gerade das Entscheidendste bei der Begrenzung der Wissenschaften, und hierbei muss man von ihnen nicht absehn, sondern gerade auf sie hinsehn.) Die Betrachtung also wird erst dadurch anthropologisch, dass sie jenes allgemeine Interresse in Anspruch nimmt. In wiefern kann nun die Erforschung der Naturbedingungen der menschlichen Erscheinung, sowohl der leiblichen, als der geistigen, dies Interesse erwecken? Offenbar *nur* durch die, wenn auch dunkel gefühlte oder missverstandene *Idee der Einheit des Geistes und der Natur!* (So redet der Mann, der den Glauben verlangte, dass er keine leichtsinnigen Behauptungen wage? Rec. hat selbst Loder's Vorträge über Anthropologie gehört, und erinnert sich noch sehr gut, dass man nicht dorthin ging, um Einheit, sondern um *Mannigfaltigkeit* eines grossen Schatzes von Präparaten und der dazu gehörigen Erklärungen kennen zu lernen; und denselben Sinn für das Mannigfaltige hat er an dem Orte wiedergefunden, wo Kant ehedem Anthropologie vortrug. Dass bei solcher Gelegenheit denkende Zuhörer auch das Bedürfniss der *Verknüpfung* des Mannigfaltigen empfinden, dass ihnen dabei die Vorstellung von der Einheit des Geistes und der Natur, problematisch, als ein Fragepunct, vorschwebt, versteht sich von selbst; aber dies Bedürfniss begleitet den Denker überall, und ist für Anthropologie nicht im mindesten charakteristisch.) Dass nun diese Idee, bei Vielen, wenn sie mit Bewusstsein ergriffen wird, als *roher Materialismus* erscheint, *indem man die Einheit des Geistes und der Natur aus einem Causalitätsverhältniss zwischen Seele und Leib erklären zu können glaubt, die Seele und ihre Thätigkeit aus der leiblichen Erscheinung,* das ist nur eine Verzerrung jener Idee." (Und diese Stelle hier ist Verwirrung dreier völlig verschiedener Ansichten. Rec. behauptet ein Causalverhältniss *zwischen* Leib und Seele; erklärt aber die Seele nicht aus der leiblichen Erscheinung; und ist so wenig Materialist, dass er vielmehr die Unmöglichkeit der Materie, *nach dem gemeinen Erfahrungsbegriffe,* bewiesen hat. Wer hingegen den Geist aus dem Körper

erklären will, dem geht eben dadurch jenes Causalverhältniss nothwendig verloren, weil es zwischen zweien gleich selbstständigen Gliedern, der Seele und dem Leibe, stattfinden muss.)

Einheit des Geistes und der Natur, Identität des Objectiven und Subjectiven, ist bekanntlich die Grundvoraussetzung, wodurch — zwar keine Wissenschaft, — aber die schelling'sche Schule sich charakterisirt. Allein Hr. St. will nun diese Voraussetzung auch bei den frühern Anthropologen wieder finden und nachweisen. Als guter Beobachter sollte er freilich nichts finden wollen, was nicht da ist; er sollte, wie jedem Dinge, so auch jedem Denker seine Eigenthümlichkeit lassen, und sich vor allen Deuteleien um desto mehr hüten, da schon das Auffassen und Verstehen oft schwer genug ist. Da er nun aber einmal in jene zuvor genannten Auctoren einen Gedanken, der ihnen fremd war, hineindeuten *will:* wie wird er sich dabei benehmen? *Loder* zuvörderst lässt er hier ganz aus. *Ludwig* lässt sich dagegen schon erreichen, denn: *er stellt die Vorzüglichkeit der menschlichen Gestalt dar;* dies giebt ihn in des Hrn. St. Gewalt, indem hiemit der Mensch aus der ganzen Reihe der Thiere herausgehoben wird, und *dadurch die menschliche Gestalt unmittelbar eine geistige Bedeutung erhält.* Das genügt! *Welche* geistige Bedeutung? das brauchen wir nicht zu wissen. Ob die Brauchbarkeit der Hände, der aufrechte Gang, die biegsame Stimme, die Glätte und Nacktheit der Haut, oder was sonst, der entscheidende Vorzug sei, davon kein Wort. Ob die Naturphilosophie selbst wohl dabei fahre, wenn sie das bloss *comparative* Merkmal der Vorzüglichkeit zu einem absoluten erhebe, um den Menschen *aus der ganzen Reihe der Thiere herauszureissen;* das kümmert Hrn. St. für diesmal nicht. Nun kommt *Ith* an die Reihe; dessen „rohe Zusammenstellung von Physiologie, Psychologie und Metaphysik ist offenbar *(sic!)* auch nur aus einer ähnlichen, ihm vorschwebenden Idee zu begreifen." Nein gerade umgekehrt! Wenn die Zusammenstellung *roh* ist, so beweist das nicht eine vorschwebende Idee, sondern den Mangel derselben. Jetzt folgt *Kant.* Dieser ist widerspenstig; er scheidet die Metaphysik mit grosser Strenge von der Anthropologie. Hier würde Hr. St. wohl gethan haben sich zu erinnern, dass Kant insbesondere das, was er *Metaphysik der Sitten* nannte, — die Grundlage der Ethik, sehr scharf und nachdrücklich von der Anthropologie abschnitt, damit nicht Naturbestimmungen unter die Motive des moralischen Wollens gemengt würden; dass überdies die kantische Freiheitslehre auf der schärfsten Trennung der erscheinenden Natur, des Gebietes der strengen Nothwendigkeit, von der intelligibeln Welt, worin die Freiheit herrscht, sich stützt und stützen muss, wenn sie irgend einen Zusammenhang und irgend einen Schein von Wahrheit behaupten soll; werden aber diese Scheidewände weggenommen, so stürzt die ganze kantische Lehre zusammen, und es

lässt sich nicht einmal aus ihren Materialien ein neues Gebäude aufführen. Hätte Hr. St. dies überlegt, so würde er gewusst haben, dass er, mit seiner Idee von Einheit der Natur und des Geistes, nur als Kant's Gegner auftreten konnte. Um nun dennoch diesen berühmten Mann als seinen Vorgänger darzustellen, benutzt er ein paar leicht hingeworfene Worte in der Vorrede zu Kant's Anthropologie, die von einer *physiologischen Anthropologie* mehr abweisend, als widerlegend sprechen. „Wer den Naturursachen nachgrübelt, worauf z. B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurückbleibenden Spuren von Eindrücken mit Cartesius vernünfteln; muss aber gestehen, dass er in dem Spiele seiner Vorstellungen blosser Zuschauer sei, und die Natur machen lassen muss, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, *noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht.*" So spricht Kant; er schliesst daraus, dass alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust sei, und stellt nun die pragmatische Anthropologie als eine nützliche und erreichbare Wissenschaft jener physiologischen gegenüber; gleichsam im voraus gegen Hrn. St. protestirend. Nichts desto weniger drängt sich Hr. St. an ihn hinan. „*Kant ist genöthigt, eine unmögliche physiologische Anthropologie der pragmatischen gegenüber zu stellen; dies beweist, welche Gewalt die Idee der wirklichen Einheit der Natur und des Geistes über ihn hatte.*" Dies beweist, setzt Rec. hinzu, welche Gewalt der Deutelei dem Hrn. St. eigen ist, wenn es darauf ankommt, irgend etwas in seine Ansichten hinein zu zwängen.

Jetzt setzt sich Hr. Steffens auf ein rhetorisches Flügelpferd, und eignet der Anthropologie den *Willen* zu (ob auch die Kraft?) durch Betrachtung der materiellen Natur *die äussere Gewalt der Erscheinung*, als einer solchen, *zu vernichten*, indem sie die innere, unendliche Naturfülle des menschlichen Daseins entwickelt. Aber nicht bloss den einzelnen Menschen soll das Wissen der Anthropologie befreien, sondern in den *verwahrlosten* (*sic!*) Raçen soll die Freiheit gerettet werden. „*Indem wir das ganze menschliche Geschlecht in den räthselhaften Verschlingungen seines Daseins betrachten, wird die ganze Gewalt der Natur in die Mitte des Geschlechts versetzt. Es muss mit ihr gerettet werden; ohne sie kann es nicht gerettet werden; als kämpfend gegen sie, eben so wenig.*" Rettung setzt Gefahr voraus; dass die ganze Gewalt der Natur in Gefahr schwebe, dies ist ohne Zweifel die allerkühnste Voraussetzung, die je in eines Menschen Kopf kam; daneben ist die dreiste Versicherung, kämpfend gegen die Natur könne der Mensch seine Freiheit *nicht* retten, nur eine Kleinigkeit. Doch wer wird bei einem solchen Schriftsteller die Worte genau nehmen? Wir sind hier noch in der Einleitung; die grossen Worte haben einen rhetorischen Zweck, denn eine gute *Ouverture* muss alles Nachfolgende vorklingen lassen. Der Luftball, in welchem wir aufgestiegen waren, senkt sich auch

bald genug nieder; und zwar an dem bequemsten Platze von der Welt, — nämlich: bei dem *Kern der Erde.* Bequem nicht sowohl für die Anthropologie, als für Hrn. Prof. St., der bekanntlich im Innern der Erde zu Hause ist. Das merkt man auch gleich an der Schreibart, die jetzt mehr zu den gewöhnlichen Formen einer gebildeten wissenschaftlichen Darstellung zurückkehrt. Was vom metallischen Kern der Erde, von Schiefer, Kalk und Porphyr gesagt wird, das ist ohne Zweifel das reinste Metall im ganzen Buche. Indessen gefällt der Satz, der Kern der Erde sei metallisch, dem Rec. besser, als der Beweis, den Hr. St. aus allen Gegenden der Physik zusammen sucht; daher mag hier ein kürzerer Beweis Platz finden, wenn es überhaupt erlaubt ist, eine blosse Combination von Vermuthungen und Analogien so zu nennen, die doch nie Gewissheit, sondern höchstens Wahrscheinlichkeit erzeugt. Mit der Erinnerung, die Hr. St. ans Ende gestellt hat, würden wir anfangen: dass nämlich die aus bekannten Gründen geschlossene mittlere Dichtigkeit der Erde (von 4,5 bis 5,4) nicht etwa durch einen, bald unter der Oberfläche anfangenden Kern von Gold oder Platin solle überschritten werden; sondern dass man hier an minder dichte, vielleicht unbekannte, gemischte, und schon deshalb mehr voluminöse, metallische Massen zu denken habe. Geht man nun zurück zu dem Zustande der Erde, da sie noch nicht als ein vester Ball, sondern als eine, im weiten Raume ausgedehnte Masse existirte, so gab es damals noch keine durch Gravitation verdichtete Atmosphäre, folglich keine solche Concentration des Sauerstoffs, wie die, wodurch jetzt auf unsrer Erdrinde die unedlen Metalle oxydirt, zerreiblich gemacht, und der Zerstreuung durch mancherlei Zufälle unterworfen werden. Als vorzüglich dichte Substanzen kennen wir die Metalle; wir sehen also, dass sie am meisten geeignet waren, den chemischen Gründen der Verdichtung zuerst nachzugeben; und wir begreifen, dass erst, *nachdem* sie einen bedeutenden Kern gebildet hatten, eine Atmosphäre, und *unter dem Drucke derselben* Wasser in flüssiger Gestalt, sammt den daher rührenden chemischen Processen, entstehn konnte. Dies gilt nicht bloss für die Erde, sondern, in Verbindung mit den, ebenfalls hieher gehörenden, astronomischen Untersuchungen über die Abplattungen, für alle Himmelskörper; und hier kommt uns nun nicht bloss die Analogie mit den Kometen, deren Kern wenigstens dichter ist als die Hülle, sondern mit den Planeten und mit der Sonne selbst zu Hülfe. Haben nämlich die Kerne sich aus den schwersten Massen gebildet, so mussten bei der Vergrösserung der Kugel sich immer leichtere, und zur Verdichtung weniger geeignete Stoffe ansetzen; folglich nahm die specifische Schwere des Weltkörpers im Ganzen genommen immer ab; und so mussten die kleinern zugleich die verhältnissmässig schwerern werden und umgekehrt. Hiemit stimmt die Bemerkung zusammen, dass

durchgehends die kleinern Planeten dichter sind, als die grössern; auf die Ausnahmen davon wird man um desto weniger Gewicht legen, da man eine strenge Regelmässigkeit nur unter der ganz grundlosen Voraussetzung erwarten könnte, der Stoff, woraus die verschiedenen Planeten sich bildeten, sei ganz gleichartig gewesen. Wenn man will, so kann man hiemit auch das Leuchten der Sonne in Verbindung bringen; in sofern bei dem grössten der uns nähern Himmelskörper sogar Expansion auf der Oberfläche, statt der Contraction vorzuherrschen scheint. — Was soll aber dieser Beweis hier? Soll er Hrn. St. angeboten werden, um seinen langen Beweis gegen diesen kurzen umzutauschen? Nichts weniger. Bloss zur Folie für die unvergleichbar höhern Ansichten der Naturphilosophie soll er dienen. Hr. St. spricht nicht von der Erde und den Metallen, als von Dingen, die wir vorfinden, sondern er hat ein Bedürfniss, diesen Erdball zu *construiren aus dem Absoluten*, der ursprünglichen Einheit aller Gegensätze, mit zweien ursprünglichen Thätigkeiten, der einen, welche das Viele im Einen *sondert*, der andern, welche er wieder *zurück nimmt in die Einheit*. Bei diesem grossen Bau werden die Materialien, die sich in der Natur vorfinden, gebraucht, wozu sie gut sind. Die Metalle nun besitzen Dehnbarkeit, das heisst, ihre Theile lassen sich verschieben ohne Verlust des Zusammenhangs, ihre innere Construction ist nicht, wie die der spröden Körper, an ein bestimmtes krystallinisches Gefüge gebunden, — das beweist nach Hrn. St. etwas *Embryonisches, Chaotisches*; dazu kommt bei den edelsten Metallen eine Gleichgültigkeit gegen chemische Kräfte, ein Zurückweisen des Lichts, eine *Indifferenz*; „diese Unentschiedenheit der Richtung, dieses Ruhen des Gegensatzes im Gleichgewichte, bezeichnet jene Trägheit der Masse, die mit ihrer Ruhe im Centro der Erde, mit der Intensität der specifischen Schwere Eins ist.“ Bevor Hr. St. hier weiter geht, ist er aufrichtig und ehrlich genug, den eigentlichen Ursprung der sogenannten Naturphilosophie anzudeuten, nämlich den (von Fichte zuerst entwickelten) speculativen Begriff des Ich oder des Selbstbewusstseins; hätte Hr. St. diesen, für die Kritik der Naturphilosophie entscheidenden Umstand verhehlt, so würde Rec. ihn aufgedeckt haben; der Deutlichkeit wegen ist es jedoch besser, davon erst tiefer unten zu reden. Was für Unkundige der Naturphilosophie am meisten Schein giebt, ist das, was Hr. St. auf folgende Weise ausdrückt: „Alle Dinge sind von allen verschlungen. Nichts kann in der Natur auf völlig gesonderte Weise thätig sein; eben so wenig kann das Allgemeine der Natur die sondernde Thätigkeit verschlingen. Sie erregen sich wechselseitig, weil sie in einer höhern Einheit verbunden sind.“ Dieser Schein täuscht den, welcher *anschaut* statt zu *denken*; Hr. St. aber ist so gewohnt, sich im Anschauen zu verlieren, und so wenig aufgelegt, seine Gedanken vestzuhalten, dass er

hier zur Wärme, ja zu Rumford's und Pictet's Ausstrahlungs- und Erkältungsversuchen sich verirrt, darauf dem Lebensgefühl und dem reflectirenden Bewusstsein einen Besuch abstattet, dann die Elektricität einmengt, und uns erzählt, es gebe keine Elektricität durch Mittheilung, sondern nur durch Vertheilung, alsdann sich erinnert, was für eine Theorie, die jetzt einer Revision bedürfe, er vor zwanzig Jahren aufgestellt habe; nun plötzlich die rein metaphysische Frage aufwirft (die zu beantworten Niemand weniger geschickt ist, als Hr. St.), wo die Substanz sei, wenn man von den Attributen abstrahire; und etwas weiterhin nach allen Kreuz- und Quersprüngen zu dem Bekenntniss genöthigt ist: *er habe vorausgesetzt, was erst in der Folge dargethan und bewiesen werden solle!* Es ist eine absolute psychologische Unmöglichkeit, dass irgend ein menschlicher Kopf ein solches Gewirre von Gedanken aushalte, ohne schwindlig zu werden, das heisst, ohne die Fähigkeit des bestimmten Denkens und genauen Untersuchens zu verlieren. Freilich wird Hr. St. diesen Zustand besser aushalten, als mancher Andre, und er wird darum scheinen manche Gegner zu besiegen; aber hier ist gleichwohl nur eine *relative* Differenz vorhanden; Hr. St. büsst ebenfalls durch Mangel an Fähigkeit zur wahren speculativen Selbstbeherrschung; er weiss selbst nicht genau, was er redet. Man lese folgende Stelle: „Wenn Schwefel und Diamant sich wechselseitig berühren, so wird der negative (contrahirte) Diamant den positiven (expandirten) Schwefel zu contrahiren, und der expandirte Schwefel den contrahirten Diamanten zu expandiren streben. Der Diamant wirkt als ein expandirender, weil er selbst nicht expandirt wird, der Schwefel als ein contrahirender, weil er selbst nicht contrahirt wird." Diese beiden Sätze, in denen sich schwerlich ein Druck- oder Schreibfehler vermuthen lässt, geben in geradem Widerspruch einerlei Causalität erst für Mittheilung des *gleichen* Zustandes, dann für Hervorrufung des *entgegengesetzten* Zustandes aus. Bei einem genauen Schriftsteller würde man ein Versehen vermuthen, und aus dem Zusammenhange den wahren Sinn zu ergründen suchen. Aber die Deutelei des Hrn. St. ist so arg, dass Rec. sich nicht getraut, zu unterscheiden, welche von den beiden Vorstellungsarten hier näher gelegen habe; ohnehin würde die eine so willkürlich aufgegriffen sein, wie die andre, denn dass der Diamant härter und *weniger* flüchtig ist, als der Schwefel, (unter dem Brennglase verflüchtigt er sich bekanntlich dennoch,) giebt zwischen diesen *beiderseits brennbaren* Stoffen nur einen comparativen Unterschied, auf den kein nüchterner Forscher einen strengen Gegensatz begründen wird. Eine andre Art von Abwesenheit der Ueberlegung zeigt sich bei der Beschreibung des Wassers. Weil es *durchsichtig* ist, soll es *dem Lichte verwandt sein*. Jedermann, und ohne Zweifel auch Hr. St., weiss aber, dass Durchsichtigkeit keine Verwandtschaft zum Lichte anzei-

gen kann, erstlich, *weil das Licht eben hindurch geht, und also nicht im Innern gebunden wird;* zweitens, weil die verschiedenartigsten Auflösungen, bei vollkommner Durchdringung ihrer Bestandtheile, durchsichtig sind, bei der geringsten anfangenden Präcipitation aber sich trüben. Man giesse (um nach dem Nächsten zu greifen) zu kölnischem Wasser einige Tropfen gemeinen Wassers; *Beides* war durchsichtig, also nach Hrn. St. *Beides* dem Lichte verwandt; aber die Mischung ist milchicht, — also vermuthlich jetzt der Verwandtschaft mit dem Lichte unwürdig geworden?? — Gleich weiterhin soll die Verschiebbarkeit der Theile, ohne Aufhören des Zusammenhangs, beim Wasser wie bei den Metallen, auf ein *Verschmolzensein des lebendigen Gegensatzes* deuten. Hätte sich Hr. St. doch besonnen, *wie* der *Gegenstand* beschaffen ist, dem er solche Ehre erweist! Man weiss ja aus der Lehre von der Verdampfung, dass alles flüssige Wasser sich in einem gewaltsamen Zustande befindet, und dass ohne den Druck der Atmosphäre kein liquider Körper den Zusammenhang seiner Theile behaupten kann; folglich dieser Zusammenhang gar nicht im Stande ist, die Eigenthümlichkeit des Körpers zu bezeichnen. So bekannte Dinge würde Hr. St. in so wichtigen Puncten nicht übersehen haben, könnte er dem Wirbel von einander verdrängenden Gedanken, die unaufhörlich in seinem Kopfe durch einander fahren, auch nur einen Augenblick Stillstand gebieten.

So misslich es nun ist, aus einem solchen Taumel irgend etwas Vestes hervor zu heben, so wird Rec. dennoch versuchen, den Lesern einigermaassen die Hauptgedanken zusammen zu stellen; dabei muss aber von einem andern Puncte ausgegangen werden, als wo Hr. St. anhob. Zwei Hauptbegriffe (Erzeugnisse einer verunglückten Speculation, um die wir uns hier noch nicht kümmern,) bringt die Schule mit zur Natur; diese sind: *sondernde* Thätigkeit, und *verallgemeinernde,* oder besser rückbildende Thätigkeit. Von der andern Seite bietet die Natur einige auffallende Gegensätze dar; diese sind vor allem: Licht und Schwere, nebst den Mittelgliedern, Wärme, Luft, Wasser; daneben die Formen der Umwandlung, durch mechanische, chemische, vitale und psychische Processe. Am natürlichsten wäre es nun, alle schwere Masse, die im Raume ausgedehnt ist, als ursprüngliches Werk der Sonderung aufzustellen, welche jedoch hier im Producte *erloschen* sei; dann das Licht, welches von den Sonnen in unermessliche Räume hinausstrahlt, als die *noch jetzt* geschehende, aber schon schwach und gleichsam *dünn* gewordene Sonderung zu betrachten, welche da, wo eingesogenes Licht sich in *Wärme* verwandelt, schon im Begriff sei in die Verallgemeinerung überzufliessen; ferner würde *Luft* diejenige gesonderte Masse sein, die von der Wärme ergriffen, anfängt ins Allgemeine, Formlose sich zurück zu bilden; *Wasser* hingegen wäre (wenn man sich einmal solche Spiele der Phantasie

erlauben will) gleichsam der Herkules am Scheidewege, welcher nicht weiss, soll er in Gestalt des *Eises* sich zur Parthei des Vesten und der Masse schlagen, oder als *Dampf* mit gebundener Wärme dem allgemeinen Aether zufliegen. Die *Elektricität* würden wir nun als die Nemesis setzen, welche das zweifelnde Wasser strafend zerreisst, und es mit Gewalt in Form *zweier* Gasarten (des Sauerstoffgases und des Wasserstoffgases) zur *Einheit* zurück zwingt; wobei Niemand den Widerspruch zwischen Einheit und Zweiheit rügen wolle, denn die Entzweiung ist die Strafe und die Einheit ist die Gasform. Der *Magnet*, mit seiner bleibenden und nur auf das Eisen wirksamen Polarität, erscheint uns bloss als das Standbild dieser Nemesis, welches warnend und drohend die Strafe der Zerreissung ankündigt, ohne sie zu vollziehn. Die vier Processe würden wir den vier Elementen vergleichen; den mechanischen, der bloss zum Sondern, aber nur täuschend zum Wiedervereinigen dient, lassen wir der Masse, den chemischen mit allen seinen Metamorphosen, wodurch hier Trennung, dort Vereinigung entsteht, betrachten wir als Repräsentanten des Wassers, und mit diesem der Elektricität unterworfen; der vitale Process dagegen, der allemal ein bestimmtes Ziel verfolgt, ist der Luft befreundet, und hängt gleich ihr von innerer Wärme ab; und der psychische Process ist die reine Wärme selbst, das heisst, er ist das Alles Durchdringende und Alles Veredelnde; ja, er würde unmittelbare Wiederkehr in die ursprüngliche Einheit sein, müsste er nicht in seinen eigenthümlichen Formen, als Empfinden, Anschauen, Meinen, Erkennen, die vier Elemente und die vier Processe in sich nachbildend wiederholen. — Doch *Scherz bei Seite!* Die Naturphilosophie des Hrn. St. ist hiervon einigermaassen verschieden. Ihm ist die Schwere kein Gegensatz; auch das Licht ist kein solcher; das erklärt er ausdrücklich, eben dadurch andeutend, dass wohl Jemand eins und das andre dafür halten könnte. „Der Druck des Steines auf meine Hand ist die Gewalt des Schwerpuncts der Erde, (anderwärts hatten wir gelernt, der Schwerpunct sei eine mathematische Fiction, und die Schwerkraft liege eigentlich in der ganzen Erdmasse,) die sich nicht mittelbar, sondern *unmittelbar* offenbart. Der Schwerpunct der Erde zeigt eben so *unmittelbar* den Schwerpunct des ganzen Planetensystems, dieser den Schwerpunct eines höhern Systems; und so fort ins Unendliche; so dass die Schwere die *unmittelbare Offenbarung* des ganzen unendlichen Universums ist.“ (Leider ist trotz dieser unmittelbaren Offenbarung der Schwerpunct des Weltalls noch ein tiefes Geheimniss; und wird es für die Astronomen, die noch nicht einmal die Bewegung der Sonne zu bestimmen vermögen, noch mindestens einige Jahrtausende lang bleiben.) „So ist die Schwere nicht der Gegensatz, sondern die Einheit der Natur, als Materie; *sie ist nicht diese oder jene Richtung der Naturthätigkeit,*

sondern die ganze Natur." Hier möchte dem Rec. schier der Athem vergehn vor Erstaunen! denn wenn die Schwere so schlechthin Alles ist, wo bleibt denn das Uebrige, das Licht zum Beispiel? — Unbedeutende Frage! „Das Licht ist die ganze Natur; denn die Natur ist ganz Leben, ganz Bewegung und ganz Sein *zugleich*. Das Licht ist das geistige Bildende der Natur, und gerade darum *nicht* der Schwere entgegen gesetzt, *weil* die Schwere die ganze Natur ist." Wer wird nun noch zweifeln, dass Alles Eins ist? Ohne Zweifel ist nun auch die ganze Natur Metall, die ganze Natur Wasser, Feuer, Luft, Magnet, Elektricität, kurz, alles Mögliche? — Nein! „das Metall ist vielmehr das Urbild des tiefen Zusammenhanges alles Lebens mit dem Universum, welches wir in einem unergründlichen *Gefühl* unseres eignen Daseins wieder finden; *das Wasser aber ist die Sehnsucht der Erde, sich in sich selber zu ergreifen,* und in jeder besondern Form die ganze Unendlichkeit ihres Daseins zu enthüllen; das *wahrhaft Göttliche, Schaffende* der Erde." Also ist wenigstens Wasser und Licht Eins und Dasselbe? Denn oben lernten wir, das Licht sei das Geistige, Bildende der Natur, also doch wohl auch der Erde? — Wiederum nein! Ganz eine andre Gleichung wird uns offenbart. „Das *Wasser* hat ohne das Metall, oder was dasselbe ist, die *Elektricität* ohne den Magnetismus gar keine Bedeutung." Wer sollte sich hier nicht wundern? Die Erfahrung zeigt uns bald die Elektricität vom Wasser getödtet (man besinne sich nur an elektrische Experimente bei regnichtem Wetter), bald das Wasser von der Elektricität zerrissen (man denke an die Wasserzersetzung in der voltaischen Säule); kurz, überall Wasser und Elektricität im Streite; und wenn Hr. St. das kraftvolle Symbol dieses Streits, das *Gewitter*, — worin die Elektricität unter Blitz und Donner das Wasser zu Boden schmettert, — missverstehn kann; so giebt Rec. (und das ist in der That seine ernstliche Meinung) nichts um alle Symbolik! — Doch endlich findet sich ein Punct, worin Rec. mit Hrn. St. übereinstimmt. „Wir müssen befürchten, dass der Leser in unserer Darstellung nicht bloss einen Mangel an Klarheit, sondern auch Widersprüche finden werde. Wir haben das Allgemeine der Natur in der Schwere erkannt; dann in den Erscheinungen der Wärme; dann in einer verallgemeinernden Thätigkeit, die uns als positive Elektricität erschien; endlich sogar in einem körperlichen Stoffe, dem Wasserstoffe. Wie nun Schwere, Wärme, positive Elektricität, und Wasserstoff das Allgemeine in der Natur darstellen, wie sie bei dieser gemeinsamen Bedeutung dennoch geschieden sein können; dies ist, wie wir befürchten, dem Leser noch nicht hinlänglich klar geworden." Wenn der Vf. selbst so spricht, nachdem er von S. 17—65 über alle diese Dinge hin und her geredet hat, so muss Rec. die Hoffnung aufgeben, aus diesen Phantasien, worin weder Anfang noch Ende ist, irgend einen Haupt-

faden heraus zu ziehen; das aber wird unbefangenen Lesern längst klar sein, dass, *selbst wenn man, auf alle wahre Untersuchung Verzicht leistend, sich mit einer scheinbaren, witzigen, unterhaltenden Naturbetrachtung begnügen wollte,* dennoch die die Darstellung des Hrn. St. überall von Missgriffen strotzend würde gefunden werden, weil nicht einmal der *äusserliche,* durch die empirische Physik dargebotene Schein gehörig ist genutzt, nicht einmal die am meisten hervortretenden Charaktere der Dinge in der Aussenwelt mit Ueberlegung sind aufgefasst worden. Der erste, der mit Kenntniss und Besonnenheit eine ähnliche Arbeit versucht, wird etwas weit Besseres hervorbringen. Uebrigens behält Rec. sich vor, anderwärts zu zeigen, dass wenn ja der schellingschen Schule in ihren Ansichten von Einheit und Gegensatz irgend eine Ahnung des Wahren soll zugestanden werden, alsdann einzig und allein dasjenige, was man durch den Namen *Wärmestoff* angedeutet hat, — und was keinesweges an sich, sondern bloss vermöge einer, durch die Verbindungen, die es vorübergehend eingeht, ihm ertheilten Repulsion *fühlbare* Wärme wird, — dazu taugt, *mit einigem Schein* die Einheit zu repräsentiren; während alles Uebrige auf die Seite des Gegensatzes fallen muss, welcher der geheime Grund aller Contraction in den starren Körpern ist, und in den liquiden und gasförmigen Körpern, im Licht, der Elektricität und dem Magnetismus als offenbare Erscheinung hervortritt.

Dieselbe thörichte *Vorliebe für die Einheit* nun, welche überall die scharfen Kanten der Natur umnebelt, — dieselbe *Neigung zu Verwechselungen,* welche in den Metallen wegen ihrer (zwar auch nicht vollständigen) innern Formlosigkeit, etwas Embryonisches erblickte, obgleich der Embryo ins *Werden* strebt, statt dass die Metalle sich mit ihrem abgeschlossenen *Sein* begnügen; — dieselbe *Unsicherheit des Blicks,* welche vom Glanze der Metalle geblendet, ihnen ein Zurückweisen des Lichts, dem Wasser aber Verwandtschaft mit demselben zuschreibt, während das Wasser als *Schnee,* dass heisst, als ein Körper, dem man höchstens die Dichtigkeit des Eises beilegen kann, das Licht stark zurück wirft, die Metalle aber *im Verhältniss zu ihrer Dichtigkeit* das Licht weniger abstossen, vielmehr es in sich saugen, und indem sie es in Wärme verwandeln, ihm seine Geschwindigkeit fast ganz rauben, die ihm die durchsichtigen Körper lassen; — alle diese Fehler, die ursprünglich Fehler des Systems waren, aber nachmals leider durch lange Gewohnheit in Fehler des Denkers übergegangen zu sein scheinen, zeigen sich nun in stets vergrössertem Maasse, je weiter wir fortschreiten. Bevor jedoch der ganze Abgrund von Schwärmerei, in welchen Hr. St. die moralische Welt sammt der physischen versinken lässt, sich aufthut, wird Rec. noch, um seinerseits alles Mögliche zu thun, aus derjenigen Stelle, wo Hr. St. sich der Recapitulation wegen zu einiger Sammlung seiner Ge-

danken entschliesst, die Hauptsätze anführen. 1) Die *Schwere* ist Einheit des Allgemeinen und Besondern *als ein Verallgemeinerndes.* 2) Das *Licht* ist dieselbe Einheit *als ein Sonderndes.* 3) Durch die *Wärme* wird ein Vereinzeltes, Gesondertes auf das Allgemeine unmittelbar bezogen, und eben dadurch die *Nichtigkeit der Vereinzelung* offenbar. 4) Durch die *Elektricität* wird ein vereinzeltes Besondere auf ein eben *so vereinzeltes Allgemeine* bezogen. 5) Die körperliche qualitative Wechselwirkung aller Dinge auf einander ist durch einen Gegensatz begründet. 6) Dieser Gegensatz ist für die Metalle der *Magnetismus*, welcher zugleich als der Urgegensatz der ganzen Erdmasse, nur für diese, in ihrer Totalität, eine Bedeutung hat. 7) Das Wasser ist die Indifferenz, das Gleichgültige der elektrischen Processe. 8) Die Entwickelung der Erde ist das Verhüllen des Metalls durch die steigende Differenzirung des Wassers, durch welche auch dieses verschwindet. Auch diese acht Sätze hat Rec. noch aus einem Gewirre von allerlei Anhängseln herausziehn müssen; Folgendes ist dagegen zu sagen. 1) Durch die Schwere sind die Weltkugeln contrahirt und getrennt; dies ist der allgemeinste Process der *Sonderung* des Universums; nicht der Verallgemeinerung. 2) Durch das Licht allein, welches entfernte Sonnen einander zusenden, stehn sie in einer merklichen *Verbindung;* für das Ganze ist daher das Licht nicht das *Sondernde*, (obgleich die Ausstrahlung selbst ein *Gesondert-Werden* ist,) sondern das einzig allgemein Verknüpfende. 3) Wärme, als verbindende, vereinigende Thätigkeit, reicht bis zur Schneelinie; jenseits derselben beginnt der *starre* Frost; und wenn dieser, wie wir nicht anders zu glauben Ursache haben, in den ungeheuern Räumen zwischen den Weltkörpern durchgehends herrscht, so folgt, nach der Weise des Hrn. St. zu schliessen, gar nicht, dass die Wärme die Nichtigkeit der Vereinzelung, sondern das schnurgerade Gegentheil, *dass der Frost die Realität der Vereinzelung offenbart.* 4) Ein vereinzeltes Allgemeine ist ein hölzernes Eisen, und die gegebene Erklärung der Elektricität völlig sinnlos. 5) Dass alle Causalität auf dem Gegensatze beruht, ist der einzige wahre Satz in der ganzen Reihe, aber in einem Sinne, den Hr. St. gar nicht kennt. 6) Der Magnetismus ist so wenig der Urgegensatz der Erde, dass er nicht einmal die astronomischen Pole der Erde zu bestimmen vermocht hat. Die Pole stehn vest, oder vielmehr, sie folgen den Regeln der *Präcession* und *Nutation*, während die magnetischen Verhältnisse stets schwanken. 7) Das Wasser ist nicht das Gleichgültige, sondern das Unterthänige der elektrischen Processe. 8) Dass sich die Metalle fortdauernd auf Kosten des Wassers oxydiren, ist unabhängig von Hrn. St. wahrscheinlich genug; aber eine *steigende Differenzirung*, sei es nun des Wassers oder welches andern Gegenstandes man wolle, wenn sie als im Ganzen vorherrschend gedacht wird, läuft gerade gegen

den Geist der Schule des Hrn. St., nach welchem die jetzige Epoche nothwendig als eine solche muss betrachtet werden, worin nicht die Differenzirung, Sonderung, — nicht der Abfall, — sondern die Verallgemeinerung, Rückbildung, — Versöhnung, den vorwaltenden Charakter ausmacht. —

So ist das Fundament beschaffen! Was vorgeblich darauf ruhen soll, das hängt in der Luft. Wenn demnach weiter von der Schieferformation, als dem Urstamme des Pflanzenlebens, von der Kalkformation, als dem zurückgelassenen Knochengerüste des sich entwickelnden thierischen Lebens gesprochen wird; so sind das entweder leere Worte, oder man kann es an der Stelle, wo es steht, wenigstens nicht mit Sicherheit davon unterscheiden. Wenn aber noch weiterhin die mosaische Ueberlieferung weitläuftig ausgelegt wird, so sind das nicht bloss leere Worte, sondern Hr. St. hat sichtbar der dämonischen Lockung nachgegeben, vor welcher er S. 181 selbst warnt. Hier wundert sich Rec. über die unnütze Vielgeschäftigkeit, die gar nicht wahrnimmt, wie sie von aussen her durch andre Kräfte begrenzt ist. Das Recht, die Bibel auszudeuten, lässt sich die Kirche und der Verein der gelehrten Theologen auf keine Weise nehmen; die Ansichten, welche daraus im Publicum entstehen, ergeben sich mit einer Art von Naturnothwendigkeit aus den Gesinnungen und den gelehrten Hülfsmitteln; diese Hülfsmittel wollen die Theologen mit Freiheit wählen und nutzen; sie wollen sie sich nicht aufdringen lassen. Wohl der Philosophie, aber nicht den Philosophen kommt es zu, in andere Wissenschaften einzugreifen; alle Zudringlichkeit erzeugt ein Gegenstreben im Privatleben, wie im Staate; in der gelehrten Welt, wie in der Kirche. Ein reiches Thema, das sich hier nicht ausführen lässt.

Es wird nun Zeit, gegen Hrn. St. allmälig eine schärfere Art von Kritik eintreten zu lassen, welche in der Nachweisung besteht, dass er von ganz falschen Grundbegriffen ausgeht; doch wollen wir auch hier von dem Leichtesten, nämlich von den Begriffen der empirischen Physik anfangen. Hiezu bietet uns folgende Stelle (S. 187, wo Hr. St. noch immer bei der Schwere ist,) passende Gelegenheit: „Als die mechanische Physik sich in ihrer mathematischen Consequenz zu entwickeln anfing, als das Gravitationssystem der Mittelpunt aller Naturlehre wurde, da lag der Grundirrthum keineswegs darin, dass man die Schwere nicht erklären wollte;“ (nein gewiss nicht; das war eine löbliche Vorsicht derer, die wirklich die Schwere nicht zu erklären wussten, und die *für den Augenblick* mit andern Untersuchungen beschäftigt waren;) *„wer kann sie als etwas Aeusseres erklären, ableiten wollen,“* (nun kommt die Unvorsichtigkeit des Hrn. St.,) „da sie die unsichtbare, unendliche, Alles in die unendliche Einheit setzende *Trägerin aller Dinge* ist? wohl aber darin, dass man das, *was nie als ein Aeusseres be-*

trachtet werden kann, dennoch in ein Aeusseres verwandelte, *durch Abstraction* erst von der Materie trennte, und dann auf eine äussere Weise mit der Materie als Eigenschaft verknüpfte; dass man, um zu begreifen, was verhinderte, dass die Schwere, deren Unendlichkeit man anerkennen musste, nicht alle Dinge in einen gemeinschaftlichen Mittelpunct verschlänge, eine entgegengesetzte (!), dieser entgegen strebende Bewegung *erdichtete* (??), um nun aus demjenigen, was man selbst für *unbegreiflich* anerkannte (?), was man aber, eben durch die Abstraction in einen Begriff, der sich auch selber unbegreiflich war, verwandelt hatte, und in Verbindung mit einem Begriff, der seinen Ursprung *in der Willkür* der Menschen hat, — der vorausgesetzte Stoss, der, den Weltkörpern mitgetheilt, die Centrifugalkraft erzeugte, — der also eben so unbegreiflich war, weil die Willkür sich nicht selber begreift, — die Welt zu begreifen:“ Vorläufig dürfte diese Stelle einen kleinen Zweifel erregen, ob Hr. St. auch recht eigentlich wisse, was das sei, das ehedem durch das unpassende Wort *Centrifugalkraft* angedeutet wurde, jetzt aber meistens durch den treffenden Ausdruck *Schwungkraft*, und durch die Formel $\frac{v^2}{2gr}$ bezeichnet wird. Wer die Schwungkraft kennt, der weiss, dass sie aus der Tangentialbewegung entspringt, die wiederum von der Attraction unterhalten, und bald vermehrt, bald vermindert wird, je nachdem die Bewegung vom Aphelium zum Perihelium geht oder umgekehrt. Die Tangentialbewegung ist aber der Anziehung nicht mehr entgegengesetzt, als wie die Fortschreitung auf der Tangente der auf dem Bogen; ferner: die Tangentialbewegung ist nicht im geringsten mehr erdichtet oder willkürlich angenommen, als die Anziehung; vielmehr kann diese letztere noch eher, als jene, das Werk einer Hypothese genannt werden. Gleichwohl redet Hr. St. anscheinend von einem *directen Gegensatze*, und ganz offenbar von einem *solchen Unterschiede* der Bewegungen, als ob die eine nothwendig, die andre willkürlich angenommen wäre. Gestossen hat sich freilich Hr. St. an dem Stosse, der den Planeten ursprünglich soll gegeben sein; wie es damit zusammenhängt, wollen wir kürzlich sagen. *Wenn* angenommen wird, die Planeten hätten irgend einmal *in völliger Ruhe*, der Sonne gegenüber *still gelegen*; *dann* folgt, dass die Attraction sie in gerader Linie der Sonne hätte zuführen müssen; *dann* hätte es keine Tangentialbewegung und keine Schwungkraft gegeben; dann wäre, um Beides hervorzubringen, ein Stoss nöthig gewesen. Aber hier ist die Voraussetzung falsch, und bloss Folge einer Unbekanntschaft mit metaphysischen Untersuchungen über den *Raum*, und sein Verhältniss zu den Dingen im Raume. Sobald man sich Dinge im Raume denkt, müssen sie *gegenseitig in Bewegung mit ursprünglich mannigfaltigen Richtungen* gedacht werden, (denn

diejenige Relation unter ihnen, welche in der gegenseitigen Ruhe besteht, ist unendlich unwahrscheinlich, obgleich nicht absolut unmöglich.) Hieraus in Verbindung mit der Anziehung folgt nun sogleich, ohne Stoss, Bewegung in Kegelschnitten sammt der, mit der Anziehung selbst veränderlichen Schwungkraft, (wenn nämlich kein widerstehendes Mittel vorhanden war; welchen wichtigen Punct wir hier nicht erörtern können.) — Doch das bisher Gerügte ist noch bei weitem nicht das Schlimmste. Wollte Jemand über die Schwere etwas recht Ungereimtes absichtlich sagen, so könnte er nichts Aergeres ersinnen, als den Satz, die Schwere könne nicht als ein Aeusseres gedacht werden, indem sie die Trägerin aller Dinge sei. Denn gerade nichts anderes, als eine gegenseitig zufällige Relation ist die Schwere, veränderlich durch Anhäufung und Zerstreuung der Materie; veränderlich mit den Annäherungen und Entfernungen der Himmelskörper. Der Stein, der hier an der Oberfläche der Erde hundert Pfund wiegt, ist in der Entfernung von zehn Erdhalbmessern nur noch ein Pfund schwer; an der Oberfläche der Sonne hingegen würde er nahe 27 Centner wiegen. Entfernten wir ihn aber einige Trillionen Meilen weit von jedem grossen Weltkörper; so würde die Gravitation seiner Theile gegen einander, in Richtungen gegen seinen Mittelpunct, so gut als allein übrig bleiben; und wir könnten ihn seiner Kleinheit ungeachtet als einen Weltkörper für sich betrachten. Die Schwere ist abhängig vom Raume; der Raum ist ein leeres Nichts; eben so nichtig ist das, was von ihm abhängt, von ihm sein Gesetz empfängt; es hat selbst für die Welt der Erscheinungen keine grössere Realität, als der leere Raum selbst. Geht man vom Realen aus, um die Welt zu erklären, so ist die Schwere in der Reihe dieser Erklärungen nicht das Erste, wovon man ausgehn könnte, sondern beinahe das Letzte, was begreiflich wird; und Rec., der nach langen Nachforschungen wenigstens die Gegend kennt, wo man im Reiche der Speculationen die Begreiflichkeit der Schwere zu suchen hat, darf versichern, dass weit früher über Cohäsion, Dichtigkeit, Elasticität, Krystallisation, chemische Verbindung der Materie, ein Licht aufgeht, als über die Gravitation. Aber — wird man vielleicht einwenden — wir verstehen unter *Schwere* nicht die wirklich geschehenden Attractionen, die sich in jedem bestimmten Augenblick ereignen; diese freilich nehmen ab und zu mit den Distanzen der Himmelskörper; unwandelbar bleibend hingegen muss diejenige allgemeine Eigenschaft der Materie sein, vermöge deren ihre Theile sich anziehen *können*; unwandelbar bleibend ist zum Beispiel das, in allen Kugelschichten um den Mittelpunct gleiche, *Vermögen* der Sonne, Kometen anzuziehen, gleichviel ob deren mehrere oder wenigere ihr näher kommen oder ferner entweichen; von welchem letztern, für sie zufälligen Umstande nur das Quantum derjenigen Anziehungen

abhängt, die sie *wirklich in Ausübung bringt.* — Diesen Einwurf, der zuverlässig jedem Leser wenigstens einfallen wird, wenn er auch kein Gewicht darauf legt, wollen wir nun benutzen, um, ohne länger auf Hrn. St. zu warten, sogleich ins Gebiet der *Psychologie* einzutreten. Es verhält sich nämlich mit dem Begriffe von der Schwere als einem *Vermögen* anzuziehen, gerade so wie mit den *Seelenvermögen*, dem Verstande als einem Vermögen zu denken, dem Gedächtnisse als einem Vermögen zu behalten, dem Willen als einem Vermögen zu begehren u. s. w. Wir stehen hier bei einem Anfangspuncte *falscher Metaphysik*, die sich in jedem denkenden Kopfe unvermeidlich erzeugt, die alles menschliche Wissen unvermeidlich verwirrt, und die durch eine wahrhaft und nicht bloss dem Namen nach *kritische Philosophie* zuerst weggeschaft werden muss, ehe es möglich ist, über die Natur überhaupt, sei sie nun Natur der Materie oder des Geistes richtige Einsichten zu erlangen. Zuerst muss man nun bemerken, dass in demselben Augenblicke die Erfahrung überschritten wird, wo man statt der wirklichen Anziehungen ein Vermögen derselben setzt; denn nur jene, und nicht dieses lehrt die Erfahrung. Das Ueberschreiten aber ist an sich nicht fehlerhaft, vielmehr nothwendig; und unvermeidlich, wenn irgend die Erscheinung auf ihren realen Grund soll bezogen werden. Nur darin liegt der Fehler, dass man sich den Begriff dieses Grundes durch Merkmale bestimmt, die von der Erscheinung hergenommen sind. Was ist der Grund der Schwere? Ein Vermögen anzuziehen? Anziehung ist ja nur möglich in der Relation zweier Körper, die sich einander räumlich nähern; diese Relation ist jedem der beiden Körper zufällig, und sie wird, eben durch die Annäherung, in jedem Augenblicke vermehrt; so wie durch Entfernung (etwa gegen das Aphelium hin) vermindert. Und doch soll dieser Begriff, *der bloss unter Voraussetzung der Relation einen Sinn hat,* zur Bestimmung des Grundes dienen, der in jedem einzelnen Körper, ja in jedem Theile der Materie liegt, und bleibt, auch wenn die Relation bei Seite gesetzt wird? Da wird durch Zufälliges das Wesentliche, durch Wandelbares das Beharrliche bestimmt; Relatives in die Stelle des Absoluten gesetzt. Dieser Fehler wird allemal begangen, wo man sich unter dem Grunde etwas denkt, das der Folge *ähnlich* sei. Und diese Gattung von Fehlern durchdringt eben darum alles menschliche Denken, verdirbt eben darum alles unser Wissen, weil wir alle unsre Vorstellungen nur in Mitte unzähliger Relationen erlangen, in denen wir stehn zu den Dingen, und in denen wir die Dinge antreffen. So wenig der Regenbogen ähnlich ist dem Wasserstoff und Sauerstoff des Regens, eben so wenig Aehnlichkeit hat der Grund der Schwere mit der Anziehung; er ist gar nichts Räumliches, und lässt sich an den gemeinen Erfahrungsbegriff der Materie, als des räumlichen Realen, gar nicht

anknüpfen. Weiter können wir die Sache hier nicht entwikkeln; bloss das Beispiel, welches die Schwere darbot, haben wir benutzen wollen, um dadurch einen noch schwierigern Gegenstand fasslicher zu machen. Das Anschauen, Denken, Fühlen, Wollen, hat einen Grund; dieser Grund hat keine Aehnlichkeit weder mit dem Anschauen, noch mit dem Denken, noch mit dem Fühlen, noch mit dem Wollen; er ist eben so wenig ein Vermögen zu dem allen, als der Grund der Schwere ein Vermögen anzuziehen. Wenn man ihn sich gleichwohl so vorstellt, so begeht man gerade denselben Fehler, wie vorhin; man gebraucht Merkmale, die nur für Relationen einen Sinn haben, zur Bestimmung dessen, was eben von diesen Relationen frei sein sollte. Wer Psychologie oder Anthropologie lehren will, der muss vor allem gerade diese Relationen, (die unter Vorstellungen stattfinden, wie die, worauf die Schwere beruht, unter den Elementen der Materie,) genau kennen; und wir würden hier Gelegenheit haben, davon ausfürlicher zu reden, wenn das Buch, was vor uns liegt, wirklich eine Anthropologie wäre.

Aber leider klebt die Schule, welche *dem Namen nach* vom Absoluten ausgeht, gänzlich an der Erscheinung; sie hat alle Scheinbegriffe der gemeinen Erfahrung sich unbehutsam angeeignet; *hat nie gewagt, das Sein vom Werden zu trennen:* eben deshalb das wahre Sein nie begriffen; vielmehr mit der leichtsinnigsten Eilfertigkeit von jeher, wie noch jetzt, Naturphilosophie sein wollen, bevor sie die Metaphysik ergründet hatte. Was aus Erfahrung und Metaphysik und Mathematik durch mühsamen Fleiss geschaffen werden muss, das hat sie durch vermeinte Geniesprünge hervor zaubern wollen; und ein nicht kleines Häuflein hat sich staunend um sie gesammelt, weil es von wahrer Wissenschaft eben so wenig einen Begriff hatte und noch hat, wie sie selbst. Lange Zeit wird nöthig sein, um das gestiftete Unheil wieder gut zu machen; hier können wir dazu nur wenig beitragen; auch mag einmal zur Abwechselung ein Anderer das Wort nehmen. Folgende Stelle stand vor kurzem in einer Anzeige der Schriften des Hrn. Pr. Steffens: „*Es wird schwer, sich die Natur als ein ewig Wechselndes, immer Veränderliches, in dem der Wechsel selbst das einzige Beharrende ist, also zur Anschauung zu bringen* (sollte heissen: also zu einem klaren Gedanken zu erheben), *dass sich in Wahrheit etwas Wirkliches erblicken lässt. Ein scharfer Dialektiker würde beweisen können, der Ausspruch sei nicht mehr, als eine verhüllte absolute Negation alles Lebens* (sollte heissen: alles wahren Seins). *Denn ein Wechselndes, dessen einzig Beharrendes der Wechsel ist, postulirt ein Etwas, das auch nicht den kleinsten denkbaren Zeitabschnitt erreichen und erleben darf.*“ Sollte heissen: ein Etwas, das, ganz unabhängig von der Zeit, sich selbst zerstört, und ein vollkommenes Unding ist. Wer auch jene Worte mag ge-

schrieben haben, er wird auf den rechten Weg kommen, wann er einmal selbst der Dialektiker wird, dessen Stimme er jetzt noch von aussen her, wie von einem Andern, zu vernehmen glaubt; und wann er einsehn wird, dass eben dies, was ihm jetzt noch *scharfe* Dialektik scheint, nichts als der erste, noch ungeschärfte, unbewaffnete, aber richtige Blick ist, der zu weitern Einsichten die vorläufige Bedingung darbietet. Merkwürdig aber ist die auch hier sichtbare, durch Fichte und Schelling fast zu gleicher Zeit herbeigeführte Verwirrung des *Anschauens* mit dem Denken, und es gehört wesentlich zu unserer jetzigen Absicht, hierüber bestimmter zu sprechen. Alle Speculation sucht Ueberzeugung; diese kann sie niemals durch Anschauen, sondern einzig und allein durchs Denken hervorbringen. Denn über das Angeschaute, sei es, was es wolle, wird unfehlbar nachgedacht; und nicht, was man anschauend auffasste, sondern was man denkend vesthält, das bestimmt die Ueberzeugung. Können die Anschauungen sich im Denken nicht *halten*, so werden sie als Irrthum verworfen, oder wenigstens bezweifelt; und wenn dies Schicksal schon die allgemein bekannten sinnlichen Anschauungen z. B. von der täglichen Bewegung der Himmelskörper traf und treffen musste, so wird es noch weit gewisser die eingebildeten Anschauungen, d. h. von falscher Speculation ausgegangenen Phantasien der schellingschen Schule treffen. Aber solches *Nachdenken über das Angeschaute* kennt diese Schule nicht, wenigstens nicht in Ansehung der Hauptpuncte; daher ist sie in den wesentlichen Irrthümern Fichte's noch bis auf den heutigen Tag befangen. Und hier ist der Punct, wo wir uns dem Hrn. St. aufs entschiedenste entgegen stellen müssen. Er behauptet S. 194: seine Ansicht sei der fichte'schen *diametral* entgegen. Um dies zu beweisen, dünkt es ihm genug, gegen Fichte's Lehre von der Freiheit, für welche die äussere Welt ein bloss erscheinender Widerstand sein sollte, zu disputiren. „Ob der Zwiespalt bloss in dem Ich stattfindet, oder zwischen ihm und einer Aussenwelt, ist für den Erfolg dasselbe.“ (Als ob Fichte sich um den *Erfolg* bekümmert hätte!) *„Ich werde nicht mehr gefesselt, wenn ich sage, ich finde mich bedingt durch eine Aussenwelt; werde nicht freier, wenn ich die Bedingungen betrachte, als erzeugt durch eine Selbstbestimmung, die ich nicht mehr als eine solche erkennen kann.“* In Ansehung des Erfolgs ist das ganz richtig; und die Erkenntniss des *Ich* als *Natur* und zwar *als besondere Natur* ist zwar nicht, wie Hr. St. will, *Freiheit*, aber sie ist *Wahrheit*; Hr. St. hat hier Recht gegen Fichte. Aber er hat sehr Unrecht, wenn er diese, verhältnissmässig geringe, Abweichung eine diametral entgegen gesetzte Ansicht nennt; zu einer solchen gehören ganz andre Dinge. Zuerst gehört dazu das gänzliche Verwerfen der Einbildung, als wäre unser Selbstbewusstsein ein unmittelbar gewisses Erkennen; es ist nichts als

Auffassung einer innern Erscheinung. Zweitens gehört dazu Verwerfen des Begriffs einer in sich zurück gehenden Thätigkeit, als ursprünglicher Qualität des Realen im Ich; und drittens gehört dahin das Verwerfen *jedes ursprünglichen Zwiespalts in Einem*, sei es Zwiespalt zwischen Thätigkeit und unbegreiflicher Schranke, oder zwischen idealer und realer Thätigkeit, oder zwischen zwei gleich ewigen Anfängen im Absoluten, oder zwischen dem sonderndern und verallgemeinernden Princip. *Das* sind Begriffe, die man tiefer nachdenkend nicht vest halten kann, wenn man schon anschauend oder vielmehr phantasirend sie aufgefasst hatte. Es sind ungereimte Begriffe, die man nur darum erträgt, weil man durch die Sinnengegenstände von Jugend auf daran gewöhnt war, ähnliche Ungereimtheiten bei jedem Schritte, bei jedem Blicke, für wahre Erkenntnisse sich aufdringen zu lassen. Freilich erscheint die Natur als ein werdendes Sein, und als ein seiendes Werden; und die Lehre, nach welcher das Werden ursprünglich vereinigt ist mit dem Sein, ist nichts als der wahre, nur ins Unendliche hinaus getragene, aber innerlich rohe und ungebesserte Empirismus. Die Schuld der Ungereimtheit liegt hier nicht an der Natur, wie sie wirklich ist, sondern an unserm Verhältniss zu ihr, zu dem allmäligen, unvermeidlichen Bildungsgange unserer Vorstellungen, die ursprünglich nichts anderes sind, als Empfindungen, ohne Irrthum, wie ohne Wahrheit, dann übergehn in Meinungen, gemischt aus Irrthum und Wahrheit, endlich sich erheben können zur lauteren Wahrheit, wenn wir stark genug sind, den Irrthum seiner innern Ungereimtheit zu überführen. Auf den letztern Punct kommt Alles an. Hat man nicht Kraft genug zum scharfen Denken, schmeichelt man voreilig den innern oder den äussern Erscheinungen, so begreift man weder das Ich, noch die Natur; es entsteht ein Taumel, wie die heutige Philosophie ihn darstellt, ein Gewirre von blendenden Worten, wie man es längst kennt, und wie bei Hrn. St. die Leser es wieder finden werden.

Doch wohin verirren wir uns? Ein Blick in das vorliegende Buch überführt uns, dass das Vorhergehende, wenn es gleich wahr ist, doch durchaus nicht hieher gehört. Denn hier ist nicht mehr Schelling, der Fichte's Ruhm überbietet, sondern Hr. Pr. St., der einen andern grossen Geist, — unsern *Jean Paul* verdunkelt. Mit ächtem Humor lässt er die Erde bald als *Mond*, bald als *Kometen* die Himmelsräume durchwandeln. „*Wie eine jede Sonne ein Planet war, so kann jeder Planet eine Sonne werden, und die Monde sind die werdenden Planeten, die, wenn sie es werden, ihre Planeten in Sonnen verwandeln. So ward aus Abend und Morgen der zweite Tag. Und Gott sprach: es sammle sich Wasser;*“ (hier lässt Hr. St. die Bibel reden; bald darauf nimmt er wiederum selbst das Wort, und fährt fort:) „*Es ist bekannt, dass alles feste Land gegen Norden gedrängt ist.*

— *Das Gravitationssystem zeigt uns keinen möglichen Grund dieses räthselhaften Uebergewichts, ja es scheint vielmehr mit diesem in einem völligen Widerspruch zu stehen. Aus dem Gravitationssystem müsste eine gleichmässige Abnahme der Erhebung des festen Landes gegen beide Pole, und eine verhältnissmässig grössere, durch die Schwungkraft erzeugte Erhebung unter dem Aequator folgen.*“ (Müsste folgen? ist denn der Aequator dem Hrn. St. noch nicht hoch genug in der Wirklichkeit?) „Und der Grund, warum man die Länderbildung lediglich von partiellen Revolutionen, von Ueberschwemmungen u. dergl. abhängen liess, lag darin, dass man alle kosmische Verhältnisse aus Gesetzen der Schwere erklären wollte. Wir aber behaupten: die eine Seite der Erde war magnetisch von den Planeten, um welche sie in der Urzeit als Mond kreisete, angezogen, die andre abgestossen, wie dieses noch mit den Monden im Verhältniss zu den Planeten der Fall ist.“ Rec. findet den Gedanken der Mondsepoche zwar hoch poetisch, aber die Verknüpfung dieser Dichtung mit der Thatsache, dass unser *bekanntes* Festland nach Norden hin liegt, weil die, dem planetarischen Mittelpuncte zugekehrte Seite die gegenwärtige nördliche Hälfte der Erde gewesen sei, — ist offenbar höchst matt und prosaïsch. Denn aus einer Mondsepoche hätten *Mondsberge* folgen müssen; d. h. Berge von solcher Höhe, dass sie zur Grösse der Erde eben das Verhältniss gehabt hätten, wie die wirklichen Mondsberge zum wirklichen Monde; dagegen sind der Chimborasso und Himalaya nur winzige Hügelchen; und die Mondsepoche macht daher sehr schlechten Effect. Ganz anders verhält sichs mit der Kometenepoche. Ein Komet von solcher Masse, wie unsere Erde! Wenn *der* den Monden des Jupiters nahe gekommen wäre, er würde andere Spuren seines Daseins zurückgelassen haben, als jener von 1770! Dem Schriftsteller, der solche Erfindungen macht, glauben wir es ohne Mühe, dass die Phantasie *seine* Göttin ist; er braucht uns nicht erst zu versichern (S. 347), dass ihm die Poesie als das „*geistig Vornehmste*“ entgegen tritt; wir wundern uns nun schon nicht mehr über ihn, dass er dem „*düstersten Aberglauben*“ (S. 345) huldigt, indem er behauptet, die Geschichte als ein Ganzes, als eine Totalorganisation aller menschlichen Verhältnisse, und die Natur als ein Ganzes, seien in einer beständigen innern Verbindung. Zu *seiner* Individualität passt die Lehre: „*da der Mensch das ordnende Princip der ganzen Natur ist,*“ (welcher erhabene Begriff von dem schwachen Menschen! was möchten wohl Homer und Shakespeare dazu sagen, die den menschlichen Stolz so kräftig niederzubeugen pflegen!) „*so treten, wo dieses Princip trübe und verfinstert erscheint, die unruhig bewegten Elemente in ihrer Gewalt hervor.*“ (So geschieht es freilich bei den Dichtern; aber gewiss nicht, um dadurch den menschlichen Uebermuth noch zu steigern, sondern um das furchtbare Bild der Nemesis sinn-

lich klar vor seine Augen zu stellen.) „*Wenn nun wirklich drohende Ereignisse in der Natur und der Geschichte zu gleicher Zeit hervor brachen, dann sahen es die Völker als die Spuren eines dunkeln Verhältnisses* (vielleicht ein Druckfehler statt *Verhängnisses) an, welches aus der Tiefe der Einheit beider, wie aus einer grauenhaften Nacht* (die vielbelobte Einheit ist hier wahrlich sehr richtig charakterisirt!) *hervorleuchtend, seine verborgene Tücke verrieth. Man giebt zu, dass jene Grundanschauung* (jenes Phantom der Angst!) *einen dichterischen Werth hat;* (für den Tragiker, der Schrecken erregen will;) *ja man wird erkennen müssen, dass die Poesie ohne sie nicht sein kann.* (Ungefähr so, wie der Schauspieler nicht ohne die Breter der Bühne, worauf er steht? Das wäre schon zuviel eingeräumt!) *Nun erscheint sie hier als das Erzeugniss der tiefsten Geister;* (sollte heissen: als das Erzeugniss des Volksglaubens, von welchem tiefere Geister einen zweckmässigen Gebrauch machen;) *je räthselhafter sie hervortritt, desto unergründlicher und herrlicher erscheint uns die Poesie.* (Was will denn Hr. St.? will er das Räthsel lösen, damit die Poesie um die Ehre der Unergründlichkeit gebracht werde?) *Wie ist es aber möglich, dass irgend etwas uns als das geistig Vornehmste entgegen treten kann, was der Verstand schlechthin als ein Unsinniges und Verwerfliches erkennt?* Dieser *zerreissende* Widerspruch lässt sich um so weniger lösen, da jene Grundanschauung aus der uralten Erinnerung der Völker hervorblickt.“ Und doch löst ihn Hr. St.! Aber wie fängt er das an? „Die Unschuld in ihrer völligen Reinheit ist das ordnende, innerlich belebende Princip der ganzen Natur. In der Unschuld ist der Mensch ganz Natur, die Natur ganz Mensch. Nachdem die Unschuld verschwunden, kann sie auf menschliche Weise nie wieder in ihrer völligen Reinheit erscheinen. In der Urzeit des Geschlechts, *als die Unschuld verloren ging, als der Unterschied zwischen Gut und Böse den ewigen Kampf erzeugte und den innern Frieden des Gemüths wie der Natur zerstörte,*“ — hier brechen wir ab, weil wir die Schnörkel einer völlig ungeordneten Rhetorik nicht mit abzeichnen wollen. Hr. St. hat sich hier sattsam verrathen. Die Unschuld ist ihm die Einheit und der Friede; die Friedensstörer aber sind — das Gute und das Böse! Der Unterschied zwischen diesen beiden erzeugt den Kampf, zerreisst das Gemüth und die Natur! So sind seine Begriffe beschaffen! Die Unschuld ist das, wonach er sich sehnt; das heisst mit andern Worten, das Gute soll mit dem Bösen verschmelzen, beide sollen aufhören verschieden zu sein. — Wir sind weit entfernt, hieraus dem Hrn. St. einen *moralischen* Vorwurf zu machen: aber wir finden uns genöthigt zu glauben, dass er bei den Worten *Gut* und *Böse* nie in seinem Leben etwas wissenschaftlich Bestimmtes gedacht habe, dass er in der Moralphilosophie ein völliger Fremdling sei. Wir finden uns genöthigt

zu bekennen, dass diese Verwirrung zwischen Physik, Ethik und den dazwischen gemengten Bibelstellen uns gefährlich erscheinen würde, wenn Niemand widerspräche; wir wollen gern die empfindlichsten Stellen unberührt lassen; allein wir haben uns durch starke Gründe bewogen gefunden, die Schwäche des vorliegenden Buches in denjenigen Puncten zu zeigen, die bloss theoretische Lehrmeinungen betreffen; das wird für unbefangene Leser genug sein zur Warnung, dass sie hier nicht etwa tiefe Weisheit zu suchen haben. Hr. Prof. St. gehört ohne allen Zweifel zu den wohlmeinenden, geistreichen und gelehrten Männern dieser Zeit; wenn wir aber uns mit einiger Lebhaftigkeit ihm entgegen setzen, so darf er dies um so weniger übel nehmen, da wir eines Theils uns darauf beschränken, den *streng-wissenschaftlichen* Charakter seines Talents zweifelhaft zu finden, andererseits durch seine stark hervortretende Eigenliebe, die sogar bis zur Intoleranz ausartet, gezwungen sind ihm zu zeigen, dass die wissenschaftliche Welt nicht genöthigt ist, sich dem Scepter seiner Schule zu unterwerfen. Die Einbildung, als gebühre ihm eine solche Herrschaft, ist sehr deutlich in den Schlussworten des ersten Bandes ausgesprochen: „Wenn eine christliche Gesinnung das Ewige der Dinge zu schauen strebt, muss sie nicht nothwendig in Naturphilosophie endigen? Kann eine Religion eine andere Speculation erzeugen, *ja nur dulden,* als die, welche lehrt, dass die Unschuld der Schlusspunct der Schöpfung war? dass mit der Wuth der Begierden, als die Unschuld verloren ging, die Elemente sich empörten? — Der wahre Naturforscher will die verborgenen Züge des neuen Himmels und der neuen Erde, die sich in dem irdischen Schein verbergen, erkennen. Ja dieses Bemühen ist die geschichtliche. Bedeutung der ganzen Naturwissenschaft, *der sich, selbst unwillig, alle Naturforscher fügen müssen.*" Es hat keine Noth damit, dass alle Naturforscher sich fügen würden. Nicht einmal die Philosophen müssen oder werden sich fügen. Man erwacht vom Rausche betäubender Lehrmeinungen; man lernt sie unterscheiden von wahrer wissenschaftlicher Evidenz; andere, neue Untersuchungen kommen auf die Bahn, und die Einheit sammt der sondernden und der verallgemeinernden Thätigkeit wird sich einmal ausruhen in den Archiven der Geschichte der Philosophie.

Hier würden wir endigen, wenn nicht der Titel: Anthropologie, uns nöthigte, den Lesern noch in der Kürze zu sagen, dass sie davon zwar hie und da einige Fragmente, aber durchaus nicht Ganzes und Zusammenhängendes im zweiten Bande finden werden. Den kürzesten Beleg hiezu giebt die Inhaltsanzeige sammt den Seitenzahlen: *Physiologische Anthropologie.* Leben, Vegetation, Insektenwelt, Sinne, menschliche Sinne, von S. 1—366. *Psychologische Anthropologie.* Das menschliche Geschlecht; von S. 366—436, d. h. bis zu Ende. Glaubt man

in diesem letzten Abschnitte etwa die eigentlich psychologischen Untersuchungen zu finden? Den Hauptinhalt bilden allerlei Meinungen über die Menschenracen; diesen ist etwas über Temperamente und Lebensalter beigefügt, das, wo so unzählig vieles Andere fehlt, füglich auch wegbleiben konnte. Wie die Ordnung der Materien beschaffen ist, davon dringt sich dem Rec. so eben beim Blättern eine merkwürdige Probe auf; die Seiten 324 und 325 liegen aufgeschlagen vor uns; der erste Blick auf S. 324 findet die Bemerkung, dass die *Absonderung* des Gehörorgans, das Ohrenschmalz, ein Excrement sei; das Auge geht hinüber zu S. 325, und stösst auf den Satz Kant's, die Schwierigkeit, sich die Zeit als eine gegebene Form der Anschauung zu denken, rühre zum Theil daher, dass das Ich selbst in die Zeit fällt! Schlägt man um, so findet man S. 326 den Satz: *das Gehör ist eine Enthüllung der Zeit*; und noch *auf derselben Seite* folgendes Triumphlied: „die finster waltenden Kräfte sind *gebunden;* das Grauen ist vernichtet und die siegreiche Liebe hat in fortschreitender Entwickelung die Selbstsucht *überwunden.*" Wer noch nicht wüsste, dass solche Liedchen, nachdem sie einmal eingeübt sind, bei allen, auch den geringsten Veranlassungen gleichsam automatisch wieder anklingen; wer noch nicht wüsste, dass, wo überall von Allem die Rede ist, da auch Alles sich überall monotonisch wiederholt: der würde schliessen, wenn *ein* Blatt schon so reiche Mannigfaltigkeit darbietet, so würde man ja wohl in zwei Bänden Nichts vom dem vermissen, was zur Sache wesentlich gehört. Gleichwohl muss Rec. noch zum Schlusse die Klage erheben, dass die Erwartung, in welcher er das Buch gekauft und den Auftrag zur Beurtheilung desselben angenommen hatte, gänzlich unerfüllt geblieben ist. Er wollte nämlich sehn, wie die schelling'sche Schule sich benehmen würde, wenn sie einmal einen *ernstlichen* Versuch in der Psychologie machte; und nachdem er früher durch Eschenmayer getäuscht war, sah er desto gespannter dem Werke des Hrn. Prof. St. entgegen. Aber beinahe scheint es, als müsse man der schelling'schen Schule erst sagen, dass ihrer in der Psychologie gewisse Vortheile warten, die sie ungeachtet ihrer Grundirrthümer benutzen kann, wenn ihr anders noch etwas von frischer Erfindungsgabe übrig ist. Die alte Lehre von den Seelenvermögen, die weder von einander geschieden, noch mit einander verknüpft werden können, und aus denen daher seit geraumer Zeit jeder macht, was ihm eben einfällt, ist ihrem gänzlichen Umsturze nahe; sie gehört ohnehin einer frühern Periode an, in welcher man die philosophischen Disciplinen als Register von Namenerklärungen und analytischen Sätzen behandelte, ohne sich um das, was die Dinge in der Welt wirklich seien, viel zu kümmern. Der schelling'schen Schule liegt es nahe, den Geist nicht als ein fertiges Gegebenes, sondern als ein Werdendes zu betrachten · und wenn

sie auch nur für kurze Zeit den lächerlichen Parallelismus vergessen könnte, den sie in das Geistige und Körperliche hinein gekünstelt hat, so möchte es ihr vielleicht gelingen, manche von den Uebergängen und allmäligen Umwandlungen richtiger, als bisher zu zeichnen, wodurch das ursprüngliche Material unserer Vorstellungen so viele wechselnde Formen annimmt, die unter den Namen Anschauung, Begriff, Idee, Gefühl, Begierde, u. s. w., um nichts besser bekannt sind, als wie man ein grosses Land durch eine Landkarte, oder eine grosse Begebenheit durch eine chronologische Tabelle kennen lernt. Mit Dank würden wir jede nur irgend brauchbare Veranlassung zu weitern Nachforschungen über den Zusammenhang der geistigen Thätigkeiten und Zustände aufgenommen haben, wenn es dem Hrn. Prof. St. gefallen hätte, einen solchen Dank verdienen zu wollen. Und warum denn hat er nicht gewollt? Warum haben sich heutiges Tages so viele treffliche Köpfe, welche Wahrheit finden wohl konnten, wenn sie ernstlich wollten, dem dünkelhaften Deuteln und Combiniren ergeben, und die Uebung des strengen Denkens versäumt und verloren? Das wollen wir einmal deutlich aussprechen; unbekümmert um die Frage, wie es möge aufgenommen werden. Die Poesie ist aus ihren Ufern getreten; sie hat der Philosophie das Land überschwemmt und verdorben. Als vor einem Vierteljahrhundert die heutigen Schulen sich bildeten, da war nicht bloss eine Zeit phantastischer politischer Erwartungen, sondern es wirkten auch, nach Klopstock, Wieland, Herder, nunmehr Schiller und Göthe allmächtig auf das ganze gebildete deutsche Publicum. Gegen diese unwiderstehliche Kraft verhielten sich Fichte und Schelling passiv; die Philosophen wünschten sich den Dichtern anzuschliessen; jeder wollte in seinem Fache selbst Dichter sein. Schon Fichte pries die Phantasie als das vornehmste Talent auch des Philosophen. Dem Lichte, welches am hellsten leuchtete, zufliegend, verbrannte man sich die Flügel; der Scharfsinn hörte allmälig auf zu wirken. Der wahre Muth des Philosophen, — welcher die Dichter, wo nicht aus seiner Republik verbannt, so doch sie auf ihre rechte Stelle beschränkt, — war verschwunden. Drum wird die heutige Philosophie, Nachahmerin der Poesie, irgend einmal verschwinden. Ob statt ihrer ein reiferes Denken sich erheben wird, steht dahin. Man wird können, sobald man will; wenn man aber will, so wird man damit anfangen, sich vor Allem das Laster der Deutelei wieder abzugewöhnen.

Grundlegung zur Physik der Sitten, ein Gegenstück zu Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, mit einem Anhange über das Wesen und die Erkenntniss-Grenzen der Vernunft, von Dr. *F. E. Beneke.* Privatdoc. an d. Univ. zu Berlin. Berlin u. Posen, 1822.

Dieses Buch enthält Wahrheit und Irrthum; anstössig konnte es werden durch Beides; jedoch schwerlich für einen Mächtigen unmittelbar als solchen; wenigstens herrscht in dem ganzen Vortrage durchgehends der Ton eines Mannes, der nur in den philosophischen Schulen, nicht in der grossen Welt seinen Wirkungskreis sucht; und will man einzelne Stellen scharf ansehen, so werden sich deren genug finden, die eher ein Bestreben merken lassen, sich behutsam auszudrücken, als das Gegentheil. Um desto auffallender ist das Räthsel, welches Hr. B. selbst, im Intelligenzblatte dieser Literaturzeitung (August, 1822, No. 33) dem Publicum aufgegeben hat. Er erzählt nämlich von einem Verbote seiner Vorlesungen an der Universität zu Berlin, welches nicht von einem Verdachte gewisser Umtriebe, sondern von Bedenklichkeiten wegen des hier angezeigten Buches, herrühre. Ob nun diese Bedenklichkeiten von speculativer, oder von welcher Art sonst seien, darüber müsse er diejenigen, welche an diesem *rein wissenschaftlichen* Werke Theil nehmen, ihren Vermuthungen überlassen. Vermuthungen sind nicht des Rec. Sache, der durchs Leben und die Wissenschaft gelernt hat, dass es weit rathsamer ist, solche Lücken, die zwischen sicheren Thatsachen und deutlich überzeugenden Gründen offen geblieben sind, ganz unausgefüllt zu lassen, als sie mit noch so scheinbaren Combinationen zu verstopfen; aber in einem Falle, wie der gegenwärtige, ist es Pflicht, ausführlich zu berichten, und bestimmt zu urtheilen.

Soviel liegt am Tage, dass dieses Buch mehr als einer der heutigen philosophischen *Schulen* missfallen muss. Wider die kantische polemisirt schon der Titel, der ausdrücklich ein Gegenstück zu einer der am meisten geschätzten Schriften Kant's verkündet. — Gewiss befinden sich noch manche Zeitgenossen in gleichem Falle mit dem Rec., der niemals den Eindruck vergessen wird, welchen vor dreissig Jahren Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten auf ihn machte, nachdem er zuvor in den Jünglingsjahren einen Unterricht in allerlei Formen des vor Kant üblichen, veredelten, und insbesondere durch religiöse Vorstellungen verbesserten Eudämonismus empfangen hatte. Dieser Eudämonismus, welcher mässigen und gegen Gott dankbaren Genuss der in der Natur bereiteten Freuden empfahl, und welcher hinwies auf ein künftiges Dasein, worin Lohn und Strafe gespendet werde nach Verdienst und nach Empfänglichkeit, — diese Lehre von einer mehr geistigen, als

sinnlichen Glückseligkeit machte den Menschen wahrlich nicht schlecht; sie liess ihn nicht ohne Unterricht über das Gute und Schöne, aber sie stellte daneben das Angenehme und das Nützliche; sie veranlasste den Menschen, zu wählen, oder, falls er es könne, Mehreres zu verbinden; — nur Eins fehlte: sie liess den, welcher nicht wählen kann, in seiner Unschlüssigkeit stehen; sie trieb ihn nicht zur Entscheidung. Nun bedarf aber der gewöhnliche Mensch gerade in diesem Puncte gar sehr der Autorität. Er bedarf einer Lehre, die ein Machtwort spreche, und ihm sage: *du sollst wählen! du sollst so und nicht anders wählen!* Je rücksichtloser dieser kategorische Imperativ ausgesprochen wird, je mehr er die Verknüpfung mit Lohn und Strafe verschmäht; desto mehr beschleunigt er die Wahl, desto entschiedener wird die Losreisung von Allem, was das Interesse theilen würde; und um desto höher achtet der Mensch sich selbst in dem Gefühle einer selbsterrungenen Freiheit, die ihm unverlierbar scheint, weil sie rein innerlich ist; in welcher überdies die eigenste und stärkste Thatkraft des Ich hervorzutreten scheint, da der Entschluss, auf welchem sie beruht, alles mögliche einzelne, durch Sinnengegenstände hervorgerufene Wollen umfasst, und es im voraus für alle künftigen Zeiten sich unterordnet. Diese Ansicht gewährte Kant; diese Gesinnung ergriff Viele der besseren Menschen; ist es nun möglich, dass einer, der sich dagegen auflehnt, nicht Anstoss gebe? — Und doch ist schon so Vieles gegen Kant gesagt worden, dass Hrn. B. im Grunde nur eine schwache Nachlese bleiben konnte; vielleicht rührt daher die Paradoxie des, etwas gesuchten, Titels: Grundlegung zur *Physik der Sitten;* ein Ausdruck, der zum mindesten eben so unpassend ist, als der kantische: *Metaphysik der Sitten.* Um aber hier den Streitpunct kennen zu lernen, müssen wir zuerst Kant's eigene Erklärung seines Ausdrucks ins Gedächtniss zurückrufen. Er sagt in der Vorrede, es sei von der äussersten Nothwendigkeit, einmal die reine Moralphilosophie zu bearbeiten, „die von Allem, was nur empirisch sein mag *und zur Anthropologie gehört,* völlig gesäubert wäre; denn dass es eine solche geben müsse, leuchtet von selbst aus der gemeinen Idee der Pflicht und der sittlichen Gesetze ein. Jedermann muss eingestehen, dass ein Gesetz, wenn es moralisch, das ist, als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Nothwendigkeit bei sich führen müsse, dass das Gesetz: *du sollst nicht lügen,* nicht etwa bloss für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen aber sich daran nicht zu kehren hätten; *dass mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, in welche er gesetzt ist, gesucht werden müsse,* sondern *a priori* lediglich in Begriffen der reinen Vernunft. — Alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Theile, und, auf den Menschen angewandt, entlehnt sie nicht das Mindeste von der

Kenntniss desselben (der Anthropologie), sondern giebt ihm, als vernünftigem Wesen, Gesetze *a priori, die freilich noch eine durch Erfahrung geschärfte Urtheilskraft erfordern, um theils zu unterscheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben, theils ihnen Eingang in den Willen des Menschen za verschaffen. Eine Metaphysik der Sitten ist also unentbehrlich nothwendig.*" Diese ganze Stelle ist vollkommen richtig; abgerechnet den Ausdruck *Metaphysik*, welcher dadurch eben so wenig gerechtfertigt wird, als im gegenwärtigen Falle der Name für unbedeutend gehalten werden darf. Kant hat nämlich seinen an sich wahren Gedanken ganz unrichtig begrenzt. Es kommt hier gar nichts darauf an, *auf welche Weise*, ob *a priori*, oder durch Erfahrung, man die Natur der vernünftigen Wesen überhaupt und des Menschen insbesondere kennen oder untersuchen möge; sondern darauf kommt es an, dass man ganz unabhängig von dem, was der Mensch *sei*, ihm zeige, was er *solle*. Dies ist der wahre Sinn und Geist des ganzen kantischen Unternehmens in Hinsicht auf das Praktische. Er giebt seinen kategorischen Imperativ ganz unabhängig von der empirischen Anthropologie, aber gerade eben so unabhängig von der rationalen Psychologie, und von der ganzen Frage, ob es eine solche gebe und geben könne. Gesetzt, es wäre schon zu Kant's Zeiten von einer *Statik und Mechanik des Geistes* die Rede gewesen, als von einer Wissenschaft, die durch Verbindung der Metaphysik und Mathematik entstehe, folglich, nach Kant's gewohntem Sprachgebrauche, *a priori*, und keineswegs *a posteriori* gefunden werde: so würde ohne allen Zweifel Kant gesagt haben: *sehet zuerst zu, ob diese vorgebliche neue Wissenschaft mit dem kategorischen Imperative übereinstimme oder nicht; widerstreitet sie demselben, so ist sie sicher falsch; besteht sie aber neben demselben, so mögt ihr sie weiter prüfen.* Und in der Form dieses Schlusses würde ihm Jedermann Recht gegeben haben, obgleich nicht Jedermann den kategorischen Imperativ für eine richtige Formel hält, und selbst das keineswegs vest steht, dass die ursprüngliche Form der praktischen Philosophie die einer *Pflichtenlehre* sein müsse. Aber die Grundbegriffe des Sittlichen, seien sie, welche sie wollen, sind unabhängig von aller möglichen oder wirklichen Kenntniss der menschlichen und überhaupt der geistigen Natur; *dieser* Satz seht vest, während sowohl die Grundbegriffe des Sittlichen einerseits, als die wahren Gesetze des geistigen Lebens andererseits noch in Untersuchung schweben.

Was folgt nun aus dem Allen in Bezug auf Hrn. Beneke? Zuerst dieses, dass, wenn er in seinem Werke etwas Aehnliches wollte, wie Kant in dem, welchem er das seinige entgegen gestellt hat, er in der Wahl seines Titels gerade den nämlichen Missgriff that, wie Kant. Metaphysik und Physik sind beide Naturwissenschaften, aber keine Naturwissenschaft kann die

Sittenlehre begründen. Kant machte von dem schon vestgestellten kategorischen Imperativ Rückschlüsse auf die Natur eines Willens, der so beschaffen sei, dass auf ihn das Sittengesetz passe, und auf das Wesen einer Vernunft, welche dasselbe ausspreche; durch diese *Rückschlüsse* kam er in das Gebiet der Metaphysik, indem er in dem kategorischen Imperative einen synthetischen Satz *a priori*, und zugleich, in der Unabhängigkeit desselben von allen Naturgründen, die Freiheit des Willens zu erkennen glaubte. Hr. B. dagegen knüpft auf seine Weise das Sittliche an seine Erfahrungsseelenlehre; und so knüpft jeder das Sittliche, welches in dieser Hinsicht ein ursprünglich Gegebenes ist, an seine Theorie von der Natur der Dinge. Sollen aber solche Verknüpfungen richtig ausfallen: so muss zuerst das Sittliche selbst, welches hier den *Anfangspunct* der Untersuchung ausmacht, vollkommen der Wahrheit gemäss bekannt sein. Enthält zum Beispiel die Formel des kategorischen Imperativs einen Fehler: so ist zu erwarten, dass alle Schlüsse von da auf die Natur der Vernunft und des Willens unrichtig ausfallen. Enthält die jacobi'sche Tugendlehre, welcher sich Hr. B. vorzugsweise anschliesst, einen Fehler: so wird sie eben so wenig das wahre Wesen der Vernunft, aus der sie hervorgehen soll, aufdecken können. Hier hilft nun weder Metaphysik, noch Physik; sondern das Sittliche selbst muss man schärfer analysiren, und besser unterscheiden von Allem, was ihm als zufällige Form anklebt; zu diesen zufälligen Formen gehören aber, wie Rec. anderwärts längst gezeigt hat, sowohl die Pflicht, als die Tugend. Erst nachdem die Analyse zu Ende ist, kann die Synthesis anfangen; nun muss das Sittliche in seinen Grundbestimmungen vollständig construirt werden; und erst nachdem auch dieses geschehen, kann man versuchen, es mit der Seelenlehre in Zusammenhang zu bringen; welche letzte aber zu diesem Zwecke selbst schon auf den ihr eigenthümlichen Gründen vorher so weit aufgebaut sein muss, dass sich *ohne Erschleichung* die wahre Verbindung erkennen lasse; welches ganz andere Arbeiten erfordert, als die jemals in einer Erfahrungsseelenlehre Platz finden können.

Dies Alles musste vorangeschickt werden, nicht bloss um die Streitpuncte vestzustellen, sondern auch um den Geist der Untersuchung zu bezeichnen, welchen der Gegenstand erfordert. Hr. B. hat in seinem Buche viel Wahres gesagt; dennoch ist das Ganze eine flüchtige und übereilte Arbeit, wie sich nun bald zeigen wird. — Nicht die Vorrede wollen wir deshalb in Anspruch nehmen; diese sucht dem Buche ein Publicum zu verschaffen, indem sie bemerkt, dass an den Speculationen der theoretischen Philosophie nur Wenige, hingegen an den Ergebnissen der Sittenlehre Jedermann Theil nehme; dass aber keine Wissenschaft noch in den Anfängen so sehr zurück sei, als die Moral, (eine starke Uebertreibung, wodurch der Vf.

seine Einsicht in die theoretischen Theile der Philosophie sehr verdächtig macht, die noch viel weiter zurück sind, weil sie noch viel schwerer zu behandeln sind.) „Keiner kann es sich verbergen: es fehlt an Klarheit und Sicherheit dieser flachen Allgemeinheiten, wie ein geistreicher Schriftsteller unsere gewöhnlichen Sittenlehren mit Recht nennt. Und wenn wir nun gar zur Beurtheilung ihrer speculativen Grundlage fortschreiten! Da soll der Mensch, seinem sittlichen Wesen nach, frei sein und über *alle* Natureinflüsse erhaben; und dennoch lässt man ihn durch diese, in demselben Systeme, so bestimmen, als wäre er ein flüssiges Wachs, jedem Eindrucke ohne Widerstand sich hingebend" (allerdings! so fordert es die kantische Lehre; und Hr. B. thut sehr Recht, die Härte dieser Begriffe von strengster Freiheit und strengster Nothwendigkeit nicht, wie manche Andere, durch einen Coalitionsversuch geschmeidiger zu machen, welches die kantische Lehre gänzlich verwirrt; aber er hätte zugleich der Sorgfalt Kant's, den hieraus entstehenden Widerspruch durch Unterscheidung der Sinnenwelt von der übersinnlichen abzuhelfen, gedenken, und deshalb nicht in solchem Tone fortfahren sollen, wie folgt): „kurz, unsere meisten Sittenlehren beruhen auf einem Gewebe *augenscheinlicher* Widersprüche, und *spielen mit den Regeln der gemeinen Logik so schamlos*, als müsste dies nun einmal so sein, nach den Privilegien, welche ihnen die Vernunft selbst darüber gegeben." (Kant hat geirrt, aber gespielt hat er nicht.) „Wahrlich, es ist Zeit, dass ein solches Unwesen aus der Philosophie ausgerottet werde, oder *wir Philosophen* (!) möchten zum Spott und Gelächter aller derjenigen werden, welche sich noch nicht entwöhnt haben, überhaupt auf unsere Streitigkeiten zu hören. Nicht nur die Philosophie selbst, sondern auch alle theilweis auf dieselbe gegründeten Wissenschaften, Theologie, Rechtslehre und die Naturwissenschaften vor Allem, müssen mit ihrem unsicheren Schwanken in jedem, dessen gesunde Vernunft noch nicht abgestumpft ist, durch die nun freilich schon lange an sie ergangenen Forderungen des Unmöglichen, das Gefühl des Schmerzes und des Ekels zugleich erregen; ja hier und dort brüsten sich Philosophen selbst so offen mit dem Wechsel und dem Widerstreite der philosophischen Systeme, der, wie sie meinen, in der Natur unseres Geistes nothwendig begründet sei, und von der Hoheit desselben ein Zeugniss ablege, welches sie nicht missen möchten, dass wir uns nicht wundern dürfen, wenn so viele tiefere Gemüther, *zu schwach, sich durch diese Widersprüche durchzuarbeiten*, lieber dem Lichte der Erkenntniss überhaupt den Rücken kehren, und *in der Finsterniss eines blinden Glaubens dasselbe als den Quell des Verderbens und der Sünde verschreien*. Hier also thut schleunige Abhülfe mehr, als an irgend einem anderen Orte, Noth; und ich habe sie einzuleiten mich bemüht auf dem *einzig sicheren und heilbringenden* Wege, auf dem Wege einer immer tiefer eindrin-

genden *Erkenntniss der menschlichen Seele.*" Rec. hat diese ganze Stelle abgeschrieben, weil der Ton, welchen sich der Vf. erlaubt, zu den Thatsachen gehört, die im gegenwärtigen Falle nicht ausser Acht gelassen werden dürfen. Wenn aber Jemand in diesem Puncte streng urtheilen will, so bedenke derselbe, wie viele Nachsicht der noch weit schlimmeren Rhetorik mancher anderer Schriftsteller zu Theil geworden ist; er bedenke, wie viel Schuld das Publicum selbst deshalb zu tragen hat! Seit langer Zeit sind speculative Werke, wenn sie im ruhigen, ernsten wissenschaftlichen Tone abgefasst waren, liegen geblieben, und vergessen worden, nachdem dieser oder jener, wider dessen System sie anstiessen, ein unüberlegtes Urtheil darüber hatte drucken lassen. Daher ist es gar kein Wunder, dass junge Schriftsteller, statt die natürliche Lebhaftigkeit ihres Geistes zu zügeln, das Publicum in *der* Sprache anzureden suchen, die scharf genug ist, um durchzudringen. — Wie sehr aber Hrn. B. am Durchdringen gelegen sei, beweist die Form, deren er sich für sein Werk bedient hat. Es ist in Briefen abgefasst. „Die Briefgestalt (sagt er) habe ich für diese Grundlegung der Sittenlehre deshalb gewählt, weil sie die lebendigste, und vor Allem, weil sie die beweglichste ist." Die lebendigste ist unstreitig der Dialog; auffallend steif dagegen sind alle Abhandlungen in Briefen, die immer nur von Einem Correspondenten kommen; und ins Lächerliche fallen alsdann die kleinen Nothbehelfe, welche hie und da dem anderen Correspondenten ein Wörtchen in den Mund legen, das in seinen Antworten soll gestanden haben. Die Briefform taugt nichts, wenn sie nicht Briefwechsel ist. Aber dieser sowohl, als der Dialog, sind einer ästhetischen Beurtheilung unterworfen; wer solche Formen anwenden will, der muss sich geradezu entschliessen, ein Kunstwerk zu bilden, und dies wird ihm einen Zwang auferlegen, der sich mit dem Zwecke einer wissenschaftlichen Abhandlung sehr schlecht verträgt. Unüberlegte Nachahmung berühmter, doch auch nicht fehlerfreier, Muster wird man allemal denen vorzuwerfen haben, die in Briefen oder im Dialoge irgend ein Resultat vollständig begründen wollen; anders verhält es sich, wo nur aus der Verschiedenheit möglicher Ansichten ein Gemälde gebildet, und der Leser mehr in die Forschung hinein, als zu einem bestimmten Ziele hingeführt werden soll. In diesem letzten Falle ist die Gesprächsform nicht bloss erlaubt, sondern beinahe nothwendig, um dem Selbstgespräche des vielseitig forschenden Geistes seinen vollständigen Ausdruck geben zu können. Solche Briefe aber, wie Hr. B. schreibt, sind bloss bequem für den Leser, der zwischen dem Anstrengenden zuweilen etwas Unterhaltendes zur Erholung nöthig hat, und für den Schriftsteller, der sich die Mühe ersparen will, seinem Werke eine strenge wissenschaftliche Einheit zu geben. Wer, wie Hr. B., zur strengen Prüfung auffordert, der muss sich nicht in den Fall setzen, ein solches Be-

kenntniss abzulegen, wie das unter der Inhaltsanzeige: eine genauere Angabe des Inhalts liess der, durch den *jetzigen* Stand der Sittenlehre bedingte, Charakter der Untersuchungen *und die Briefform* nicht zu.

Wir fassen nun zuvörderst die ersten fünf Briefe zusammen, deren Hauptgedanken der Vf. auf folgende Weise kurz darstellt: „Der Satz Jacobi's, dass die Sittenlehre keiner anderen Begründung fähig sei, als der auf das *Gefühl*, lässt sich mit der Forderung *streng mathematischer* Bestimmtheit für die Wissenschaft vereinigen. Die Hervortretung der *wahren, reinen* Gefühle aus den verfälschten, unreinen ist um nichts schwieriger, als die des wahren, reinen *Wissens*. Von dem blossen *Fühlen* des Sittlichen und Unsittlichen aber *muss* man zum *Wissen* von demselben fortgehen, weil ohne dies letztere keine *Mittheilung* der Gefühle, selbst nicht die einfachste, möglich wäre. Die Prädicate der sittlichen Urtheile, sowohl in dieser, als in der Wissenschaft (einer systematischen Sammlung des Wissens), sind *Gefühlsbegriffe*. — Ein allgemeingültiges Wissen vom Sittlichen ist möglich, nur dass man durch keine vorgefasste Meinung der Entscheidung des *reinen* Gefühls entgegenarbeite. Dabei darf man nicht auf Einer Norm des Sittlich-Erlaubten bestehen. Dass dies Wissen bis jetzt noch nicht gefunden worden, darf uns nicht irren. — Das kantische Kriterium des Sittlichen, aus der Allgemeingültigkeit der ihm zum Grunde liegenden Maxime, ist durchaus untauglich. Von aller Bestimmtheit entblösst, lässt es jedem Vorurtheile freien Spielraum. Dem sogenannten Wissen *a priori*, auf welches sich die *unmündige* Wissenschaft beruft, muss die Sittenlehre entzogen werden. — Auch die Entstehung der sittlichen und unsittlichen Seelenzustände ist der strengsten Naturnothwendigkeit unterworfen. Der Begriff der *metaphysischen Freiheit* ist widersinnig, und das ihm anklebende Gefühl der Hoheit entspringt nur aus seiner Vermischung mit der sittlichen Freiheit.“ Hier brechen wir fürs erste ab, weil der nun folgende sechste Brief eine *vorläufige Uebersicht der Unsuchung* enthalten soll; daher es scheint, der Vf. habe für gut gefunden, die vorstehenden Sätze, welche wirklich das Ansehen einer Reihe unverbundener Streitsätze haben, als eine Vorbereitung zu seiner eigentlichen Untersuchung voranzuschicken.

Wollte der Vf. durch obige Sätze seine Leser aufreizen, um in Gedanken gegen ihn zu disputiren, so hat er seinen Zweck ohne Zweifel erreicht; denn jedem werden dabei sogleich folgende drei Hauptfragen einfallen: 1) wie wird die Unbestimmtheit vermieden werden, welche allen Berufungen auf das Gefühl eigen zu sein pflegt? 2) warum wird das kantische Kriterium, die Allgemeingültigkeit der Maximen, für untauglich erklärt? 3) wie wird der Vf. sich ohne die Freiheit des Willens behelfen? — In Ansehung der ersten Frage zieht sich Hr. B. auf folgende Weise aus der Verlegenheit. Er setzt voraus,

sein Correspondent spreche selbst von den Urtheilen des *reinen* sittlichen Gefühls, als von *über allen Zweifel erhabenen Aussprüchen* des nicht wissenschaftlich gebildeten Gemüths. Diese Gefühle solle man sammeln und ordnen. Nun werde freilich die Möglichkeit dieses Sammelns bestritten werden, weil es darauf ankommen würde, das trügliche Gefühl vom untrüglichen zu unterscheiden. Statt diesen Einwurf zu beantworten, oder auch nur gehörig auseinanderzusetzen, häuft der Vf. eine Schwierigkeit auf die andere. Es sei eben so schwer, das reine wahre Wissen aus den Meinungen hervorzuheben! Wie wird der Vf. sich dieser *doppelten* Last entledigen? — Ganz kurz durch einen Sprung. Er fängt an von etwas Anderem zu reden. Das Gefühl gehe von selbst über in ein Wissen. „Wenn du mir mittheilst, du habest bei der Erzählung einer gewissen Handlungsweise ein Gefühl des Unsittlichen gehabt: so musst du ausser dem *Gefühl* auch noch den *Begriff* des Unsittlichen in dir gehabt haben, denn zu dem *Urtheil*, welches du aussprichst, war es an jenem nicht genug. Die beiden Glieder des Urtheils sind das Gefühl, und der Begriff, der das Prädicat des Urtheils ausmacht.“ (Also wäre das *Gefühl* das andere Glied, und folglich das *Subject des sittlichen Urtheils*? Das Gefühl wäre also der *beurtheilte Gegenstand*? Das folgt unvermeidlich aus den Worten des Vfs. Und dennoch kann die Meinung derer, die vom Gefühl ausgehen, nur diese sein, der vorliegende Gegenstand errege ein Gefühl, und erhalte durch dieses ein Prädicat, das ihm einen Werth oder Unwerth zuschreibe, folglich sei das Prädicat die Aussage des Gefühls.) „Nun siehst du aber leicht ein (fährt er fort), dass das Urtheil des *wahren* sittlichen Gefühls eben dadurch sich von dem des *falschen* unterscheiden wird, dass in jenem der *Begriff* des Sittlichen und die Unterordnung unter denselben *richtig*, und in diesem auf irgend eine Weise unrichtig vollzogen wird. So weit wir seiner also für die Urtheile über *einzelne* Fälle bedürfen, hat das wahre sittliche Gefühl, in sofern es urtheilt, das *Wissen* von dem Sittlichen vollendet.“ (Welches ist denn das Wahre, und woran erkennt man die richtige Unterordnung?) „Die Gewissheit des Wissens ist von seiner *Zusammenstellung zur Wissenschaft* ganz unabhängig.“ (Freilich, wenn die Wissenschaft nichts anderes wäre, als eine Zusammenstellung!) „An apodiktischer Gewissheit giebt das Urtheil, dass das Papier, auf dem ich schreibe, weiss ist, keinem mathematischen Satze etwas nach, sondern nur an Fülle des Inhalts.“ (Wir haben in der Jugend gelernt, apodiktische Urtheile seien solche, die eine Nothwendigkeit ausdrücken. Hr. B. weiss das ohne Zweifel eben so gut; wenn ihm aber am genauen Ausdrucke so wenig liegt, dass er dennoch assertorische mit apodiktischen Sätzen verwechselt; so sollte er von *mathematischen* Sätzen ganz schweigen.) „Und so siehst du also, wie Alle

diejenigen, denen man ein reines sittliches Gefühl zuschreibt, in sofern sie eine Handlung als sittlich oder unsittlich beurtheilen, den *Begriff* des Sittlichen schon müssen gebildet haben." Hierüber folgt nun eine empirisch-psychologische Erläuterung. *Der Begriff des Unsittlichen werde aus der In- und Durcheinanderbildung aller der Vorstellungen von Handlungen erzeugt, welche wir als unsittlich gefühlt haben.* „So sind wir denn zum Ziele gelangt; ich habe dir ein Verfahren dargestellt, durch welches die Urtheile der Tugendlehre aus den Gefühlen hervorgehen können, ohne dass ihre Gewissheit der Gewissheit anderer Wissenschaften irgendwo nachsteht. Sind nur die Begriffe des Sittlichen und Unsittlichen in uns in gehöriger Klarheit ausgebildet, so muss sich ja leicht entscheiden lassen, ob eine für die Beurtheilung gegebene Handlung unter den einen oder den anderen gehöre; *und ich sehe nicht, warum der pythagoreische Lehrsatz eine höhere Gewissheit in Anspruch nehmen sollte.*" Also wird wohl auch der pythagoreische Lehrsatz aus der In- und Durcheinanderbildung aller der Vorstellungen von den sämmtlichen rechtwinkligen Dreiecken gebildet, die wir in unserem Leben sinnlich angeschaut haben??? Oder wo ist sonst das *tertium comparationis*?

Dass nun hier noch immer von *Gefühlen überhaupt,* ohne alle nähere Bestimmung, geredet worden; dass nicht einmal die gröberen Unterschiede zwischen dem eigentlich Angenehmen, der Lust, der Befriedigung des Begehrens, dem Schönen, dem Sittlichen erwähnt, vielweniger die *verschiedenen* Gefühle *des Sittlichen* unter sich, und die verschiedenen Gegenstände, welche *einerlei* Auffassung des letzteren *successiv* zu erregen pflegt, gesondert; nicht die *Affecten* von den Gefühlen getrennt, noch die übrigen begleitenden Gemüthszustände berücksichtigt sind; am wenigsten die feinere, aber hier sehr nothwendige, Frage erwogen ist, *wieviel* von dem *Ganzen des Gefühls* eigentlich auf Rechnung der sittlichen Auffassung kommt, und was dazu die *andern* Vorstellungen und Gemüthslagen beitragen; dass auch die Thatsache eines reinen und sicheren Gefühls viel zu einfach aufgestellt, und von den Zweifeln, von den vielseitigen und mehrfachen Beurtheilungen, die man so oft im Leben über sittliche Gegenstände zu fällen pflegt, keine Rede gewesen ist: — von dem Allen, sowie von dem Schweigen über die Frage, wie denn aus dem Gefühle ein Motiv für den *Willen* hervorgehe, wollen wir vorläufig den Grund in dem Umstande suchen, dass der bisher ausgezogene Brief der *erste* war, in welchem sich der Vf. nicht mit so Vielerlei zugleich befassen konnte. Aber wie ist es denn möglich, dass dieser Brief, der eigentlich so viel, als Nichts besagt, gleichwohl eine so gewaltige Revolution in dem Kopfe des Freundes anrichtet, welcher, laut des zweiten Briefs, auf einmal aus dem feurigsten Dogmatiker ein rathloser Skeptiker geworden ist? Dieser Theatercoup ist zu stark!

Das ist um so mehr zu bedauern, da übrigens mit diesem zweiten Briefe das Buch wenigstens anfängt, interessanter zu werden. Hier zuerst der Einwurf: das Gefühl entscheide verschieden bei verschiedenen Völkern, Ständen, Charakteren, Zeiten. Daraus entstehe im Morgenlande Polygamie, bei uns Monogamie; gewisse Gesellschaften zu besuchen, sei für Einen Pflicht, für den Anderen unsittlich; auch die bekannten *ledernen Beinkleider* aus Jacobi's Woldemar werden angeführt, und Lessing's hohes Kartenspiel. Hieraus schliesst Hr. B., man sehe, wie wenig die Allgemeingültigkeit zum Wesen sittlicher Imperative gehöre. Da er in diesem Schlusse mehrere berühmte Vorgänger hat: so findet Rec. um so nöthiger, die Sache mehr aufzuklären. Jedermann setzt voraus, die Sittlichkeit bestimme den Werth der *Person*. Nun liegt die Persönlichkeit in Gesinnungen und Entschliessungen. In Ansehung des Werths oder Unwerths derselben seien, durchs Gefühl oder wie sonst, gewisse Puncte vestgesetzt; diese seien *x, y, z*. Der Persönlichkeit aber ist es zufällig, dass der Mensch, oder irgend ein geistiges Wesen, ein zeitliches, kürzeres oder längeres, Leben hat; *die Bestimmungen x, y, z, können sich also auch nicht auf diese Zeitlichkeit beziehen;* sie fallen aber sammt der Person in die Zeit, und nun muss weiter überlegt werden, was in dem zeitlichen Leben für Anordnungen zu treffen seien, um jenen Bestimmungen *so gut, als möglich* zu genügen. Da giebt es nun schon ein Mehr oder Weniger; es giebt Grade der Wahrscheinlichkeit dessen, was zweckmässig sein werde; hier sind wir schon ganz ausser dem Gebiete der apodiktischen Moralgesetze. Nimmt man nun vollends die besonderen Eigenthümlichkeiten des menschlicheu Leibes hinzu, ja sogar die mancherlei Rücksichten auf die zweckmässigste Lebensordnung in einer Familie für die verschiedenen Glieder derselben: so ist kein Wunder, wenn die Allgemeingültigkeit der Lebensregeln zweifelhaft wird; denn man ist hier in dem Felde der *mittelbaren* Pflichten und *mittelbaren* Tugenden, welche mit den *unmittelbaren* und wahrhaft allgemeinen Bestimmungen des Sittlichen zu verwechseln, der grösste Fehler ist, der einem Philosophen in Ansehung der Grundlegung zur Ethik nur immer begegnen kann. Hieraus folgt also nichts gegen Kant, in sofern er *überhaupt* voraussetzte, das Sittliche müsse für alle Vernunftwesen dasselbe sein: wohl aber trifft ihn diese Widerlegung in sofern, als er gerade in der Allgemeinheit das wesentliche Kriterium der sittlichen Maximen suchte. Und hier sind wir bei einem Puncte, den Hr. B. im dritten Briefe sehr gut auseinandergesetzt hat. „Kant, indem er die Frage als Prüfstein der sittlichen Zulässigkeit aufgestellt, ob eine *gegebene* Maxime zum allgemeinen Gesetze tauge, setzt durchaus Nichts darüber vest, *wie denn die Maximen gegeben oder gefasst werden sollen*. Dieser Mangel, der sich auf keine Weise ausfüllen lässt, macht die

verlangte Beurtheilung in jedem Betrachte schwankend und widersprechend. *Denn es hängt von jedem ab, wie er die Frage stellen will;* und wer sich geschickt hiebei zu benehmen weiss, kann vollkommen sicher sein, nach Belieben eine bejahende oder verneinende Antwort zu erhalten.“ Hier hat Hr. B. völlig recht; und wenn es wirklich noch heutiges Tages Kantianer giebt, die hierauf nicht längst durch eigenes Nachdenken gekommen sind, so muss ihnen Rec. schon aus diesem einzigen Grunde das Buch des Hrn. B. zum Nachlesen dringend empfehlen. Aber noch eine weit allgemeinere Betrachtung lässt sich daran knüpfen. Kant wollte die Moral zu sehr simplificiren; er hegte ein Vorurtheil für *Einheit* in der Philosophie, welches nicht bloss seine Lehre verdarb, sondern das Grundübel auch in den von ihm ausgegangenen Schulen Reinhold's, Fichte's, und Schelling's, wiewohl bei jeder auf eigenthümliche Weise, geworden ist. Auch die *Vielheit* hat ihre Rechte; in der theoretischen Philosophie eben so wohl, als in der praktischen, welche letzte durch Jacobi vom Despotismus der erzwungenen Einheit glücklicherweise früh genug gelöst wurde, während jene noch immer daran leidet, weil man auf das, was längst dagegen gesagt worden, nicht hat hören wollen.

Der vierte Brief ist wichtiger, als die vorigen; er disputirt gegen die Erkenntniss *a priori,* auf eine Weise, die wohl im Stande sein dürfte, die Kantianer in Verlegenheit zu setzen; freilich nur darum, weil sie selbst sich von der Erkenntniss *a priori* eine höchst irrige Vorstellung machen. „Kant's *a priori* der Sittenlehre ist nichts, als ein Bekenntniss der Unwissenheit: und desto schlimmer, weil es etwas mehr zu sein vorgiebt, während die Erkenntniss des Nichtwissens doch zur Erwerbung des Wissens anspornen würde. Kant erklärt nicht, *wie* die Sittengesetze vor dem Bewusstsein *in uns liegen,* nicht, wie sie *erwachen,* ob als Urtheile, oder Handlungen, Antriebe, Gefühle; er sagt bloss; *ich halte dieses Gesetz für ein sittliches, eine Begründung desselben aber weiss ich nicht zu geben.* Freilich rechtfertigt man dies damit, dass nicht ins Unendliche die Gründe begründet werden könnten. Aber Schade! Den auf diesen Freibrief hin als absolut aufgestellten Sätzen hat man noch nicht die nöthige Anschaulichkeit geben können; und es will den meisten Menschen vorkommen, als wüssten sie dieselben nicht gewiss. — *Die unmündige Wissenschaft verräth sich eben dadurch, dass sie sich auf eine Gewissheit vor dem Bewusstsein, also ausser diesem, und für dasselbe verloren, beruft; statt dass ächte Gewissheit ganz innerhalb des Bewusstseins liegen muss.*“ Rec. überlässt auch hier das weitere Nachlesen den Kantianern, und bemerkt nur in der Kürze, dass die Meinung, Kenntnisse *a priori* hätten ihren Grund in den Formen des menschlichen Geistes, welche dem Bewusstsein vorangingen und es selbst erst möglich machten, gänzlich falsch ist. Die

metaphysischen, mathematischen, sittlichen, ästhetischen, kurz *alle* Vestsetzungen, die man *a priori* nennt, entstehen sämmtlich recht mitten *im* Bewusstsein, nachdem es schon grösstentheils ausgebildet ist, und sie beruhen lediglich auf den allgemeinen Naturgesetzen, welchen eben diese Ausbildung, mitten in ihrem Geschehen, unterworfen ist. Diese Naturgesetze hat man bisher nicht gekannt, und nicht geahnet; das ist der Grund des gemeinsamen Irrthums bei Kant und Leibnitz von den angebornen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, oder (nach Leibnitz's Gleichniss) von den Adern in der Marmorplatte, die anstatt der *tabala rasa* die Seele vorstellen soll. Hr. B. streitet demnach wider einen Schatten, indem er sich den falschen Begriff vom *a priori*, als vom *Jenseits des Bewusstseins*, aufdringen lässt; seine eigene Lehre aber kränkelt an dem Grundübel, dass er den richtigen Begriff des *a priori* nicht zu finden wusste, und eben deshalb im Empirismus stecken blieb. Hätte sich Hr. B. nur erinnert, dass die Unterscheidung des *a priori* und *a posteriori* eben so wenig der kantischen Schule allein gehört, als der Name Naturphilosophie der schelling'schen! Sehr oft haut Einer in den Stamm, weil er einen dürren Ast erblickt, der freilich fortgeschafft werden muss.

Das Beste im ganzen Buche ist vielleicht der fünfte Brief, wider die Lehre von der transscendentalen Freiheit. Ob aber hiemit Hr. B. im Publicum glücklicher sein wird, als Rec. es seit langen Jahren gewesen ist, das steht dahin. Grenzenlos ist in diesem Puncte die Macht der Vorurtheile, und hoffnungslos der Zustand der Philosophie, so lange nicht eine tiefere Einsicht in das wahre Wesen der Sittlichkeit den Wahn zerstört, der im Praktischen zugleich Uebermuth und Unmuth, im Theoretischen eine völlige Unmöglichkeit, sich der wahren Metaphysik auch nur anzunähern, hervorbringt. Uebermüthig ist die Einbildung, als könne Einer durch seinen blossen Entschluss auf der Stelle gut sein; da ist es viel besser, mit religiösem Gefühl höheren Beistand anzuflehen. Unmuthig ist die entgegengesetzte Einbildung, die Menschen würden nie besser werden, als sie waren und sind, weil die Freiheit von jeher in jedem Individuum gewesen sei und doch nichts Besseres geleistet habe; und weil das Innere des Willens keiner Causalität von aussen, also auch keiner planmässigen Besserung, zugänglich sei. Thöricht und schwach ist die Meinung, Zurechnung bestehe nicht ohne transscendentale Freiheit; denn wer sich zum klaren sittlichen Bewusstsein erhoben hat, der muss so viel Selbstgefühl haben, um zu wissen, dass gar keine Frage nach dem *Ursprunge* des Willens, gar keine Theorie über die Möglichkeit des sittlichen Handelns sein einmal gefälltes Urtheil über Gutes und Böses auch nur berühren, vollends gar umstossen könne; dass er demnach gar keine theoretischen Voraussetzungen *brauche*, um sittlich zu urtheilen; eben deshalb

aber auch gar keine solchen Voraussetzungen auf jenes bloss eingebildete Bedürfniss zu gründen berechtigt sei. Die Darstellung des Hrn. B. über diesen Gegenstand ist zwar bei weitem nicht vollständig, aber dennoch so lesenswerth, dass Rec. gern spricht: *hört ihn!*

Hier nun stehen wir bei dem oben bemerkten Abschnitte, und es ist Zeit, nachzusehen, in wie weit die aufgestellten drei Fragen beantwortet seien. Beim Rückblicke ergiebt sich, dass Hr. B. die zweite und dritte Frage weit besser behandelt hat, als die erste, die eigentlich noch ganz unberührt vorliegt. Das ist natürlich genug; denn jene beiden erforderten nur ein gesundes Auge, das durch Kant's Autorität nicht geblendet wurde; aber um zu bestimmen, in welchem Sinne es wahr sei, dass gewisse Gefühle die ersten und zugleich zulänglichen, vesten, sichern Entscheidungen geben, worin alles Sittliche ursprünglich als solches unterschieden wird: — dazu gehört ein Grad von speculativer Selbstthätigkeit, wovon Hr. B., soviel dem Rec. bekannt, noch keine Proben abgelegt hat. Leider! der Rest des Buchs — oder vielmehr der Haupttheil desselben, denn die eigentliche Untersuchung soll nun erst beginnen, — giebt eine Probe von ganz anderer Art. Für *empirische Psychologie* zeigt sich darin ein ganz vorzügliches Talent; aber zugleich ein so grosser Missbrauch dieses Talents, durch gänzlich und in allen Puncten verkehrtes Eingreifen in die praktische Philosophie, dass dieses Buch recht eigentlich zum Warnungsspiegel für diejenigen dienen kann, welche sich einbilden, man könne durch empirische Psychologie zur ganzen Philosophie den Grund legen. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, dass dieses Buch eine *besonders* gefährliche Tendenz hätte. Aller Irrthum ist gefährlich; aber der des Hrn. B. ist es nicht in höherem Grade, als der seiner entschiedensten Gegner.

Sehr wahr bemerkt Hr. B. im sechsten Briefe, dass die Gefühle keine besonderen, von Vorstellungen und von Begehrungen verschiedenen Thätigkeiten sind; dass vielmehr Eine Seelenthätigkeit *zugleich*, nur in verschiedenen *Beziehungen*, Gefühl, Vorstellung und Begehrung sein kann. Aber aus diesem einzigen Grunde schon hätte er sich hüten sollen, der Sittenlehre eine *Physik* der Sitten unterzuschieben; Rec. wird diesen Umstand benutzen, um wegen des Folgenden sich leichter deutlich zu machen. Auf welchem Standpuncte steht der, welcher von der Seele sagt, es seien in ihr drei verschiedene Vermögen, die des Vorstellens, Fühlens und Begehrens? Und auf welchem Standpuncte steht der Sittenlehrer? Etwa auf dem des Physikers? Hierauf wird Hr. B. in Ansehung der *ersten* Frage gewiss mit Nein antworten; denn er hat eingesehen, dass es für die Physik der Seele eine ganz falsche Lehre ist, jene sogenannten Vermögen als drei *wirklich* verschiedene zu sondern; er weiss, dass hier in der Wirklichkeit nicht Dreierlei vorhanden

ist, sondern nur Einerlei. Jedoch muss dieses Einerlei solche Modificationen annehmen können, dass es dem *Beobachter*, der es gleichsam von aussen besieht, ohne die innere wahre Beschaffenheit zu kennen, als Dreierlei erscheine. Denn die Begriffe: Vorstellen, Fühlen, Begehren, sind, logisch genommen, gewiss verschieden; wäre das nicht, so würden niemals besondere Bücher über die vermeintlich verschiedenen Vermögen geschrieben worden sein. Der Standpunct dieses Beobachters nun ist zugleich der des Sittenlehrers, welchen Adam Smith höchst treffend den unpartheiischen Zuschauer nennt. Nur mit dem Unterschiede, dass der Beobachter, wiefern er Psycholog sein will, sich bestrebt, von diesem Standpuncte hinwegzukommen; denn wie gewaltig er sich auch manchmal täuscht, indem er die Aussenseite des menschlichen Geistes für dessen wahres Innere hält: so *wünscht* er doch wenigstens das Innere, sowie es wirklich ist, zu erkennen. Hingegen der Sittenlehrer steht ganz ruhig draussen; er sagt aus, was Er beim Anblicke der ihm gegenüberstehenden Schauspiele menschlicher Gesinnungen und Handlungen empfinde und urtheile. Wessen Inneres hat nun Hr. B. zu ergründen? Offenbar das des fühlenden oder urtheilenden Beobachters, *so fern dieser gerade nur Beobachter ist;* statt dessen verirrt er sich zu jenen Gegenüberstehenden, die da *beurtheilt werden;* und das ist der Grundfehler seiner ganzen Abhandlung. Rec. kann sich nun unmöglich auf alle Verschlingungen des jeden Augenblick abschweifenden Vortrags, den zum Theil die Polemik, zum Theil die unglückliche Briefform verschuldet, einlassen; folgende mühsam genug herausgefundene Stellen mögen einen Begriff von dem Wesentlichen geben. Die *zu grosse* Herrschaft einer Begierde macht sie unsittlich; an sich aber ist keine Begierde unsittlich. Jeder Mensch hat in *seiner* Werthgebung eine gewisse Rangordnung der Neigungen, *es giebt aber für den Menschen durchaus keinen Zweck von absolutem Werthe. Es giebt keine absoluten Zwecke, denn jeder Werth ist subjectiv. Das oberste praktische Princip besteht darin, dass wir in jedem Falle den höheren Zweck dem geringeren vorziehen. Der über Alles erhabene Werth kommt der Sittlichkeit nur zu im Vergleich mit der Unsittlichkeit.* Dass diesen Grundsätzen das eigentliche Mark der Sittenlehre gänzlich fehlt, hätte Hr. B. — *fühlen* sollen, wenn er auch den Ursprung des Irrthums nicht im deutlichen Denken erkannte. Freilich sind alle unsere Zwecke, *die wir wirklich haben,* subjectiv; freilich hat jedes *wirkliche* Wollen seinen Grad, über den es einen grösseren geben kann; freilich führt der Irrweg, auf den Hr. B. gerathen ist, zu nichts, als zu Comparativen ohne absolute Bestimmung irgend eines Werths oder Unwerths. Aber hätte Hr. B. seine, den Schriften des Rec. hie und da bewiesene Aufmerksamkeit bis auf dessen praktische Philosophie ausgedehnt, so würde er dort die scharfe und vielleicht

paradox klingende Forderung gefunden haben: den *wirklichen* Willen ganz aus dem Spiele zu lassen, und sich bloss auf Beurtheiluug der *Bilder* eines *möglichen* Wollens zu beschränken. Wer diese Theorie nicht versteht, der lese Hrn. B., und sehe zu, wohin die Vernachlässigung dieser Bestimmungen führt! — Bilder eines möglichen Wollens entwirft sich der unpartheiische Zuschauer; er construirt diese Bilder nach einem speculativen Plane, um alle wesentlichen Züge derselben vollständig und scharf bestimmt (wie keine Erfahrung sie liefern kann) *a priori* zu erhalten; alsdann urtheilt er oder *fühlt*, — denn hier ist am Worte nichts gelegen: durch diese seine Urtheile setzt er *absolute Zwecke*, ohne sich um die wirklichen Zwecke irgend eines wirklichen Vernunftwesens auch nur im geringsten zu kümmern, und ohne durch den *psychologischen* Process ihres schwankenden Wollens nur von ferne berührt zu werden. *Nothwendig* sind diese Zwecke, weil der Zuschauer *unvermeidlich* urtheilt; höchst zufällig aber ist es, ob und in wieweit irgend Einer wirklich dieselben Zwecke in sich und sein Wollen aufnimmt; darum gelangt die Sittenlehre in der Wirklichkeit niemals zur absoluten Herrschaft, sondern diese Herrschaft ist und bleibt eine *Idee*. Der Sittenlehrer ist ursprünglich Ideenlehrer; Hr. B. aber ist nicht Sittenlehrer; denn er sagt: „Wie könnte jemals die Verwirklichung dieser Ideen (des absoluten Zwecks) Ziel unserer Bestrebungen werden? Zu einem so erhabenen Ziele erhebt sich unsere beschränkte Flugkraft nicht;" (wie geht es denn zu, dass Hr. B. überhaupt etwas davon weiss und davon redet?) „ein *näheres*, ein *bestimmteres* Ziel muss sich unsere Thätigkeit erwählen." (Dann wird der unpartheiische Zuschauer sie zum allermindesten der *Schwäche* anklagen, sollte diese Anklage auch das gesammte Menschengeschlecht treffen.) „Unvollkommen reproducirte Thätigkeiten (heisst es etwas weiter) in ihrem zum Theil vergeblichen Aufstreben sind Begehrungen. Die Unfähigkeit, eine frühere Thätigkeit vollständig zu reproduciren, ist eine Schwäche, eine Unkräftigkeit der Seele. Man denke sich die Unkräftigkeit über den *grösseren* Theil der Seele verbreitet; so wird, bei der Nebeneinanderstellung mit einem kräftigeren Seelenzustande, das Gefühl der Ohnmacht jenes ersteren in einem solchen Grade wachsen, dass es eben das wird, welches jeder Mensch als *Gefühl des Unsittlichen* bezeichnet. Bei der Schwäche der Begierde wächst die Lust mit dem Mangel an Kraft, und der von ihr Getriebene vergisst Alles, was er hat, über dem Zuwachs an Reiz, dem er sich schwächlich entgegenstreckt." (Darin liegen, chaotisch verwirrt, einige Fragmente von richtigen Ansichten dreier, völlig heterogener Gegenstände. Der Anfang bezeichnet den wahren, psychologischen Grund des Begehrens, Aufstreben gewisser Vorstellungen wider eine Hemmung; gänzlich verkehrt damit vermengt ist eins von den Grundurtheilen des unpartheiischen Zuschauers, nämlich

Missfallen am Schwächeren im Vergleich mit dem Stärkeren; abermals hiemit vermengt ist ein anderes von diesen Grundurtheilen, nämlich das über Harmonie und Disharmonie zwischen Einsicht und Begehrung. Die beiden letzten Puncte müssen in der praktischen Philosophie aufs genaueste bestimmt und gesondert werden; jenes erste hat seinen Platz in der Psychologie, aber nicht hier, ausser als Nebenerläuterung.) „Nun aber wächst, durch den *Raum* einer Thätigkeit, nicht nur das Bewusstsein der in ihr gegebenen Stärke, sondern auch, auf völlig gleiche Weise, das der in ihr gegebenen Schwäche. *Je öfter eine Begierde Begierde wird, desto heftiger wird ihr Reiz streben* (d. h. ihr Streben zu *dem* Gereiztwerden unserer Thätigkeit, wodurch die ihr entsprechende Lust entsteht), *desto ohnmächtiger und weichlicher die Hingebung der Seele an dasselbe sein.* In diesen wenigen Worten liegt das, die Entstehung der Sittlichkeit und Unsittlichkeit umfassende, Grundgesetz. Das unsittliche Begehren erkennen wir durch *das* Gefühl, welches dieser Zustand giebt oder ist, *in Vergleich* mit einem anderen *nicht unsittlichen.* Dieses Gefühl aber, ist ein Gefühl der Schwäche, einer allgemeineren, tiefer greifenden Schwäche, als das irgend einer anderen (??). Dies wird dadurch möglich, dass die Schwäche, welche in jedem heftigen Begehren liegt, hier einen sehr grossen *Raum* der Seele einnimmt; der Raum jeder Thätigkeit aber, und also auch der mit ihm verbundenen Ohnmacht, wächst mit der Zahl ihrer Wiederholungen. Oder vielmehr: *Raum einer Thätigkeit* ist ein bildlicher Ausdruck für die von dieser letzten in der Seele zurückbleibenden Anlage." Und nun ein Triumphlied über die erlangte „apodiktische Gewissheit." Rec. aber sagt, dass Hr. B. von dem Ursprung der Sittlichkeit ungefähr so viel weiss, als Einer von der Stadt, deren Thurmspitzen er aus meilenweiter Entfernung einmal gesehen hat. Einzelne richtige Bemerkungen, z. B. die im neunten Briefe: erzwungene Enthaltung des Genusses, während welcher die Begierde fortdauere, sei der Sittlichkeit gefährlich, — oder solche halbwahre und halbfalsche Sätze, wie der, man solle die Tugend nicht durch niederschlagende Affectionen fördern, — man brauche sich den Genuss nicht zu versagen, wenn man nur sein Leben so ausfülle, dass man den Begierden nicht durch Müssiggang Raum gebe u. dgl., beweisen mehr die Planlosigkeit des Buches durch die unrechte Stelle, wo sie stehen, als die Einsicht des Vfs. *Eine* höchst beschränkte *Art* des Unsittlichen versteht er treffend zu bezeichnen; die Schwäche der unmässigen Begierde. „Der Unmässige isst seine Lieblingsgerichte, der Leckere trinkt seinen Wein in einer ganz anderen Seelenstimmung, als der Sittliche; denn jene sind dem Sinnenreize in ihrem schwelgerischen Genusse eben so weichlich hingegeben, als vorher in ihrem Reizstreben. Erreicht doch diese Hingebung nicht selten einen solchen Grad schwächli-

cher Befangenheit, dass sie nichts hören und sehen von dem, was um sie vorgeht, dass sie ein Gespräch über Gegenstände, welche sonst viel Anziehendes für sie haben, nachlässig und ohne Interesse führen, ja wohl gar in ihrem Eifer die Aufmerksamkeit für den Gastgeber aus den Augen setzen, die ihnen doch sonst sehr am Herzen liegt, weil sie die Bedingung ist für den Genuss ähnlicher Bacchanalien." Das ist eine tüchtige Schilderung; Hr. B. versuche nun einmal mit eben so kräftigen Zügen den Feigen, Abgespannten, Faulen, Bequemen zu bezeichnen, in dessen Seele keine Begierden Raum suchen, sondern blosse *Verabscheuungen* den Platz einnehmen, den das Reizstreben der Ehrgefühle, der Liebe, und anderer positiver Principien ausfüllen *sollte!* Er zeichne ferner die bösartige, kalt berechnete Schlauheit dessen, der, um Andere tyrannisiren zu können, klüglich damit angefangen hat, *sich selbst in strenger Zucht zu halten,* um niemals Besonnenheit und Fassung zu verlieren. Solcher Aufgaben könnte man eine Menge zusammenhäufen, um Hrn. B. *a posteriori* (da er doch das *a priori* nicht liebt) zu zeigen, wie klein der Bezirk auf dem ganzen weiten Gebiete des Sittlichen ist, wo er sich eigentlich orientirt hat. Aber was würden dergleichen Winke fruchten? Hr. B. würde solche Unsittlichkeiten, die sich aus seiner Theorie von der schwächlichen Hingebung nicht erklären lassen, dreist hinwegleugnen; etwa so, wie im zehnten Briefe, wo es heisst: „Man muss, um einen Menschen sittlich zu würdigen, seine *Werthgebung* kennen, das heisst, dasjenige, *was ihm Lust ist, und in welchem Maasse.* Aber *nicht diese Werthgebung selbst fällt unter die sittliche Beurtheilung (!!!),* sondern darauf *allein* kommt es an, ob Jemand *seiner* Werthgebung gemäss gehandelt hat. *Und das ist der zweite grosse Fehler, dessen sich fast alle Sittenlehrer schuldig gemacht,* dass sie urtheilen, er hätte sich durch diesen oder jenen Antrieb sollen bestimmen lassen. Der Mangel eines Beweggrundes und eine zu geringe oder hohe Schätzung desselben mögen noch so scharfen Tadel verdienen; *die Sittlichkeit trifft dieser Tadel nicht, sobald keine übermässige Strebung das reine Hervortreten der Werthgebung gestört hat."* Also einen Tadel räumt doch der Vf. ein? Welchen Tadel denn, wenn keinen sittlichen? Etwa einen der Unklugkeit? und des unterlassenen Genusses? — Nach so unrichtigen Principien kann man nun wohl erwarten, dass Hr. B. sich immer weiter von der Wahrheit entfernen muss, je mehr er seine Folgerungen entwickelt. Beinahe nothwendig muss er die Ideen des Wohlwollens und der Billigkeit verkennen; daher denn auch seine Vertheidigung gegen die Einwürfe, die er sich selbst macht: seine Sittenlehre habe einen *egoistischen* Anstrich, und er lege auf die *Handlungen* als Handlungen zu wenig Gewicht, völlig verfehlt ist; allein Rec. findet keinen Beruf dazu, sich hier auf diese, von den meisten Sittenlehrern falsch behandelten Gegen-

stände einzulassen. Offenbarer sind die Verunstaltungen der Rechtslehre, welche sich der Vf. zu Schulden kommen lässt. Nicht genug, dass er erklärt: *unrecht* werde jede Handlung genannt, welche wir, indem wir sie selbst und ihre Folgen betrachten, *anders wünschen;* — sondern er verirrt sich so weit, zu sagen: *Recht und Unrecht, als Zweckmässigkeit und Unzweckmässigkeit,* werden nach der äussern Handlung und ihren *Folgen* gemessen; rechtmässig sei, was nach allseitiger, unpartheiischer Abwägung *als das Zweckdienlichste erscheine;* dafür verlangt er einen, *mit salomonischer Weisheit jeden einzelnen Fall,* unabhängig von *vorher* entworfenen Gesetzen, entscheidenden Selbstherrscher, und hält es für eine traurige Nothwendigkeit, dass nach vorher vestgestellten Gesetzen geurtheilt wird. Und nun vollends sein Begriff vom Eigenthum! „Was mein Eigenthum ist, und worauf ich, als ein solches, einen Werth lege, das habe ich oft in Bezug auf meine Lust gedacht, während Andere, der Natur der Sache nach, dies nicht gethan haben können.“ (Auch wenn mir plötzlich und unerwartet ein Geschenk oder eine Erbschaft zufiele?) *„Mein Verlust* (im Falle der Beraubung) *ist also, dem Lustraume oder der Werthgebung nach, und unabhängig von der Heftigkeit der Begierde, grösser, als der jedes Anderen,“* (eine Hypothese, die geradezu ins Lächerliche fällt, sobald man sich das Beisammenwohnen der Armen, nicht nur mit ihren Begierden, sondern auch mit ihren Bedürfnissen, und der Reichen, mit ihrem Ueberfluss und Ueberdruss, lebhaft vergegenwärtigt;) *„und darauf beruht in seinem ersten Ursprunge das Gebot, Niemandem sein Eigenthum zu entwenden.“* Nein! darauf beruht es nicht; und eine Lehre, die gegen die Begierden weiter nichts einzuwenden weiss, als deren *Heftigkeit,* wird auch den Grund des Rechts niemals finden. Bei weitem leidlicher sind diejenigen Theorien, welche alles Recht vom Staate ableiten, obgleich diese den Staat selbst ohne Rechtsgrund lassen. Die alte Occupationstheorie, welche das blosse *Zugreifen* zum Recht stempelt, ist freilich eben so falsch, als diese, die sich auf die vermuthliche *Grösse des Lustraums* beruft; und wenn der *unpartheiische Zuschauer* kein Gehör findet, so wird auf immer das sogenannte Naturrecht die schwache Seite der praktischen Philosophie bleiben. — Mag nun über die weiteren Verirrungen des Hrn. B. ein Schleier fallen! Rec. wünscht nicht, vom Lesen des Buches abzuschrecken; es enthält noch immer Wahrheit genug neben dem Irrthum; noch mehr: es regt auf zum Denken; und ohne ein Kunstwerk zu sein, ist es doch gut genug geschrieben, um gern gelesen zu werden. Wer es aber vollständig beurtheilen will, dem wird eine Bemerkung zu Hülfe kommen, die wir jetzt noch kurz andeuten wollen. Es giebt nämlich, ganz unabhängig von praktischer Philosophie, zuvörderst einen rein psychologischen Begriff von der Gesundheit des Geistes, im Gegensatze gegen die Geisteszerrüttungen; und wenn

man unter den letzten auch nur den eigentlichen Wahnsinn betrachtet, so wird die Aehnlichkeit zwischen ihm und den Leidenschaften sogleich auffallen; den Leidenschaften aber nähert sich alle Begierde, sofern sie heftig tobt, und die Ueberlegung stört, verfälscht oder deren Wirkung vereitelt. Nun entspringt hieraus eine *theoretische Beurtheilung* des Menschen, ob er geistig gesund, oder wie weit er davon entfernt sei. Bei Schriftstellern, welche die wesentliche Verschiedenheit des psychologischen und des ethischen Standpunctes nicht scharf aufgefasst haben, spielt nun schon diese Art des Urtheils in die Aussagen des moralischen Gefühls hinein, und giebt ihnen eine unlautere Beimischung. Aber noch schlüpfriger wird der Boden der praktischen Philosophie durch den Umstand, dass auch der unpartheiische Zuschauer, (durch welches Symbol wir oben das, seinem wahren, allgemeinen Charakter nach, *ästhetische* Urtheil angedeutet haben,) von seinem Standpuncte herabsteigen, und sich auf die ihm eigentlich fremdartige Frage einlassen kann: wiefern die geistige Gesundheit einer bestimmten Person zugleich eine moralische sei? Oder mit anderen Worten: auf welche Weise und wie tief die sittlichen Mängel eines Individuums in seiner eigenthümlichen, geistigen Constitution begründet seien? Ob vielleicht eine geringe, leicht mögliche, Abänderung seiner Meinungen; ob eine andere Richtung seiner Beschäftigungen würde hingereicht haben, um ihn vor diesem oder jenem Verbrechen zu hüten, das er mag begangen haben? Ob ein Anderer, dessen zur Reife gekommene, und zur That ausgebrochene Entschliessungen weniger Tadel verdienen, vielleicht doch im Innern schlechter sei, als jener, in sofern ihm viele gute Keime fehlen, die jener besitzt, und unter günstigeren Umständen entwickelt haben würde? — *Diese Schätzung des Grades moralischer Gesundheit und Krankheit* muss, wenn sie gehörig soll vollzogen werden, durch Psychologie und Ethik *zugleich* geschehen; sehr oft aber schiebt sich ein unausgebildeter Anfang davon in die Moralsysteme selbst hinein, wohin sie durchaus nicht gehört. Eins der gewöhnlichsten äusseren Kennzeichen dieser Verfälschung ist alsdann das Misslingen der Rechtslehre, die, weil sie *äussere* Verhältnisse zum Gegenstande hat, immer von denen verfehlt wird, welche an die Gläser der Psychologie so gewöhnt sind, dass ihre Augen ohne dieselben Nichts mehr sehen können. — Die Anwendung dieser Bemerkungen wird sich dem Leser des angezeigten Werks von selbst darbieten; aber sie hat einen viel weiteren Umfang.

Hr. B. hat seiner Abhandlung einen Anhang gegeben, der zu fremdartig, und zu wenig selbstständig ist, um hier in Betracht zu kommen. Es sind Briefe über das Wesen und die Erkenntnissgrenzen der Vernunft, gerichtet an einen anderen Correspondenten; überdies ursprünglich (laut der Vorrede) für eine

andere Schrift bestimmt. Darin vertheidigt er sich am Ende gegen den, freilich zu erwartenden, Vorwurf, seine Ansicht sei sensualistisch. Gleichwohl wird er diesem Vorwurfe schwerlich entgehen. Rec. aber, der mit Hrn. B. in manchen einzelnen Puncten zufällig übereinstimmt, vermisst hier die Gründlichkeit der Untersuchung. Wenn Hr. B. einsah, dass die Vernunft kein abzusonderndes Seelenvermögen ist; wenn er schon den allgemeinen Irrthum von einem *absoluten* Unterschiede zwischen den Seelen der Menschen und der Thiere glücklich zurückgewiesen hatte: bemerkte er dann nicht, dass, um eine solche Ansicht vor Andersdenkenden zu rechtfertigen, eine ohne allen Vergleich weitläuftigere und tiefer gehende Arbeit nöthig sei, als die sich in die enge und gebrechliche Form von vier populär geschriebenen Briefen einpressen liess, gesetzt auch, diese Briefe wären weit sorgfältiger abgefasst, als sie es sind? Aber Hr. B. eilt zu sehr! und er glaubt schon am Ziele zu sein, wenn er kaum angefangen hat, zu untersuchen. *Eine* höchst schätzbare Eigenschaft, — deren Wirken höchst nöthig ist, wenn die deutsche Philosophie nicht bis auf den letzten Faden soll verdorben werden, — besitzt er; nämlich er lässt sich von keinem Nimbus blenden. Dadurch *allein* wird aber noch nichts geleistet; es muss *Untersuchungsgeist* hinzukommen, und den verdirbt bei Hrn. B. das Kleben an der empirischen Psychologie, verbunden mit der Einbildung, er habe die Nichtigkeit der Erkenntniss *a priori* dadurch eingesehen, dass er sich von den falschen Ansichten der kantischen Schule über diesen Punct losmachte. Empirische Psychologie ist von jeher allen gebildeten Individuen und Völkern zugänglich gewesen; die Franzosen und Engländer besitzen dafür vielleicht einen schärferen Blick, als die Deutschen. Bedürfte die Philosophie keiner weiteren Hülfsmittel: warum ist sie nicht längst, was sie sein soll? Der Gegenstand der Beobachtung ist ja überall gegenwärtig; die Augen sind gesund; sie haben längst gesehen, was das *blosse,* unbewaffnete Auge sehen kann. Sollen sie neue Dinge sehen, so müssen ihnen neue Hülfsmittel gegeben werden. Und da fehlt es! Hierauf hätte selbst die empirische Psychologie, schärfer *überdacht,* Hrn. B. aufmerksam machen können. Er musste schon durch eine vorurtheilsfreie Analyse der menschlichen Vorstellungen finden, dass sie ursprünglich gar nicht *das* sind, was das *Wort* Vorstellung nach der Etymologie und nach dem gemeinen Sprachgebrauche bedeutet, nämlich Bilder von Objecten. Das ursprüngliche Material der Vorstellungen, — das musste eben Hr. B. wahrnehmen, wenn auch die Schulen, *gegen* die er zu disputiren pflegt, es nicht wissen *wollen,* — sind die *Empfindungen.* Diese sind, ihrem Gehalte nach, gar nicht objectiv; sie machen nicht den mindesten Anspruch, irgend Etwas abzubilden, darzustellen, zu unserer Kenntniss zu bringen; sie sind nichts, als innere Zustände der Seele. Erst durch einen

allmäligen Bildungsprocess haben sie diejenigen *Formen* angenommen, welche man Formen der Erfahrung nennt. Diesen Process kann Niemand in seinem Geschehen beobachten; denn in uns selbst ging er vor, als wir kleine Kinder waren, und uns in einem Zustande befanden, zu welchem keine Erinnerung zurückgehen kann; die Einbildung aber, als könne man ihn bei anderen Kindern beobachten, ist die kläglichste aller Erschleichungen; sie schiebt *unser* Träumen und Schlummern den Kindern unter, nach einer Analogie, die eben so gewiss ungereimt ist, als das Wachen eines Kindes und das Träumen eines Erwachsenen zweierlei, nothwendig ganz verschiedene, von ganz verschiedenen Ursachen abhängende Dinge sind. Kann man nun jenen Bildungsprocess nicht beobachten, so bleibt er gänzlich unbekannt, wofern man ihn nicht durch Untersuchungen *a priori* zu erforschen vermag. Gesetzt aber, er bleibe unbekannt, so liegt doch wenigstens die Frage deutlich vor Augen: ob denn dieser Process, durch welchen Empfindungen anfingen, sich in *objective* Vorstellungen zu verwandeln, schon für *vollendet* zu achten sei? Insbesondere, ob wir schon zu *solchen* Vorstellungen von Objecten gelangt seien, welche die Ueberzeugung von ihrer objectiven *Wahrheit* mit sich führen? Dazu spricht der gemeine Verstand *ja;* und jede philosophische Schule bejahet die Frage ebenfalls *auf ihre Weise,* indem sie glaubt, zur Wahrheit gelangt zu sein. Aber dem Beobachter liegt die Thatsache vor Augen, dass weder der gemeine Verstand mit den Philosophen, noch die letzten unter einander, einig sind. Das heisst: jener Bildungsprocess geht wirklich noch fort, mit individuellen Verschiedenheiten in den verschiedenen Köpfen. Worauf kommt es nun an? Doch wohl darauf, ihn durch Kunst und angestrengte Aufmerksamkeit zur Vollendung zu bringen. Und dazu ist der erste Schritt der, dass man ihn in seinem jetzigen Zustande genau genug betrachte, um in ihm selbst die Spuren und Kennzeichen seiner Vollendung zu entdecken, weil bei diesen Puncten die absichtliche Bearbeitung anfangen muss. — Rec. bricht hier ab; Hr. B. aber, dessen bedeutendes Talent ohne Zweifel einer reiferen Ausbildung fähig ist, wird wissen, wohin das Gesagte zielt.

Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten. Herausgegeben von Dr. *F. E. Beneke.* Leipzig, 1823.

Auf welche Weise des Vfs. Grundlegung zur Physik zur Sitten zum Gegenstande einer Schutzschrift werden konnte, ist bekannt genug; ob aber eine Schutzschrift im gegenwärtigen Falle zweckmässig war, das liegt eben so klar vor Augen. Für ein Buch mag wohl ein zweites die Vertheidigung führen, wo-

fern jenes unumstössliche Wahrheit, oder wenigstens reife Ueberzeugung vorträgt; aber wie hier die Sachen stehen, würde Rec. dem Hrn. B. aufrichtig Glück gewünscht haben, wenn er selbst zuerst sein Buch vergessen hätte. Unseres Wissens ist nicht eigentlich das Buch als gefährlich betrachtet und behandelt worden; wie aber, wenn vielleicht der Vf. Ursache gehabt hätte, sich selbst zu vertheidigen? Und zwar zu allererst gegen die Ansicht, als sei es sein Fehler, die Gegenstände philosophischer Untersuchung durchgehends zu leicht zu nehmen? Gegen diesen Vorwurf möchte ein bisher so fruchtbarer Schriftsteller sich am sichersten vertheidigen, wenn er eine Zeitlang die Feder bei Seite legte. Statt dessen kündigt Hr. B. in dieser Schrift schon wieder zwei neue Schriften an! Rec. schätzt aufrichtig das Talent des Hrn. B.; allein ungern sieht er ihn stillstehen; weit lieber hätte er ihn nach einigen Jahren an einem ganz anderen Puncte seiner Laufbahn wiedererblicken mögen.— Uebrigens ist es nicht des Rec. Gewohnheit, sich zu der Rolle des Kritikers zu drängen, oder auch nur anzubieten; auch diesmal hätte er darauf eben so gern Verzicht gethan, als auf die ihm von Hrn. B. erwiesene Ehre, nicht bloss errathen, sondern öffentlich genannt zu werden; nunmehr aber ist er durch mehr, als Einen Grund aufgefordert, sich deutlich und ausführlich zu erklären.

Hr. B. steht zuvörderst in sofern still, als er sich noch immer vorzugsweise auf Jacobi beruft, mit welchem, wie er glaubt, seine sittliche Beurtheilung in allen Fällen zusammentreffen wird. Ob dem also sei, das mögen Andere prüfen, die sich gleich Hrn. B. an Jacobi anschliessen; Rec. hat in Ansehung des sittlichen Tacts nichts einzuwenden gegen den Werth der eben angeführten Autorität; indem er jedoch deren natürliche Grenzen betrachtet, findet er ausserhalb derselben noch so Mancherlei zu erwägen, dass ihn bedünkt, Hr. B. würde eben deshalb, weil er Jacobi's Werke ohne Zweifel studirt hat, Ursache gehabt haben, sich nun weitergehend zu anderen Männern, anderen Schriften, ja zu solchen Gegenständen hinzuwenden, mit welchen sich Jacobi minder beschäftigt zu haben scheint, wohin besonders das *Naturrecht* gehört, ein Punct, auf den wir bald zurückkommen werden.

Hr. B. steht ferner still, indem er seine Sittenlehre noch immer eine Naturlehre oder Physik der Sitten zu nennen für gut findet. Wirklich scheint er, um sich selbst zu quälen, in diesem Puncte einen gordischen Knoten aus zweierlei, ganz verschiedenen, Fäden geschlungen zu haben, die nicht leicht Jemand, der sie nicht zuvor schon einzeln kannte, in dieser vollkommenen Verwirrung noch zu unterscheiden im Stande sein wird. *„In sofern meine Sittenlehre die Natur und den Ursprung des Sittlichen und Unsittlichen, ihr Sein und ihr Gewordensein, entwickelt, heisst sie Naturlehre der Sitten.“* Um diesen Knoten zu lüften, müsste man zuerst das Sein vom Gewordensein

trennen; alsdann entstände die Frage: was wird hier unter dem *Sein* oder der *Natur* des Sittlichen verstanden? etwa die Antwort auf die Frage: *was ist das Sittliche?* Bekanntlich haben Fragen dieser Art gar nicht das *reale Sein*, sondern nur den Begriff, und höchstens die Bedingungen seiner Gültigkeit, zum Gegenstande; wie, wenn gefragt würde: *was ist ein Krümmungshalbmesser?* worauf erstlich durch eine blosse Namenerklärung, dann vollständiger durch die Nachweisung, dass unendlich kleine Bogen einer Curve allemal als Kreisbogen können betrachtet werden, zu antworten wäre, ohne dass hiedurch der Krümmungshalbmesser irgend als ein *wahrhaft Seiendes*, in irgend einer Art von Physik einen Platz erlangen könnte, wohin er, als ein blosses nothwendiges Gedankending, durchaus nicht gehört. Nun sollte freilich Hr. B. wenigstens historisch wissen, — oder vielmehr, da er es unstreitig wirklich weiss, zu wissen sich erinnern, dass Andere auch die Sittlichkeit als ein nothwendiges Gedankending (freilich aus ganz anderen Gründen nothwendig, als aus welchen der Krümmungshalbmesser nothwendig gedacht wird,) angesehen und dargestellt haben; er sollte demnach begreifen, dass er diesen Anderen etwas anmuthet, was sie ihm unfehlbar abschlagen werden, indem er durch ein Wortspiel unternimmt, sie zu bereden, sie sollten die *Lehre von der Natur* (oder wesentlichen Qualität) *des Sittlichen* für gleichbedeutend nehmen mit einer *Naturlehre der Sitten*. Aber wie benimmt sich Hr. B. weiter? Mit grösster Unbefangenheit zieht er eine Parallele: „Die Physik der äusseren Natur hat die Gesetze zu entwickeln, nach welchen die Veränderungen in der Körperwelt erfolgen. Dieser nun stelle ich (?) eine Physik der Seele gegenüber, (hat man damit wirklich bis auf Hrn. B. gewartet?) und als Theile dieser Physik der Seele (*vulgo* Psychologie genannt) ergeben sich: die Physik des Denkens, die Physik der Gefühle des Schönen und Erhabenen, die Physik des Rechts und Unrechts, und unter Anderem auch die Physik der Sitten, oder diejenige Wissenschaft, welche die eigenthümlichen Gesetze darstellt, nach denen die Beurtheilung des Sittlichen und Unsittlichen in unserer Seele geschieht." — Wovon redet Hr. B.? Redet er von den Naturgründen, nach welchen es im Laufe der Zeit sich ereignet, dass die Cultur, theils in dem Einzelnen, theils in der Gesellschaft, steigt und sinkt; dass die Begriffe sich läutern, die Urtheile und Schlüsse sich mehr und mehr den ewigen Gesetzen der Logik unterwerfen, dass in den Künsten der Geschmack sich erhebt, und eine Kunstgattung nach der anderen zum Vorschein kommt, dass in der menschlichen Gesellschaft aus Gewohnheiten und Verträgen allerlei Rechtsinstitute entspringen, welche von ihrer ersten Strenge und Härte allmälig mehr zur Humanität übergehen; — sind es diese und ähnliche Erzeugnisse des menschlichen Geistes, welchen wir, nach Hrn. B's. Anleitung, in ihrem

Entstehen zuschauen sollen? — Vortrefflich! Nur müssen wir freilich manche, nicht geringe, Vorbereitung dazu mitbringen. Wir müssen schon Logik verstehen, um mit richtigem Augenmaasse die Entfernungen zu schätzen, wie weit die Menschen, welche wir mit Hrn. B. beobachten sollen, in jedem Augenblicke noch abweichen in ihrem Denken von der allgemeinen Regel; unser ästhetisches Urtheil muss ferner im hohen Grade ausgebildet sein, wenn wir die Geschichte der Künste als ein Fort- und Rückwärtsschreiten begreifen sollen; überdies muss die Rechtslehre uns in ihrer wahren Urgestalt völlig klar vor Augen stehen, bevor wir die Physik des Rechts, das heisst, die Wissenschaft von dem Werden und von dem Schwanken des rechtlichen Zustandes unter den Menschen, mit irgend einigem Erfolge studiren können; — und ebenso muss die Sittenlehre, — die Wissenschaft, welche Hr. B. neu begründet zu haben glaubt, — nicht bloss gegründet, sondern vollendet vor uns stehen, ehe von einer Physik der Sitten die Rede sein kann! Diese Physik der Sitten nämlich hat zwei Fragen zu beantworten: erstlich, wie geschieht es, dass die Beurtheilung des Sittlichen sich allmälig im Menschengeschlechte hervorthut, und dass die Lehren, welche unter gebildeten Nationen Einer dem Anderen mittheilt, allmälig anerkannt und geläutert werden? zweitens, wie geschieht es, dass ein zu dieser Beurtheilung theils passender, theils von ihr abweichender Wille in den menschlichen Gemüthern sich regt, sich entschliesst und handelt, oder sich abspannt, und sich anderen, entgegengesetzten Triebfedern gefangen giebt? Gewiss eine wichtige Untersuchung! von der aber jeder nur in sofern etwas verstehen kann, als er selbst schon in seiner Beurtheilung des Sittlichen zur klaren Einsicht gelangt ist; denn an welchem Maassstabe sollte er sonst die unvollkommenen Bruchstücke sittlicher Beurtheilung, die er bei Anderen findet, und deren er sich aus seinen eigenen früheren Jahren erinnert, messen, um sie als unvollkommen, als in Besser- und Schlimmerwerden begriffen, zu erkennen? Hr. B. verwechselt demnach zwei (durchaus nach allen ihren Principien und Hülfsmitteln verschiedene) Untersuchungen; und dies thut er jetzt, nachdem für beide schon längst Vieles ist geleistet worden, was er wenigstens als Vorarbeit musste gelten lassen! Uebrigens ist es nicht Hr. B. allein, dem so Etwas begegnet, es giebt auch Andere, die ein Capitel der Psychologie nicht unterscheiden können von einer Wissenschaft, die ein gewisses Product des menschlichen Geistes vorlegt; könnte man diesen zum Beispiel das geometrische Denken beschreiben, so würden sie eine solche Lehre verwechseln mit der Geometrie, dem Erzeugnisse dieses Denkens; sowie oft genug die Logik, die Regel, wie man denken soll, ist verwechselt worden mit einer Naturgeschichte des Verstandes, als ob der Verstand seiner Natur nach so dächte, wie die Logik

vorschreibt, oder als wenn ein solcher idealischer Verstand, den man sich allenfalls fingiren mag, in den menschlichen Seelen wirklich anzutreffen wäre.

Der Vf. vertheidigt weiter — in derselben Verwechselung fortfahrend — seinen Satz: „Die Gesetze des Sittlichen können aus der Erfahrung erkannt werden." Er giebt uns folgende authentische Erklärung dieser Behauptung: „Die Bestandtheile des Urtheils und der Act ihrer Verknüpfung fallen in das der inneren Erfahrung offen liegende Seelen-Sein, und ihre Entstehungsweise kann in demselben nachgewiesen werden." Er erklärt in einer hieher gehörigen Note auch Kant's kategorischen Imperativ für ein physisches Factum, welches müsse in der Physik der Sitten erläutert werden. Dies Letzte giebt ihm Rec. vollkommen zu. Allerdings ist der kategorische Imperativ, und ebenso jede ältere oder neuere Ideenlehre ein Gegenstand psychologischer Erklärung. Aber erstlich: diese Erklärung wird Hr. B. in der Erfahrung nimmermehr finden; dazu liegt sie viel zu tief; und ganz und gar nicht auf der Oberfläche des, der inneren Beobachtung offen liegenden, Seelen-Seins. Dies gerade konnte Hr. B. aus der Erfahrung lernen. Läge nämlich der psychologische Grund, der den Gedanken des kategorischen Imperativs hervorwachsem liess, offen für die Selbstbeobachtung da: so hätte ihn, aller Wahrscheinlichkeit nach, Kant selbst gesehen; dann hätte er nie mit Staunen und Ehrfurcht von dem wunderbaren Vermögen der Freiheit, sich selbst das Gesetz zu sein, geredet; die ganze transscendentale Freiheitslehre wäre vielleicht niemals in die Geschichte der Philosophie eingetreten. Zweitens: gesetzt auch, Kant hätte gewusst, was in ihm vorging, und wie sein Geist wirkte, indem er den kategorischen Imperativ aussprach: so würde er nur um desto sorgfältiger verhütet haben, nichts davon dort verlauten zu lassen, wo er eben den genannten Grundsatz als den Ursprung der ganzen Sittenlehre wollte geltend machen. Die Sittenlehre ist, wie eine Musik, die man durch Akustik und durch anatomische Beschreibung der Stimmritze nicht stören darf, obgleich vom Bau der Stimmritze die Möglichkeit des Singens, und von den Schwingungen gespannter oder elastischer Körper die Fortpflanzung des Schalles abhängt. Physik ist überall die Feindin der Aesthetik, sobald sie mit ihr zusammentrifft; obgleich ihre Freundin in vielen Fällen, wo sie ihr im Verborgenen vorarbeitet. Die Physik der Seele kann der Moral unmittelbar gar nichts helfen; hingegen zur Ausführung dessen, was die Moral vorschreibt, ist sie unentbehrlich. Es ist nichts, als Irrthum des Hrn. B., wenn er behauptet, die Wissenschaft von den Idealen sei unvollständig, und ohne Schutz wider entgegenstehende Meinungen, so lange sie keine Rechenschaft über die Entstehung der Ideale geben könne; gerade das Gegentheil liegt vor Augen: mengt man in die Auf-

stellung der Ideale zugleich etwas von der natürlichen Erzeugung derselben, dann beleidigt man das Gefühl der Leser, und geräth in die unangenehme Nothwendigkeit, Schutzschriften nachzusenden. Möchte Hr. B. doch zu seinem eigenen Vortheil die Physik seines Schicksals begreifen!

Und möchte er dann auch noch vor allem fernerem Schreiben und Verfechten seiner Meinungen den Theil der praktischen Philosophie studiren, worin er offenbar ein Fremdling ist, — das Naturrecht! Wie nothwendig es sei, ihm diesen wohlgemeinten Rath zu wiederholen, davon überzeugt uns insbesondere der höchst verkehrte Satz, welchen Hr. B. so vorträgt: „Das eigentliche Object der sittlichen Beurtheilung ist in jedem Falle die innere That; doch wird dadurch die Beurtheilung der äusseren Handlung auf keine Weise ausgeschlossen, oder auch nur beschränkt.“ Diesem falschen Satze muss auf das nachdrücklichste widersprochen werden; denn er verdunkelt wenigstens zwei Dritttheile der praktischen Philosophie. Wir wollen es einmal auf die Gefahr eines Missverständnisses hin wagen, einen entgegenstehenden Satz niederzuschreiben, der freilich der Erläuterung bedürfen wird. „Das ursprüngliche und erste Object der sittlichen Beurtheilung ist in *keinem* Falle die innere That, sondern erst in den zusammengesetzten und abgeleiteten sittlichen Urtheilen ist vom inneren Thun die Rede.“ Um dies zu verstehen, muss man zuerst bemerken, dass alle unsere Urtheile über den Charakter einer Person zu den zusammengesetzten gehören; denn die Person übt den Actus der Selbstbestimmung, welchem gemäss wir sie moralisch würdigen, erst aus nach vorgängiger Ueberlegung, das heisst, nach einer inneren Berathschlagung, worin sich mancherlei Stimmen hören lassen; theils Stimmen der Klugheit, theils Stimmen des sittlichen Urtheils. Also die Person, welche uns als Gegenstand unseres Urtheils gegenübersteht, hatte selbst schon geurtheilt, und wir beurtheilen nun wieder theils die Richtigkeit ihrer Urtheile, theils deren Zusammenstimmung mit dem Willen und dem nach der Ueberlegung gefassten Entschlusse. Offenbar ist dieser letzte Punct nur dann möglich, wenn schon jenes Frühere voranging; soll also unter dem „eigentlichen“ Object der Beurtheilung zugleich das Erste verstanden werden: so muss hier die innere That der Selbstbestimmung des Willens nach der eigenen Einsicht bei Seite gesetzt werden. Nach dieser vorläufigen Erläuterung müssen wir eine fernere Scheidung — hier nur historisch — angeben. Die Objecte der ursprünglichen Beurtheilung sind nämlich entweder Kraftäusserungen, oder Gesinnungen des Wohlwollens, sammt ihren Gegentheilen, oder äussere Verhältnisse, oder endlich äussere Thaten. Die ersten beiden verdienen noch nicht den Namen eines Thuns, denn es kommt bei ihnen nicht auf das an, was durch sie gethan wird; sie sind also zwar innerlich, aber keine inneren

Thaten. Die äusseren Verhältnisse aber, worauf das Recht, und die äusseren Handlungen, worauf die Billigkeit sich bezieht, sind offenbar an sich nichts Innerliches, obgleich weiterhin Rechtlichkeit und Billigkeit Charakterzüge derjenigen Personen werden, die es sich innerlich zum Gesetze gemacht haben, den Urtheilen des Rechts und der Billigkeit, welche sich ihnen, während sie nach aussen schaueten, unwillkürlich aufdrangen, als Maximen ihres Willens zu huldigen. Untersucht man nun weiter die einzelnen Lehren der Moral; so findet sich, dass ein grosser Theil derselben aus Analogien mit dem Rechte und der Billigkeit besteht und nur durch die unzweckmässige Absonderung des Naturrechts von der Moral ist verdunkelt worden. Darum sind solche Ansichten der Sittenlehre, welche ohne gehörige Rücksicht auf Recht und Billigkeit gefasst worden, sehr eingreifend schädlich; überhaupt aber muss man heutiges Tages vor dem Missbrauch der allgemeinen Ansichten warnen, die nicht auf specieller Kenntniss des Einzelnen beruhen. Mancher hält sich für einen Philosophen, weil er auf seine Weise ein Mannigfaltiges zur allgemeinen Uebersicht gebracht hat; hintennach sollen sich die Einzelnheiten in diese Uebersicht hineinpressen; das ist die Geschichte einer grossen Menge von Vorurtheilen, die da vorgeben, ein hoch erhabenes Wissen zu sein. — Hier wollen wir noch einen Punct berühren, den Hr. B. als einen scheinbaren Beweis für seine Lehre benutzt: „Soll die Behauptung, dass die äusseren Handlungen Objecte für die sittliche Beurtheilung sind, einen Sinn haben; so müsste man die Sittlichkeit derselben vom *Erfolge* abhängig machen.“ Diese bekannte Bemerkung würde treffen, wenn immer nur unmittelbar vom Charakter und vom Werthe der Personen die Rede wäre. Wovon redet aber die alte Regel: *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris?* Sie redet gerade von dem Puncte, den Hr. B. übersehen hat. Und wenn Einer den Anderen tödtlich verwunden wollte, aber ihn nicht traf: will alsdann Hr. B., dass der Richter ihn, gleich dem vollendeten Mörder, mit dem Tode bestrafe? Wie geht es zu, dass an dem Verbrechen etwas fehlt, wenn es nicht ausgeführt wurde? Wie geht es zu, dass an der Dankbarkeit etwas fehlt, wenn uns von einem Freunde in guter Meinung ein schlechter Dienst geleistet wurde? — Betrachtungen dieser Art bestimmen nicht das Allgemeine der Sittenlehre, aber sie sind ein integrirender Theil derselben, der durch die allgemeinen Principien nicht von vorn herein darf ausgeschlossen, und eben so wenig hintennach durch gezwungene Deuteleien darf verunstaltet werden, wie unter Anderem so oft schon der Lehre vom *dolus* und der *culpa* begegnet ist. Wie möchte wohl Hr. B. die culposen Handlungen, z. B. unvorsichtiges Einschleppen der Pest, schlechte Bewachung eines tollen Hundes, beurtheilen, wenn seine Sittenlehre nichts anderes zu beurthei-

len weiss, als nur innere Thaten? — Uebrigens wollen wir gegen den Vf. nicht leugnen, dass oftmals auch eine mittelbare Beurtheilung der Handlungen vorkomme, da nämlich, wo die Handlungen bloss als Zeichen von Gesinnungen zu betrachten sind. Aber hievon sagt Hr. B. mit Recht, dass diese Beurtheilung die Sittenlehre zu einer ungeheueren Ausdehnung anschwellen würde, und deshalb nicht in die Wissenschaft gehöre.

Wir kommen nunmehr zu einem Gegenstande, wo es uns schwer wird, das, was Hr. B. richtig gesehen, und das, was er verfehlt hat, genau zu unterscheiden. Denn hier hat er die Sprache verwirrt; der Kindermord der Grönländer und das Menschenfressen bei wilden Völkern sind ihm nicht unsittlich; doch aber will er jene „Gräuel" keineswegs für: sittlich unverwerflich erklären. Dass sich die Sprache nach Hrn. B. nicht richten wird, versteht sich von selbst; uns kommt es aber auf den Gedanken an, und diesen müssen wir uns vor allen Dingen selbst entwickeln, um die wenig verständlichen Aeusserungen des Vfs. hintennach damit vergleichen zu können. Sittlichkeit ist ein Wort, dessen ganzer Sinn auf einem Verhältnisse beruht, nämlich auf dem Verhältnisse zwischen dem Willen und der über ihn ergehenden Beurtheilung. Soll dieses Verhältniss richtig sein: so gehört dazu eine dreifache Richtigkeit, nämlich der Beurtheilung, des Willens, und ihrer Verknüpfung. Es ist ferner gewiss, dass nicht immer alles Dreies zugleich richtig, oder zugleich unrichtig ist; sondern man findet oftmals, z. B. bei rohen Völkern, unrichtige Meinungen und Gewöhnungen an der Stelle der richtigen Beurtheilung; man findet dagegen oftmals, z. B. bei verfeinerten Menschen, einen unrichtigen Willen, während die zur Beurtheilung nöthige Einsicht vollkommen vorhanden ist. Dass nun Hr. B. diese Unterschiede berührt, ist deutlich, ob er sie aber genau getroffen habe, ist zweifelhaft. Unsittlichkeit ist ihm Verderbtheit des Willens. Rec. nimmt die Worte gern genau, und wünscht daher zu wissen, ob hier Gewicht darauf soll gelegt werden, dass der Wille verdorben worden sei, in der Zeit, nachdem er vorher unverdorben gewesen, oder ob Verderbtheit hier überhaupt Verkehrtheit und Verwerflichkeit bedeute. Dieser Umstand ist hier nicht unbedeutend; denn es kommt darauf an, ob der Wille entwichen sei aus einer ehemals richtigen Verknüpfung mit dem Urtheil der wollenden und sich selbst beschauenden Person, oder ob bloss wir, die wir vom Standpuncte der Sittenlehre aus diese Person betrachten, ihren Willen, den sie selbst vielleicht gar nicht aufmerksam beachtete und beurtheilte, in unseren Augen verwerflich finden. Das Zweite ist schlimm; das Erste wäre aber offenbar noch schlimmer. Beides heisst in gewöhnlicher Sprache unsittlich; da jedoch Hr. B. den Ausdruck in einem engeren Sinne nimmt, so hat er hier, wie es

scheint, eine Grenze gezogen, von der wir nicht recht sehen, wo sie eigentlich laufe. Er äussert sich so: „Die Rohheit des Menschenfressers und der schwärmerische Fanatismus, welcher sich berechtigt glaubt, die von seinem Glauben Abweichenden zur Ehre Gottes dem Flammentode zu übergeben, sind freilich auch verdammlich; aber gewiss in ganz anderer Beziehung, als weichliche Genusssucht, oder habgieriger Eigennutz; denn während die letzten Verderbnisse in der Beschaffenheit des Willens liegen, haben jene in ganz anderen Ausartungen ihren Grund, und das Verderbniss des Willens kann mit ihnen zugleich stattfinden, oder nicht." Späterhin sucht er einen Vorwurf wegen der paradoxen Beispiele (Menschenfresser, Kindermord) dadurch zu beseitigen, weil das Auffallendste am wenigsten zweideutig sein könne. Rec. findet gerade im Gegentheil dieses Auffallende so vieldeutig, dass er eben deshalb an der Bestimmtheit der dadurch angedeuteten Begriffe zweifelt. Erstens: jene Gräuel stossen das ästhetische Urtheil in einem viel weiteren Sinne zurück, als in welchem es sittlich ist, das heisst, sich streng auf den Willen bezieht. Zweitens: wer wird einräumen, jene Rohheit, und vollends jener Fanatismus seien frei von der Verderbniss des Willens? Wenn das Wohlwollen löblich, so ist der Hass verwerflich, ja schon der Mangel des Wohlwollens ist tadelhaft. Und doch sollen jene Beispiele das bezeichnen, was zwar verdammlich, aber doch nicht unsittlich sei? Ferner, Genusssucht und Habgier sollen in der Beschaffenheit des Willens liegen, und darum unsittlich sein. Recht wohl; aber liegt denn diese Unsittlichkeit darin allein und ganz? Gerade im Gegentheil: es giebt sicher Menschen genug, die, unter verworfenen Gesellen aufgewachsen, aus Gewohnheit und Nachahmung gierig sind nach Genüssen und Gütern, die man aber der Veredelung zugänglich finden würde, wenn man ihnen das Bessere zeigte. Da ist der Grund des Uebels das mangelnde Urtheil, und der zwar schlechte, aber bildsame Wille ist nur der Sitz eines secundären Fehlers. Noch mehr: es giebt unstreitig Menschen in der gebildeten Welt, die vor lauter Klugheit zu keinem ästhetischen, mithin auch nicht zu einem sittlichen Urtheile kommen können; bei diesen ist die Evidenz ihres Vortheils der Grund einer Verblendung, mit welcher sie jeden moralischen Gedanken als Thorheit von sich stossen. Dieser Fall ist dem vorigen ähnlich, aber noch stärker ausgeprägt. —

Doch genug! Hr. Dr. B. wird hoffentlich nicht glauben, diese Recension sei in einer übelwollenden Absicht geschrieben; jedoch damit er sich nicht irre, wollen wir die Absicht deutlich aussprechen. Rec. ist nämlich der Meinung, dass Hr. B. weit mehr leisten würde, wenn nur Jemand das Mittel finden könnte, bei ihm das Gefühl von dem Gewichte und von der Schwierigkeit der Gegenstände, die er bearbeitet, zu vermehren. Wenn

diese Zeilen dazu etwas beitragen: so haben sie ihren Hauptzweck erreicht.

System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch. Von *Jakob Fried. Fries.* Heidelberg, 1824.

Von einem so berühmten Philosophen, wie Hr. Hofr. Fries, ein System der Metaphysik zu empfangen, würde ohne Zweifel dem gelehrten Publicum höchst interessant sein, wenn das, was es empfängt, wirklich ein neues Werk wäre. Und freilich, das Buch ist neu; über die Sache aber haben wir ausführlicher zu berichten. Im Jahre 1804 erschien vom Hrn. Vf. ein System der Philosophie als evidente Wissenschaft; dies Buch war Seite 166 bis 386 eine Metaphysik. Etwa drei Jahre später erschien dessen neue Kritik der Vernunft; der zweite Theil dieses Werkes, (auf welchen auch hier in der Vorrede verwiesen wird,) war eine Metaphysik, oder von derselben höchstens in einigen Formen des Vortrags verschieden. Und was schreibt Hr. Hofr. Fries jetzt? Ein doppeltes Buch; Grundriss und System zugleich! Für wen? Für Lehrer? Sollen diese den Grundriss ihren Schülern in die Hand geben, und das System für sich behalten? Wer sind denn die Schüler? Ohne Zweifel solche, denen ein grösseres Buch zu theuer, oder noch unbrauchbar sein würde, weil man durch die Kürze der Sätze ihrem Gedächtnisse zu Hülfe kommen muss! Zu was für einer Klasse von Lesern steigt denn hier die Metaphysik von ihrer Höhe herunter? Seit wann ist sie so leicht, so gemeinnützig, so klar, dass sie schon auf äusserlich bequeme Formen für Lehrer und Schüler zu sinnen hätte? — Findet der Hr. Vf. sich bloss durch sein Selbstgefühl berufen, also für die grösste mögliche Erweiterung seines Kreises zu sorgen: so fordert er eben hiedurch zugleich die Kritik gegen sich heraus, dass sie ihm zeige, wieviel seiner Metaphysik noch daran fehle, allgemein geltende Wissenschaft zu sein. Wir können darüber sogleich zwei Worte sagen. Seine Lehre prangt vorn mit Logik, Mathematik, Erfahrung; hinten zieht sie einen mystischen Schweif nach sich, indem alles Wissen für ein Nicht-Wissen des Wahren erklärt wird, welches letztere man nur glauben und ahnen könne. Folglich hat diese Lehre zwei Grade der Erleuchtung; wie nun, wenn Jemand, — freilich ganz wider die Absicht des Vfs., — einen dritten Grad hinzuthäte, nach Art der geheimen Orden? In Goethe's Grosscophta hebt der zweite den ersten, und rückwärts der dritte den zweiten wieder auf. Darf eine Stufe der Lehre dergestalt über die andre gebaut werden, dass dem niedern Wissen, als blosser menschlicher Vorstellungsart, die Wahrheit abgesprochen wird; was

hindert denn, auch das Glauben und Ahnen, worauf subjective Gemüthszustände den *offenbarsten* Einfluss haben, wiederum für eine bloss menschliche Vorstellungsart zu erklären? Ob Hr. Hofr. Fr. und seine ausgebreitete Schule diese Frage einer ernstlichen Ueberlegung würdigen werde, wissen wir freilich nicht; jedoch wünschen wir es, und werden hier, so weit die Grenzen einer Recension es gestatten, dazu die Veranlassung geben. Es dürfte sich zeigen, dass zwei Dinge *über einander* sind gestellt worden, wo es nur nöthig und erlaubt war, zweierlei *neben einander* zu stellen, um alsdann einen weit bescheidneren Glauben Platz zu machen, als einem solchen, der sich wider das Wissen auflehnen könnte, und der sich dadurch nur in gefährliche Kämpfe wagen würde. Jene Bauart der Systeme, die Alles so hoch als möglich über einander häuft, gehört dem babylonischen Thurme, und seiner Verwirrung der Sprache und der Gedanken. Das Motto des vorliegenden Buches: *μεμνήμενον, ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ, φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν*, hilft hier zu gar Nichts; es ist kein gemeinschaftlicher Maassstab, dessen wir uns, einstimmig mit dem Vf., bei unserm Verfahren bedienen könnten; denn seine Darstellung des menschlichen Erkenntnissvermögens ist gerade das, was wir bezweifeln.

Zuerst müssen wir jetzt wegen der Neuheit des Werks genauere Rechenschaft geben. In dem Grundrisse wird gleich im §. 1 „vorläufig und gemeinverständlich" die Philosophie ihrem *Zwecke* nach für die Wissenschaft von den Ideen erklärt; (wir wünschten, die Lehre des Vfs. hätte keinen Zweck, dann würden wir ihrer Wahrheit mehr vertrauen.) Weiter heisst es sogleich: „Der wahre Zweck des Menschenlebens liegt nämlich in dem, was das Geistesleben in seiner *Freiheit* sich selbst gilt. Im Gegensatz gegen die Belehrungen durch Sinne und Erfahrung nennen wir diese Erkenntnisse des selbstständigen Geisteslebens. *Ideen.*" (Diese Erkenntnisse? Welche denn? Vergebens sehen wir uns im Vorhergehenden danach um. Schöne Worte haben wir vernommen; Geistesleben, Freiheit, Selbstständigkeit; aber wir sehen nichts von Erkenntnissen! Ein ominöser Mangel an Präcision des Ausdrucks gleich in den ersten Zeilen.) §. 2 beginnt: „die Grundlagen unseres Geistes sind Erkenntniss, Gemüth, und Wissenschaft;" welche dann auf Wahrheit, Schönheit, Tugend bezogen werden. Vergleichen wir das zwanzig Jahre früher geschriebene System der Philosophie als evidente Wissenschaft; so finden wir auch dort §. 1: Philosophie ist die Wissenschaft durch freies Nachdenken, und §. 3: „Dreifach stehen sich in unserm Innern entgegen, Handlung, Gefühl und das Wissen;" ebenfalls bezogen auf Tugend, Schönheit, Wissenschaft. Natürlich entwickelt sich nun die Rede in beiden Büchern nach der gemeinschaftlichen Dreitheilung; und verliert in beiden auch in gleichem

Maasse die Nüchternheit, welche der Metaphysik, (die ihrer alten, ursprünglichen Bestimmung nach eine *rein theoretische* Wissenschaft ist,) um desto sorgfältiger erhalten werden sollte, je schwieriger ihre eigenthümlichen Untersuchungen sind. Ein Buch, was gleich Anfangs alle menschlichen Interessen anregt, alle Gemüthszustände in Bewegung bringt und für sich zu gewinnen sucht, wird nimmermehr eine tüchtige Metaphysik; es ist eine Treibhauspflanze, die zuviel Hitze bekommen hat. So lange sich die philosophischen Schriftsteller erlauben werden, durch Rednerei die Stimmung des reinen Denkens zu verderben, kann sich das philosophische Studium nicht wieder heben; sondern wird in seinem heutigen, gerade durch falsche Redekünste herbeigeführten, Zustande bleiben.

Der Schüler des Hrn. Hofr. Fr. lernt nun ferner in beiden Büchern beinahe gleichlautend, dass man die Philosophie — nicht etwa, wie es von Alters her war und immer bleiben sollte, in drei Theile, gewöhnlich Logik, Physik, Ethik genannt, und durch ihre innere Natur völlig verschieden, — sondern, dass man sie *auf dreierlei Weise* theile, (damit ja keine von diesen Eintheilungen einen bestimmten und klaren Gedanken ergebe,) nämlich erstlich in *formale* und *materiale* Philosophie, (welches zu der Einbildung verleitet, als ob sich die Logik bloss auf Physik und Ethik bezöge, wie sich Form eines Gegenstandes bezieht auf dessen Materie; statt dass Philologie, Arzneiwissenschaft u. s. w. eben so wohl die logische Form nöthig haben, als die durch ihre Materie bestimmten Theile der Philosophie;) ferner in *speculative* und *praktische* Philosophie, (wo beide Glieder der Eintheilung falsch bestimmt sind, denn die Logik speculirt nicht, weil dazu ein bestimmter Gegenstand gehören würde; und die reine Aesthetik ist an sich weder eine speculative, noch eine praktische Wissenschaft;) endlich in *reine* und *angewandte* Philosophie; — doch hier findet sich eine kleine Variante zwischen den Büchern. Nämlich 1804 trat Kritik der Vernunft *zwischen* Logik und Metaphysik; 1824 kann reine Philosophie nur als Kritik der Vernunft mit Glück bearbeitet werden; an welchem Glücke Rec. stark zweifelt, weil er eine *reine* Philosophie, im Sinne des Hrn. Vfs., überhaupt nicht anerkennt. Beide Bücher vereinigen sich jedoch bald wieder, indem sie philosophische Anthropologie (in den Augen des Rec. ein System von Erschleichungen) zur Vorbereitungswissenschaft aller Philosophie machen. §. 12 verhängt nun vollends über die praktische Philosophie das grösste Unglück, was ihr begegnen kann. Die Metaphysik wird nämlich hier in *Einheitslehre* und *Zwecklehre* getheilt; mit dem Bemerken: die Einheitslehre enthalte alle Schwierigkeiten der philosophischen Wissenschaft in sich; gebe aber zugleich die Grundform der ganzen metaphysischen Erkenntniss, und *mache daher auch die praktische Philosophie von*

ihren Schwierigkeiten abhängig. Dahin ist es gekommen, weil Kant unbehutsam von einer *Metaphysik der Sitten* redete! Hätte Rec. keinen anderen Grund, als diesen, sich gegen die ganze Lehre des Hrn. Fr. zu erklären, so würde die absolute Nothwendigkeit, Pflicht und Recht vor metaphysischen Zweifeln zu hüten, ihn dazu zwingen. Was sollte wohl daraus werden, wenn auch nur die Erschleichungen jener eingebildeten Vorbereitungswissenschaft, — vollends aber wenn die gesammte Skepsis, welche in alten Zeiten aus falschen Systemen entstand, und in neuern, künftigen Zeiten noch daraus entstehen wird, eingreifen könnte in das *unmittelbare Urtheil,* in die ursprüngliche Evidenz, wodurch das Gewissen jedes und aller Menschen einhellig erhalten wird, mitten unter metaphysischen nicht nur, sondern selbst religiösen Streitigkeiten? Doch es hat hiemit keine Noth! Hr. Fr. hat sich hier dem gemeinsten Urtheil des gesunden Verstandes auf eine Weise bloss gestellt, die den Rec. aller weitern Bemühung überhebt.

Unmittelbar auf obige Erwähnung der *Einheitslehre* folgt eine zweite dreiste Behauptung, die indessen das Verdienst hat, zu zeigen, dass der wunderliche Name nicht mehr und nicht weniger bezeichnet, als eben was in der allgemeinen gelehrten Sprache *Metaphysik* heisst. — „Gewöhnlich theilt man diese Einheitslehre ihren Gegenständen nach in Lehren vom Wesen der Dinge überhaupt, und Lehren von der Seele, der Welt und der Gottheit. Diese Eintheilung entspricht aber der richtigen Methode nicht. (Warum nicht?) Dieser kommt Alles auf den subjectiven Unterschied der menschlichen, natürlichen und idealen Ansicht der Dinge an. (Warum?) Wir theilen daher in die Lehre von der natürlichen und idealen Ansicht der Dinge, oder in niedere und höhere Metaphysik, oder in Naturphilosophie und speculative Ideenlehre.“ Hier ist Rec. nicht gewiss, ob noch Alles so stehe wie vor zwanzig Jahren. Damals folgte nach der Grundlehre der gesammten Metaphysik erst Physik, dann Ethik; jetzt scheint die Sache doch wirklich etwas bunter und krauser geworden zu sein. Denn nunmehr liegt die speculative Ideenlehre noch in der Einheitslehre, aber sie findet ihre Anwendung in der praktischen Philosophie. Letztere aber theilt sich, (um ja keine Künstelei gesuchter Analogien zu übergehen,) ganz analog dem Vorigen erstlich in *praktische Naturlehre,* und zweitens in praktische Ideenlehre oder Weltzwecklehre; desgleichen hat die praktische Naturlehre wieder drei Theile, nämlich *a*) allgemeine praktische Naturlehre, deren rein philosophischer Theil die allgemeine Pflichtenlehre ist, *b*) praktische innere Naturlehre, Sittenlehre, deren reiner Theil die philosophische Tugendlehre ist; und *c*) praktische äussere Naturlehre, deren rein philosophischer Theil die philosophische Rechtslehre ist. Die Weltzwecklehre enthält zwei Theile: *a*) praktische Glaubenslehre, oder Lehre von den *logischen Ideen,*

b) philosophische Aesthetik, Metaphysik des Schönen und Erhabenen, *Ahnungslehre*, Lehre von den ästhetischen Ideen. Am Ende kommen neun Wissenschaften heraus, die zur Darstellung der ganzen philosophischen Wissenschaft gehören sollen; wobei natürlich viele Unterabtheilungen nicht mitgezählt sind. In dem System haben wir auch eine *„Demagogik in edler Bedeutung des Worts“* gefunden! Wer, wie der Rec., seit einer langen Reihe von Jahren allerlei philosophische Bücher durch seine Hände gehen lassen musste, der weiss, dass die Lust, neue Namen für allerlei Wissenschaften nach beliebigem Zuschnitt zu machen, zu den *unschuldigen* Spielen gehört, denen eine ernste Kritik entgegen zu setzen nur lächerlich sein würde. Liesse sich Rec. von Hrn. Fr. auf ähnlichen Belustigungen ertappen: so würde dieser es unstreitig unter seiner Würde achten, darüber nur ein Wort zu verlieren. Mag denn auch hier der Widersinn, dass Pflichtenlehre eine Art von *Natur*lehre sein soll, auf sich beruhen!

Beim dritten Capitel, überschrieben: *Genauere Betrachtung der ganzen metaphysischen Aufgabe*, dürften wir doch endlich hoffen, den wahren metaphysischen Ernst eintreten zu sehn; dessen Angelegenheit es ist, dasjenige Nachdenken über Geist und Natur herbeizuführen, welches, frei von Willkür und Gewöhnung, den Problemen gebührt, die sich allgemein einem Jeden aufdringen. Denn die Rede war doch wohl nicht von einer beliebigen Aufgabe, dergleichen man sich viele, gleich Rechenexempeln, aussinnen kann; sondern von dem Aufgegebenen, was den denkenden Geist treibt und quält, was ihn in Unruhe und Zweifel versetzt; und wir suchen bei dem wahren Metaphysiker einen solchen Lauf der Gedanken, der jenes Treiben und Quälen befriedige, jene Unruhe endige; dergestalt, dass man uns zeige, eine *andre* Wendung des Denkens könne man nicht nehmen, weil keine andre dem gegebenen Anstoss in seiner wahren Richtung angemessen sein würde. Wo keine solche Nothwendigkeit einleuchtet, da werden Verschiedene sich ihre eignen Wege suchen; wozu aber sollten sie gar einem solchen Führer folgen, der sich nicht einmal die Mühe giebt, entscheidende Gründe aufzusuchen, die *seinen* Weg ausschliessend empfehlen? — Rec. bittet den Leser, dies erst bei sich selbst zu überlegen; denn freilich, wer das vorliegende Buch schon deswegen sich aneignen möchte, weil es überhaupt ein Buch, eine Metaphysik, und zwar des Hrn. Hofr. Fries ist, folglich zur neuern Literaturgeschichte gehört: der mag es nehmen wie er es findet. — Und was lehrt denn Herr Fr.? „Jeder Lehrer kann hier mehr oder weniger nur seine Meinung geben; daher stelle ich hier voraus das blosse Skelet *meines Philosophems* in den Tafeln seiner Grundbegriffe auf. Hierbei findet sich das Eigenthümliche meines Philosophems in der Lehre von der religiös-ästhetischen Weltansicht. Diese beruht auf Kant's transscendentalem Idealismus, dessen Lehre sich mir kurz so darstellt: wir finden die Gesetze

der *Natur* mit den Gesetzen der *Idee* in den Beurtheilungen des täglichen Lebens *in Widerstreit* auf folgende Weise: 1) nach dem Gesetze der Beschaffenheit behauptet die Natur die *Abhängigkeit des Geistes vom Körper*, 2) nach der Grösse, die *Abhängigkeit des unendlichen Weltganzen* von Raum und Zeit, 3) nach der Gemeinschaft, die *gegenseitige Dependenz aller Wesen von einander*; 4) nach der Gesetzmässigkeit überhaupt, *Abhängigkeit vom Schicksal*; die Idee hingegen behauptet *Selbstständigkeit des Geistes, Vollendung des unabhängigen Weltalls, Freiheit des Geistes, und eine lebendige Gottheit*. Diesen Widerstreit löst der transscendentale Idealismus, indem er die Naturgesetze *nur* als Gesetze der *sinnlichen* Auffassung für den Menschen gelten lässt, und *gegen diese beschränkte endliche Wahrheit den Ideen die vollendete ewige Wahrheit des Wesens der Dinge selbst zuschreibt.*" Rec. traute kaum seinen Augen, als er dieses nackte Geständniss blosser Gewöhnung und bloss subjectiven Fürwahrhaltens las. Es kommt aber noch stärker! „Um die Naturkenntniss *wissen wir*," (nämlich dergestalt, dass wir an unser eigenes Wissen nicht glauben!) „an die ewige Wahrheit" (die von jenem Wissen das gerade Gegentheil ist,) „*glauben* wir, und in den Gefühlen des Schönen und Erhabenen erkennt die Ahnung" (das ächte ästhetische Urtheil durch eine fremdartige Beimischung betäubend) „die ewige Wahrheit auch für die Naturerscheinungen an" (von denen wir laut den nur eben zuvor angeführten vier Gegensätzen, glauben, dass sie der ewigen Wahrheit gerade entgegengesetzt sind!) „Der *unerweislichen* (!!) Grundwahrheiten werden wir uns durch ein unmittelbares *Wahrheitsgefühl* bewusst;" (damit das nackte Vorurtheil doch einen wohlklingenden Namen bekomme!) „Unsre Berufung auf dieses Wahrheitsgefühl ist weder mystisch noch sonst schwärmerisch." (Und wie wird dieser Vorwurf abgelehnt?) „Aller Mysticismus besteht in der Verwechselung gedachter Erkenntnisse mit Anschauungen," (beliebige Worterklärung!) „wir unterscheiden aber das Wahrheitsgefühl vom Anschauungsvermögen," (ohne den Vorzug des einen vor dem andern darzuthun.) — Recht füglich können wir hier folgende Worte des Hrn. Vfs. einschalten: „Es versteht sich, dass wir hier nur mit einer subjectiven Deduction zu thun haben von dem, was die menschliche Vernunft weiss, glaubt, und ahnet. Hingegen findet nun freilich noch ein unverbesserlicher Skepticismus statt, der sich auf die Vorstellung gründet, dass *mir* meine Vernunft ja selbst nur *erscheint*, und *mir* also Niemand die Idee der transscendentalen Realität garantiren könne. Dieser Skepticismus findet aber nur für die getrennte reflectirende Vernunft statt, und nicht für die unmittelbare Thätigkeit derselben; indem eben dieselbe Vernunft, die sich hier mittelbar in ihren eigenen Begriffen verwirrt, unmittelbar doch die angegebenen Erkenntnisse in sich hat." Diese Stelle ist der Anfang des §. 323 des Systems von

1804; man sieht, dass der Vf. sich treu geblieben ist. Statt des beschriebenen unverbesserlichen Skepticismus setze man nun die klare und vollständige, aus *Untersuchung* entsprungene Ueberzeugung, dass alle jene vorgeblichen Erkenntnisse, in sofern sie als etwas der Vernunft ursprünglich Inwohnendes beschrieben werden, den Stempel einer falschen Psychologie an sich tragen, deren Argumente auf ihrer *Unwissenheit* in Hinsicht der allmäligen Erzeugung und Fortbildung menschlicher Vorstellungsarten beruhen: so weiss man, im allgemeinen, wie die Erwiederung des Rec. lauten würde, wenn hier der Ort wäre, die eigne Lehre zu entwickeln. Aber darauf kommt hier nichts an. Es ist genug zu fragen: was denn wohl Hr. Fr. von so vielen ältern, redlichen, scharfsinnigen Denkern meine, die sich um die Wissenschaft dergestalt verdient gemacht haben, dass ohne sie wir Alle weder von Kategorien noch von Ideen, weder von Idealismus noch von Realismus reden würden; — ob er sich denn herausnehme, ihnen eine Vernunft abzusprechen, die er bei seinen Schülern voraussetzt; und ob ihm nicht schwindelt bei der Dreistigkeit, von einem Wahrheitsgefühl zu reden, dessen unmittelbare Aussprüche klar und zuverlässig sein sollen, während doch jene Männer, wenn es bloss *darauf* ankäme, sich die unsägliche Mühe ihres Forschens und Zweifelns völlig hätten sparen können? Solche Dreistigkeit scheint fast Spott über Andersdenkende, denen man Hochachtung schuldig ist! Weit entfernt, eine solche *Gesinnnng* bei dem Hrn. Vf. auch nur für möglich zu halten, glauben wir ihn doch erinnern zu dürfen, welche Consequenzen an seinen *Meinungen* kleben; und wie gefährlich es ist, wenn man sich erlaubt, die Regel, die schlechterdings unverletzlich sein sollte, zu übertreten, *dass Gefühle sich nicht in Untersuchungen mischen dürfen.* So wie dies geschieht, ist die Würde der Wissenschaft beleidigt; und es verräth sich, dass der strenge Fleiss der Untersuchung irgendwo war unterbrochen worden.

Doch wir wollen den Verf. über diesen Punct weiter hören und prüfen. „Ueberhaupt ist freilich jede Berufung auf Gefühle schwärmerisch, wenn der Verstand damit die Rechtfertigung seiner Behauptungen verweigern will. Wir hingegen geben eine Rechtfertigung für jeden Ausspruch des Wahrheitsgefühls in der *Deduction* desselben.“ Also auf die Frage: *was heisst Deduction?* kommt hier Alles an. Hierüber will uns in dem System von 1804 der Anfang des zweiten Abschnitts belehren; wo die Grundlehre der Metaphysik eben die Wissenschaft der transscendentalen Deduction aller Principien *a priori* sein soll. Es heisst dort: *„jede Erkenntniss a priori kommt uns in irgend einem allgemeinen Urtheile zum Bewusstsein.“* (Ehe wir weiter gehn: schon dies ist unrichtig. Durch Urtheile erkennt man Bestimmungen eines Subjects durch seine Prädicate; dabei muss die Gültigkeit des Subjects schon vorausgesetzt werden

Niemand lernt durch den Satz: *Ich bin*, sein eignes Dasein; als ob das Ich erst eine problematische Vorstellung wäre, der nachher das Prädicat Sein erst beigelegt würde; sondern die Urtheilsform ist hier für das Erkenntniss ganz unnütz; und hilft auch nichts gegen nachmalige speculative Zweifel, welche das Subject trotz dem Selbstbewusstsein zu vernichten drohen. Dagegen bestimmt der Satz: *der Raum hat drei Dimensionen*, allerdings das Subject zu einer Erkenntniss seiner Beschaffenheit; aber auch diese Erkenntniss gilt nichts mehr, als was der Raum selbst gelten kann. Will man Erkenntnisse *a priori* nachweisen, so zeige man Subjecte, die nicht Gefahr laufen als Täuschungen verworfen zu werden, dann erst kann von weiterer Bestimmung derselben durch Prädicate die Rede sein. Eben deswegen hat man die vorgeblichen Erkenntnisse *a priori* intellectuale *Anschauungen* genannt, weil selbst der Schein der Erkenntniss verloren geht, wenn man sie ursprünglich zu Urtheilen macht.) „Die vollständige Erkenntniss durch Urtheile ist die wissenschaftliche. In der Wissenschaft ist deren Inhalt durch die nicht weiter zu zergliedernden Begriffe und unerweislichen Grundsätze derselben gegeben und bestimmt." (Die Zergliederung gehört gar nicht hierher. Es kommt nicht darauf an, ob ein Begriff einfach oder zusammengesetzt sei, wenn man seine Gültigkeit beurtheilen will; die einfachsten Gedanken können eben so gut leere oder willkürliche Vorstellungen sein, als die verwickelten.) „Alle Erkenntniss *a priori* beruht also (!) auf unmittelbar wahren, unerweislichen Grundsätzen." (Nach dem Obigen müsste sie auf Grund*begriffen* ruhen; wie aber, wenn es gar keine unmittelbare Erkenntniss *a priori* giebt?) „Nach dem logischen Satze des Grundes ist aber jeder Satz nur eine mittelbare Erkenntniss, und muss in einer unmittelbaren begründet sein. *Diese unmittelbare wird nun entweder für sich als Anschauung wahrgenommen;*" (da würde sie allen Zweifeln preisgegeben sein, welche sich jede Anschauung muss gefallen lassen, sobald die Reflexion dazu kommt, die man nicht durch Machtsprüche tödten kann,) „*oder sie kommt uns nur erst mittelbar durch den Grundsatz zum Bewusstsein;*" (das hebt gar die Voraussetzung einer *unmittelbaren* Erkenntniss direct und ohne Rettung auf!) „Wodurch sollen wir also ihn selbst sichern? Es bleibt hier nichts übrig" (gewiss nicht!) „als: *den Ursprung derjenigen Erkenntniss, die durch ihn ausgesprochen wird, subjectiv in der Vernunft nachzuweisen.*" Was ist das? Wie kennen wir denn die Vernunft? Doch wohl durch das Selbstbewusstsein. In der also erkannten Vernunft sollen wir etwas nachweisen; das Etwas wird mithin nachgewiesen *im Bewusstsein;* demnach sind wir uns, gegen die Voraussetzung, doch des Grundes unmittelbar bewusst! — Eine so verworrene Rede, wie die angeführte des Vfs., wird Niemanden lehren, was denn transscendentale Deduction sein solle. Errathen aber

lässt sie freilich, dass der Vf. sich verwirrt fühlte, da er unternahm, das *Unerweisliche*, von dem er wohl wusste, dass es vielfach bezweifelt werde, dennoch als gewiss, und zwar *unmittelbar gewiss*, nachzuweisen; worin eben die oben gerügte Dreistigkeit liegt, Andersdenkende durch Machtsprüche zurückzuschrecken; anstatt bessere speculative Hülfsmittel herbeizuschaffen, und ein kräftigeres Denken zu beginnen. Doch wir wollen sehen, ob das neue Buch besser ist wie das alte! Wir schlagen im Register den Artikel *Deduction* nach; — und finden abermals Verwirrung und Schwäche statt Klarheit und Kraft! „Die Begründung der Urtheile unmittelbar aus der Anschauung ist die *Demonstration*; die der philosophischen unmittelbaren Behauptungen die *Deduction*.“ (Beliebige Worterklärungen!) „Die Deduction ist hier die schwerste Aufgabe,“ (wir warten auf die Lösung derselben, — finden aber statt derselben allerlei Erzählung von Platon, Aristoteles, Locke, Leibnitz, Kant, — und am Ende folgende Hoffnungen und Bekenntnisse:) „Hier ist nun nach Kant noch eine gründlichere Theorie unserer erkennenden Vernunft auszubilden geblieben, durch welche die Natur jener Formen der rein vernünftigen Erkenntniss deutlicher eingesehen werden kann. Aus dieser Theorie der Vernunft *hoffe ich* die Rechtfertigung, das heisst die Deduction aller Principien *a priori* für die menschliche Erkenntniss geben zu können.“ So endet der Paragraph mit der *leeren Hoffnung*; unmittelbar darauf fängt der folgende ganz dreist an: „Jetzt wird es *klar* sein, dass wissenschaftliche Erkenntniss *nur* (!) vermittelst ihrer durchs *Gefühl der reinen Vernunft* gegebenen ersten Voraussetzungen bestehen kann.“ Da haben wir das Bekenntniss der *Gefühlsphilosophie*; nun sind auch die schönen Redensarten nicht mehr weit, mit denen sie gewohnt ist, sich zu schmücken. „Das Wissen ist die dem Menschen aufzuzwingende Ueberzeugung, hingegen die Principien der idealen Erkenntniss machen sich uns *gleichsam (!)* nur in einer Ueberzeugungsweise *mit Freiheit* geltend, welche wir als *reinen Glauben* dem Wissen *entgegensetzen*,“ (natürlich um den Zwang, *der nicht zwingt*, abzuwerfen; welches gewiss wohl gethan ist, denn wer wird sich binden lassen mit Zwirnsfäden, die man beliebig zerreissen kann?) „Um aber das ganze Verhältniss dieses Glaubens zur Erkenntniss deutlich zu machen, muss man erörtern, dass *unter den im Glauben gefassten Principien der ewigen Wahrheit gar keine Beweise geführt werden*;“ (Rec. muss hier doch wirklich einmal auf die verschrobene Sprache aufmerksam machen; und fragen, ob die Gefühls- und Glaubensphilosophie die Beweise so tief heruntersetzt, dass sie die *Beweise unter den Principien — nicht zu führen*, und Principien *im* Glauben zu fassen, im Ernste für nöthig hält? Man findet doch bisher noch Einige, die zwar auch glauben und fühlen, weil sie nicht verstehen zu denken,

aber dabei sich wenigstens einer reinen Sprache befleissigen;) „sondern die *Ahnung* der ewigen Wahrheit hier im Schönheitsgefühl durch ästhetische Urtheile die Anschauung und mithin das Wesen der Dinge den Ideen des Glaubens unterordnet." (Rec. sagt hier kurz, dass er so gebieterische Urtheile, die sich unterfangen könnten über das Wesen der Dinge abzusprechen, nimmermehr für ästhetische Urtheile anerkennen wird. Es ist das erste Kennzeichen des ächten Geschmacksurtheils, dass es gar nichts fordert und setzt, sondern bloss das Vorgefundene lobt oder tadelt.) — Auf die Gefahr hin, den Leser zu ermüden, muss Rec. gleichwohl, damit dem Hrn. Vf. weder scheinbar noch wirklich unrecht geschehe, auch die S. 112 noch aufschlagen, die ebenfalls, dem Register zu Folge, verspricht, zu lehren, was Deduction sei. Sie fängt leider wiederum an, weitläufig zu sagen, dass die Deduction kein Beweis sei, — wir wollen aber eben wissen, was sie denn sei? *„Die Deduction hat es nur damit zu thun, wie ein Begriff oder ein Urtheil subjectiv im Geiste entspringt."*. Nun wohl! Dieses *Wie* wünschen wir nun gerade zu erfahren! Aber ein paar Zeilen weiter ist wiederum die Rede von *Kant!* Vielleicht wird uns der Vf. sein Geheimniss indirect anvertrauen; indem er uns zeigt, worin Er es besser gemacht habe als Kant. „Die Kategorie versieht Kant allein mit seiner Deduction, das heisst, er zeigt, dass die Kategorien nothwendig auf die Erfahrung angewendet werden müssen, indem sie eine objective, nur denkbare Verbindung enthalten, welche eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sei. Nach dieser Ansicht ist dann keine Deduction der Ideen möglich, denn diese können in der Erfahrungserkenntniss nicht angewendet werden. Dies ist Alles richtig, scheint mir aber unvollständig. Wir dürfen, um der durchgängigen subjectiven Wendung der Speculation treu zu bleiben, der objectiven Gültigkeit der Sinnesanschauungen im voraus keinen Vorzug einräumen, sondern untersuchen alle Erkenntnissweisen gleichmässig nur als Thätigkeiten unseres Geistes. Dann erhalten wir Deductionen gleichmässig für alle Principien *a priori.*" Hier könnte man fast Hoffnung schöpfen, wirklich etwas zu lernen. Zwar spielt diese sogenannte „subjective Wendung" die ganze Metaphysik in die Psychologie hinüber; doch gleich viel! Wenn nur diese Psychologie tief genug geht, um den Zusammenhang und Ursprung der metaphysischen Begriffe aufzuklären; wer wird hier nicht gerne lernen? Aber — wie soll das möglich werden *ohne Beweise?* Die *empirische* Psychologie, mit allen ihren Nothbehelfen, Unvollständigkeiten, zufälligen Anhäufungen, Worterklärungen und schwankenden Begriffen kennen wir lange; der tiefere Zusammenhang liegt einmal nicht auf der Oberfläche der Erfahrung; und wer Beweise verschmäht, wird immer nur Meinungen anzubieten haben, für die es kein Ruhm ist, dass sie der Specu-

lation eine subjective Wendung anmuthen und anpreisen. Hr. Fr. nun *fürchtet* sogar, man habe seine Deductionen mit Beweisen verwechselt. Und warum fürchtet er das? Weil sein Philosophem widerrechtlich zu den *empirischen* sei gerechnet worden. Wirklich, das sieht aus nach einer Sprachverwirrung. Wenn man ihm Schuld gab, seine Deductionen seien nichts als Berufungen auf Empirie, Einbildungen innerer Erfahrung, so geschah ihm gerade recht; denn sie sind, nach allem, was hier angeführt worden, und was weiterhin noch vorkommen wird, wahrhaft nichts weiter als das. Gerade nun, indem man ihm dies zur Last legte, vermisste man Beweise, die er hätte geben sollen; man war also weit entfernt, ihm Beweise zuzutrauen, die er nicht gab und nicht hatte.

Um nun den Leser endlich einmal aus dem Dunkel herauszuführen, worein ein verwirrter sich oft wiederholender Vortrag uns gestürzt hat, wollen wir eine, auf das Obige bald folgende, längere Stelle hier abschreiben, aus welcher die Eigenthümlichkeit, aber auch die Dürftigkeit des ganzen Unternehmens, unmittelbar einleuchten wird. Nachdem nämlich Hr. Fr. das Deduciren zur Aufgabe der Vernunftkritik gemacht, (man soll, sagt er, aus der Natur unserer Vernunft nachweisen, warum sie gerade dieses System metaphysischer Principien in sich trage,) nachdem er nochmals erklärt hat, die philosophischen Grundsätze seien keine Axiome, und ihre Anwendungen lassen sich nicht im Beweisgange aus ihnen ableiten, sondern sie seien Kriterien für unsere Beurtheilungen im täglichen Leben, und liegen *im Gefühl* allen menschlichen Beurtheilungen zum Grunde, als leitende Maximen in einem inductorischen Gedankengange, fährt er fort: „Solche Kriterien sind z. B. die metaphysischen Grundsätze der Beharrlichkeit der Wesen und der Bewirkung, dass allem Wechsel in den Erscheinungen unveränderliche Wesen zum Grunde liegen, und alle Veränderungen nach nothwendigen Gesetzen von Ursachen abhängen. Diese unveränderlichen Wesen und diese Ursachen erkennen wir nie anschaulich, sondern wir denken sie nur zu dem Wechsel der Erscheinungen hinzu. Der erst genannte Grundsatz wird uns eine leitende Maxime für alle kategorischen Naturbeurtheilungen, deren Gültigkeit wir in den inductorischen Beurtheilungen der Erfahrung immer voraussetzen, und auf ähnliche Weise leitet der andere unsre hypothetischen Beurtheilungen. Wir nehmen in der Natur bestimmte *Veränderungen* wahr, da setzen wir metaphysisch voraus, dass diese nur die *Eigenschaften unveränderlicher Wesen* betreffen, und durch nothwendige Ursachen bestimmt seien. Welches diese Wesen und Ursachen für den bestimmten Fall der Erfahrung aber seien, das bestimmt hier das metaphysische Gesetz nicht, sondern es fordert uns nur auf, durch inductorische Ausbildung der Erfahrungen hier Wesen und Ursache aufzusuchen. Unsre Beurtheilungen haben also erst dann ihre

wissenschaftliche Vollständigkeit erlangt, wenn der Wechsel der Erscheinungen aus Gesetzen erklärt werden kann, nach denen unveränderliche Wesen wirken, wenn wir z. B. Bewegungen nach den Gesetzen erklären können, nach denen die Massen selbst auf einander wirken. — Auf ähnliche Art ist die Idee der persönlichen Würde des Menschen ein Grundsatz der praktischen Metaphysik. Wir können aus diesem Grundsatze keineswegs ableiten, wie Menschen in Gemeinschaft mit einander kommen und wie sich ihr geselliges Leben ausbilde. Sondern wenn die Erfahrung erst gezeigt hat, wie uns die Sprache zur Geistesgemeinschaft führe, und wie wir für den Gebrauch der Sachen in der Körperwelt zusammen wirken müssen, *wie wir also der Gültigkeit von Verträgen* und Gesetzen *bedürfen*, und *darum* Gesetzgebung im Staate nöthig haben, so tritt jener Grundsatz nur als Kriterium in unsre Beurtheilungen ein, und giebt ihnen sittlichen Geist. Er bestimmt den sittlichen Werth der Treue und des Gehorsams gegen die Gesetze, und entscheidet, dass nur solche Verträge und Gesetze etwas taugen, welche der Gerechtigkeit, der Ehre und der Freundschaft genug thun. Auf eine dunklere Weise legt also das Gefühl allen unsern Beurtheilungen in der Anwendung die philosophischen Grundgedanken zu Grunde."

Diese Stelle regt allerdings an zwei Orten das Gefühl auf; aber nicht zu ihrem Vortheil. Zuvörderst: wenn wir von einer metaphysischen Voraussetzung hören, dass die Veränderungen, die wir in der Natur wahrnehmen, nur die Eigenschaften unveränderlicher Wesen betreffen, so fühlt ohne Zweifel der aufmerksame Zuhörer, dass dieses *Nur* irgend eine Bedenklichkeit zur Seite schieben will, die wohl entstehn könnte, wenn die Veränderungen etwa nicht bloss die Eigenschaften, sondern das Wesen selbst beträfen, welches diese Eigenschaften hat. In der That möchte wohl etwas Seltsames, ja Verkehrtes gefühlt werden, wenn Jemand sagen wollte, das veränderte Wesen sei nach der Veränderung nicht mehr das gleiche, was es vor der Veränderung war. Die Rede klingt nun freilich viel bequemer, wenn sie dem Wesen lieber Eigenschaften beilegt, die es annehmen und ablegen kann, wie man ein Kleid aus- und anzieht! Aber man fühlt auch so noch etwas Unbequemes in dem Worte *Eigenschaft;* welches dem Sprachgebrauche gemäss Anspruch darauf macht, anzugeben, *was das Ding sei,* zum Unterschiede von andern Dingen, die durch andre Eigenschaften bestimmt sind. Giebt man nun diesem Gefühle nach, so kommt es endlich gar dahin, dass man sich aus dem vorigen Gefühle ganz heraus versetzt findet; indem die Bedenklichkeit, die gleich Anfangs zur Seite sollte geschoben werden, nun gerade erst recht erwacht. Eine Veränderung der Eigenschaften ist eben eine Veränderung dessen, was das Ding ist; das heisst, des Dinges selbst. Und hiemit fängt nun in der That ein wahres metaphy-

sisches Nachdenken an, indem es sich zeigt, dass mit der vorhin heraus gefühlten oder deducirten oder in der Vernunft durch psychische Anthropologie nachgewiesenen Kategorie der Causalität durchaus nichts anzufangen ist, vielmehr dieselbe sich in völligen Widersinn auflöst, so lange sie dabei bleibt, durch nothwendige Ursachen jenes *Nur* herbeiführen zu wollen, welches schon *Zuviel* ist, und dem Dinge keineswegs erlaubt, unveränderlich zu bleiben. Hätte Hr. Hofr. Fr. diesem Gefühle Sprache gegeben, dann würde Rec. ihm einräumen, er habe eine Metaphysik geschrieben. — Ein ganz anderes, von dem vorigen specifisch verschiedenes, Gefühl verursacht die andre Stelle, wo die *Erfahrung* zeigen soll, wie wir der *Gültigkeit* von Verträgen bedürfen; als ob diese Gültigkeit erst müsste gelernt werden, und als ob sie mit den Bedürfnissen käme und ginge; — wobei eine sehr schlimme Verwechselung der Frage, welche Verträge etwas taugen, mit der andern Frage, weswegen die Verträge, schon bloss als solche, und ganz ohne Rücksicht auf Tauglichkeit und Untauglichkeit, einen ehrfurchtgebietenden Charakter an sich tragen, im Hintergrunde liegt. Wäre hier die Rede von Naturrecht: so würde Rec. diesen Knoten hier auflösen; allein Naturrecht ist nicht Metaphysik; und wer nicht daran *glauben* will, dass *Metaphysik der Sitten* ein Unding ist, der wird es wenigstens *fühlen*, wenn er das Vorstehende genau vergleicht, und die beiden Stellen, bei denen wir angestossen sind, zusammenhält.

Alles, was hier bisher von den Erklärungen des Vfs. über seine Art zu deduciren, zusammengestellt worden, knüpfte sich an die §. 17 hiezu gegebene Veranlassung. Rec. kehrt nun dorthin zurück; und zwar in den Grundriss, ohne weiter das ältere System zu vergleichen; da der Umstand, dass die jetzt vorgetragene Lehre nicht mehr neu ist, schon zur Genüge erhellen wird. Zur Erholung mitten in der kritischen Arbeit dient es, endlich einmal im §. 19 einen wahren Satz anzutreffen, dem freilich der Beweis fehlt, (Rec. hat ihn in einem frühern Werke längst geführt,) der aber wenigstens hätte dienen können, manche Fehler zu beschränken, wenn nicht ganz zu vermeiden. Es ist der Satz: *„das ästhetische Urtheil ist kein belehrendes; — es ist ein singuläres.“* Darum nun gerade, weil es ein singuläres ist, hätte der Vf. sich bedenken sollen, sogleich den falschen, obwohl oft genug in allerlei Formen vorgetragenen, Zusatz zu machen: dass dadurch der einzelne Gegenstand unmittelbar den Ideen vom Weltzweck untergeordnet werde. Nichts weniger! Die Singularität beruht gerade darauf, dass im Geschmacksurtheil der Geist völlig unbefangen, unzerstreut, unbestochen, seinem Gegenstande hingegeben sei; welches den Hinblick auf ein grösseres Ganzes, vollends auf ein schwer zu umfassendes, fremdartiges, ja gar auf die Unendlichkeit der Welt und die Dunkelheit ihres Zwecks, — ausschliesst und un-

möglich macht. Von dem ästhetischen Urtheil weit verschieden sind die Gefühle, die es erregt, indem es in der Mitte eines grösseren Gedankenkreises wie ein Blitz hervorbricht; diese Gefühle hängen nicht von ihm allein, sondern von seinem zufälligen Verhältnisse zu diesem Gedankenkreise ab. Und noch weiter davon verschieden sind die Deutungen, die man ihm giebt, nachdem es fertig ist, und von der Reflexion wie ein Gegebenes umhergetragen wird. Wer diese drei Dinge, — das Geschmacksurtheil selbst, die mancherlei dadurch erregten Gefühle, und die daran geknüpften Deutungen, welche letztere sehr falsch sein können, — nicht aufs sorgfältigste sondert, dem werden die ästhetischen Urtheile eine höchst gefährliche Quelle von Irrthümern, wie sie es leider in der heutigen verworrenen Zeit schon vielfältig in allerlei Zweigen der Wissenschaften geworden sind; — doch das gehört nicht hierher, so nahe auch die Versuchung liegt, darüber ausführlicher zu sprechen.

Wir kommen zum vierten Capitel, von der Kunst zu philosophiren. Hier zeigt es sich nun ganz offenbar, dass hinter jenem geheimnissenvollen Ausdrucke: *transscendentale Deduction*, weiter nichts verborgen sein kann, als empirische Psychologie; das unzuverlässigste aller wissenschaftlichen Materialien. Es heisst hier geradezu: „Die philosophische Erkenntniss ist ursprüngliches Eigenthum jedes menschlichen Geistes; es kommt also hier nicht auf eigentliches Erlernen derselben, sondern nur auf Klarheit und Deutlichkeit des Bewusstseins um dieselbe an.“ (*Darin* also will Hr. Fr. mit Platon, Aristoteles, Leibnitz, Hume wetteifern!) „Daher wird unser erster Satz: das Glück in der Ausbildung der Philosophie hängt vom zergliedernden Gedankengange ab.“ (Dem Rec. fallen bei dieser Anatomie die berüchtigten Resurrectionsmänner ein; diese wissen doch, dass, noch ehe vom Zergliedern die Rede sein kann, man sich erst bemühen muss, den *Gegenstand* zu erlangen, den man seciren will.) „Die Hauptregeln sind nun: 1) Man suche die Fälle, wo die Vernunft sich Urtheile anmaasst (!) ohne sie auf Anschauungen zu gründen, zunächst aus den besondern Anwendungen in den Beurtheilungen des täglichen Lebens kennen zu lernen. Darin fasse man *nur* dasjenige sorgfältig auf, dessen man unmittelbar gewiss ist,“ (wie nun, wenn sich gar nichts fände, dessen man unmittelbar gewiss *bliebe*, nachdem man durch Reflexionen das Zweifelhafte abgeschieden hat?) „und sammle für jeden Gegenstand diese besondern, unmittelbar gewissen Behauptungen.“ (Doch wohl zum Behuf der Abstraction, um das Gemeinschaftliche heraus zu finden? Wie aber, wenn das gesammelte Mannigfaltige so fliessend und schwankend ausfällt, dass die Abstraction keine sichern Schritte thun kann?) „2) Man wird hierbei für Verständniss und Mittheilung ganz an den Geist einer lebendigen Sprache gebun-

den sein, den man sorgfältig auffassen soll"; (den Proteus!) „3) Wir haben es in der Philosophie mit *gegebenen* Begriffen zu thun, welche nach der Methode der Erörterungen für Sacherklärungen ausgebildet werden soll." (Hr. Hofr. Fries muss mit aller seiner empirischen Psychologie, doch gewisse Erfahrungen von der nothwendigen und unfehlbaren *Umwandlung* der *gegebenen* Begriffe, eben *indem* man sie erörtern und zu Sacherklärungen ausbilden will, niemals gemacht haben; sonst würde er nicht Vorschriften geben, die sich gar nicht erfüllen lassen.) „Der zweite Hauptsatz heisst: aller Speculation soll eine durchaus subjective Wendung gegeben werden." (Der Satz ist nicht deutlich, und in jedem Falle schlecht ausgedrückt.) „Der dritte Satz heisst: alle Grunduntersuchungen der Philosopie sind von psychisch-anthropologischer Natur." — Aus der Zergliederung unsrer Beurtheilung der Dinge folgt eine anthropologische Theorie der Vernunft, — und *daraus* soll sich ergeben, nicht nur, welche philosophische Erkenntnisse der Mensch habe, — sondern auch: welche er haben *müsse* und *allein haben könne!*" So quillt Nothwendigkeit, aus der Erfahrung! *Ex pumice aquam!!* Solche Regeln zum Philosophiren kann unmöglich ein Mann geben, der ernstlich mit der Skepsis und mit dem Idealismus gekämpft hat. Rec. kann hier nicht anders urtheilen, als dass der Vf. das erste gegebene Material der Metaphysik nicht recht kennt; und die Anstrengung, welche dessen Bearbeitung erfordert, nie in seinem Leben muss gefühlt haben. Die Geschichte der Philosophie würde ihn eines Bessern belehrt haben, wenn er nicht auch diese, wie man deutlich genug sieht, viel zu leicht genommen hätte. Es werden davon bald Proben vorkommen.

Der Vf. überlegt nun zunächst weiter: warum es der Vernunftkritik noch nicht gelungen sei, der Philosophie eine allgemein anerkannte, veste Gestalt zu geben; er schiebt die Schuld auf mangelnde Kunst der Selbstbeobachtung. Rec. lässt ihn dabei, und überlegt seinerseits, wie es anzufangen sei, den Vf. von seinen Irrthümern zu überführen? worauf sich nur zu deutlich die Antwort ergiebt, dass dies ganz unmöglich ist. Denn da derselbe keine Beweise will gelten lassen, sondern die wahre Erkenntniss wie einen Gemüthszustand in sich zu beobachten verlangt: so müsste man seinen ganzen Gedankenvorrath umschaffen können, um ihm diejenige innere Erfahrung zu bereiten, die nur aus dem eigentlichen metaphysischen Nachdenken hervorgeht. — Indessen würde man doch nach dem Vorhergehenden erwarten, er werde sich nun bemühen, den Leser in der schweren Kunst der Selbstbeobachtung zu unterrichten; er werde neue Mittel und Verfahrungsarten anwenden, um das so oft Misslungene jetzt zum sichern Erfolge hinauszuführen; und da vom Auffassen einer lebendigen Sprache die Mittheilung abhängig gemacht war, so seien nunmehr irgend welche feine,

seltene, bisher ungekannte oder unbenutzte Sprachbemerkungen das Nächste, worauf man stossen müsse. Wirklich folgt etwas der Art; aber Rec. sieht nicht, dass es dem Vf. zu etwas Anderem diene, als zur Polemik gegen Schelling, — und gegen Platon; seine eigne Grundlehre der Metaphysik fällt dennoch an der Stelle wo sie eintritt, gleichsam vom Himmel. Von jener Polemik eine Probe! „In Schelling's Philosophem heisst es: alles Leben hat ein Schicksal; da nun Gott ein Leben ist, so ist auch er dem Schicksal unterthan u. s. w. Nein! Freunde, lasst uns die Weisheit des mosaischen Gebotes: *du sollst dir kein Bild machen,* besser anerkennen. Wollt ihr mir verargen, dass ich diese Lehre von Anfang an eine *kindische* gescholten habe? Und der letzte Grund aller dieser schelling'schen Irrthümer liegt einzig (!) darin, *dass seiner Sprache die kategorische Bezeichnung der Urtheile fehlt.*" Wie hängt doch diese Rede zusammen? — Das Schelten brauchte wenigstens nicht wiederholt zu werden; es wird auch keinen Eindruck machen; denn Jedermann sieht ein, dass Hr. Hofr. Fr. sich um kindische Dinge nicht bekümmern würde, er hat aber der schelling'schen Schule, durch sein Disputiren gegen sie, von jeher mehr Ehre erwiesen, als sie werth ist. Was die kategorische Bezeichnung der Urtheile anlangt: so lehrt Hr. Fr. darüber etwas ganz Falsches. Für blosse Begriffsvergleichungen sei die Verneinung ein blosses Unterscheidungszeichen? Wie? der Satz: der Cirkel ist kein Viereck, *unterscheidet* bloss? Er sagt vielmehr sehr deutlich, das Merkmal des Viereckigen lasse sich mit dem Begriff des Cirkels, (welcher rund ist,) nicht vereinigen. Aber Hr. Hofr. Fries hat eine bekannte Vorliebe für die kategorischen Urtheile, und besonders, wenn das Subject durch Bezeichnung der Quantität auf Einzelwesen, die in seiner Sphäre stehn, hinweist; dann, meint er, wären sie der Erkenntniss näher verwandt. Wie also? Das Urtheil: *Elfen sind tückisch,* ist es ein Erkenntnissurtheil oder nicht? Vielleicht ist das Subject nicht deutlich genug bezeichnet. Wir wollen also lieber sagen: *Einige Elfen sind geflügelt, andre Elfen sind ungeflügelt.* Jetzt fehlt es doch gewiss nicht an der Bezeichnung. Nur Schade, die Elfen sind nicht *gegeben!* — Wann wird man doch aufhören, in logischen Formen Erkenntniss zu suchen? Wird etwa Hr. Hofr. Fr. die Frage: ob es Elfen, ob es Logarithmen, negative Grössen, ob es Atomen gebe, durch die Logik entscheiden lassen? Wenn nicht: so mag er sich überzeugt halten, dass alle, noch so wohl bezeichnete, der Sprachform nach vollkommen kategorische Urtheile, dennoch ihrem wahren Sinne nach hypothetisch sind; und dass nimmermehr ein Urtheil seine hypothetische Natur eher ablegt, als bis es aus dem Kreise der Logik heraustritt, um anderwärts die ihm gebührende Bürgschaft für die Gültigkeit seines Subjects zu empfangen. Den Verdacht, den Aristoteles, (auf dessen Schrift περὶ ἑρμηνείας

sich der Vf. beruft, ohne eine bestimmte Stelle zu citiren,) vergeblich aufgeschlagen zu haben, will Rec. lieber auf sich nehmen; obgleich er die Schrift hinten und vorn durchblättert hat, um die Stelle zu finden, worauf Hr. Fr. zielen möge. Die paar Zeilen gleich im ersten Capitel: *ἔστι δ' ὥσπερ ἐν τῇ ψυχῇ ὁτὲ μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, ὁτὲ δὲ ἤδη, ᾧ ἀνάγκη τούτων ὑπάρχειν θάτερον· οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ*, wird er doch nicht eine „Widerlegung der platonischen Denkweise" nennen; und eben so wenig glauben, gleich weiter sei in den Worten *τὸ ἄνθρωπος, ἢ τὸ λευκὸν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι·* die Rede von unbezeichneten Urtheilen; denn es wird dort von gar keinen Urtheilen, sondern von unverbundenen Begriffen gesprochen. Dass aber Aristoteles Wahrheit und Falschheit überhaupt in den Urtheilen sucht, kann nicht befremden; denn er hat die *σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις* im Sinne; gegen welche man sich nicht in Hinsicht auf die Gültigkeit der Subjecte, worüber geurtheilt worden, sondern in Hinsicht der Verdrehungen, die sie aus schon zugestandenen Sätzen machten, zu schützen hatte. Daher ist Aristoteles bemüht um logisch richtige Entgegensetzung. Sollte aber wohl Hr. Fr. die Stelle gegen Ende des siebenten Capitels (und andre ähnliche) missverstanden haben? Dort heisst es freilich: *ὅσαι δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μὲν, μὴ καθόλου δὲ· οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς, ἡ δὲ ψευδής· ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι ἐστὶν ἄνθρωπος λευκὸς, καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς, καὶ ἔστιν ἄνθρωπος καλὸς, καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος καλός· εἰ γὰρ αἰσχρὸς, καὶ οὐ καλός.* Hier zeigen doch wohl Anfang und Ende der Rede deutlich genug, dass nicht unbezeichnete, sondern particuläre Sätze gemeint sind. Das ungewöhnliche des Ausdrucks fällt übrigens dem Aristoteles selbst auf. Daher fährt er fort: *δόξειε δ' ἂν ἐξαίφνης ἄτοπον εἶναι· διὰ τὸ φαίνεσθαι σημαίνειν τὸ, οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς, ἅμα καὶ τὸ, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει, οὔθ' ἅμα, ἐξ ἀνάγκης.* Endlich wollen wir nicht vergessen, dass wirklich Wahrheit oder Falschheit in den Urtheilen liegt, in sofern dem Subjecte das Prädicat zukommt oder nicht. Der Satz: *alle Atomen sind absolut hart,* ist vollkommen wahr, obgleich es keine Atomen giebt. Diese Wahrheit ist nämlich keine Erkenntniss; dergleichen in einem Urtheile, sofern es bloss als solches betrachtet wird, überhaupt nimmermehr liegen kann. Alles dies mag hier sehr fremdartig scheinen; allein unser Vf. selbst führt es herbei, durch seine grosse Meinung von der Kraft der Logik zum Behuf der Metaphysik, und dadurch, dass er sich an den Aristoteles anlehnt, den er nach des Rec. Meinung wohl besser hätte benutzen können. Davon gleich weiterhin.

Es ist nämlich nun endlich Zeit, die lange Einleitung, die ein Drittheil des Buchs ausmacht, und doch nichts gehörig vorbereitet, zu verlassen, und in die Abhandlung selbst einzutreten. Was hat nun Hr. Hofr. Fr. durch Selbstbeobachtung, durch Be-

nutzung der Sprache, durch Zergliederung gefunden? Das, was er in der Jugend gelernt, und woran er sich gewöhnt hatte. Wie dem Priester und der Dame, die zusammen in den Mond schauen, — sie erblickt dort ein lustwandelndes zärtliches Paar; er ruft entrüstet:

Ei! Ei! Madam, warum nicht gar?
Zwei Kirchenthürme seh' ich klar! —

so geht es denen, die sich durch unmittelbares Bewusstsein zu höheren Einsichten erheben wollen. Hr. Fr. sieht *Kategorien*; und zwar *kantische*. Darin ist er so vertieft, dass er S. 164 sogar in Fichte's erster Aufstellung der Wissenschaftslehre nichts weiter wahrnimmt, als *„einen Versuch, die kantische Tafel der Kategorien abzuleiten!“* Die Wahrheit ist, dass Fichte, (den Rec. zur Zeit der Herausgabe der Wissenschaftslehre täglich sah und sprach,) sich um die Kategorien beinahe nicht kümmerte; denn Er sah in sich: *das gegen seine Schranke strebende Ich, welches im Begriff steht, sich absolut selbstständig zu machen im Wissen, Wollen und Handeln;* in diesem *nisus* erscheint sich das Ich unendlich aufgehalten, und die unendliche Zeit mit der unendlichen Aufgabe erfüllend. Andre sehen bekanntlich in sich noch glänzendere Erscheinungen; wieder Andre sehen nur die gewöhnlichen Seelenthätigkeiten. Wer sieht nun recht, und wer kann dem Andern seine Augen geben? — Aber am schlimmsten wird die Sache dadurch, dass Hr. Fr. sich auch das Versehen Kant's aneignet, der die allgemeinsten *Prädicate*, d. h. Kategorien finden wollte in den Formen der *Verbindung zwischen* Subject und Prädicat, d. h. in den Urtheilsformen. Ein Versehen, ganz ähnlich dem, in dem sogenannten kategorischen Imperative die Form der allgemeinen Gesetzmässigkeit selbst zum Inhalte des Gesetzes zu machen. Dergleichen Fehler sollten doch nicht unaufhörlich wiederholt werden; es sind die offenbarsten Missgriffe; Geniefehler, die man übersehen und vergessen muss. Hr. Fr. hingegen schmückt den Missgriff aus; und zwar, welches wohl zu merken, nicht durch eine Beobachtung, sondern durch einen disjunctiven Schluss! Nach ihm *erkennen* wir *denkend nur im Urtheil.* (Es ist so eben gezeigt, dass im Urtheil *als solchem* niemals Erkenntniss liegt.) *Aber die Materie in Subject und Prädicat ist jederzeit aus der Anschauung entlehnt,* (dass Anschauungen auf Begriffe führen, die sich mitten im Denken einer nothwendigen Umwandlung hingeben, dass auf diese Weise auch die Begriffe von Substanz und Ursache entspringen, weiss Hr. Hofr. Fr. nicht; diese Möglichkeit ist für ihn nicht einmal ein problematischer Gedanke;) *oder sie ist eine Wiederholung dessen, was zuvor schon in andern Urtheilen erkannt wurde;* (die eben gerügte Unwissenheit hat nämlich die Folge, dass die wichtigsten Operationen sowohl des absichtlosen als des methodischen Denkens völlig verkannt, und das Denken für eine blosse Wiederholung gehalten wird.) *Das Einzige*

also, was für unser Bewusstsein ausser der Anschauung ursprünglich neu zu unserer Erkenntniss hinzu kommt, ist die logische Form des Urtheils, (die sich denn wohl durch einen magischen Zauber in eine *Materie* des Urtheils verwandeln muss. Man höre nur, *wie!*) Es können metaphysische Begriffe als bestimmend die Materie des Urtheils vorkommen, allein deren Deutlichkeit muss, da sie nicht aus der Anschauung genommen sein sollen, sich ursprünglich immer durch die blosse Form des Urtheils ergeben haben. (Muss sich ergeben haben! Offenbare Gewalt, welche den Begriffen gedrohet wird.) So werden z. B. Begriffe, wie Wesen und Eigenschaft, Ursache und Wirkung, und noch mehr ihre untergeordneten, wie Masse, Anziehungskraft u. s. w., oft in der Materie der Urtheile vorkommen, sehen wir aber darauf zurück, was hier die Grundbegriffe, wie Wesen und Ursache, bedeuten, so lässt sich dies nur durch Beziehung auf gewisse Urtheilsformen deutlich machen. (Durch Beziehung? Das ist Unterschleif. *Die Urtheilsform selbst* sollte sich ja in die Materie verwandeln. Statt dessen kommt nun folgende Deutelei zum Vorschein:) „Eigenschaften z. B. denken wir in Prädicaten kategorischer Urtheile; aber Wesen ist ein Gegenstand, wiefern er *nur* im Subject und nicht im Prädicate eines kategorischen Urtheils vorgestellt werden *kann*. Ursache ist ein Gegenstand, wiefern er im hypothetischen Urtheile vorgestellt wird, und *nur* in dessen Vordersatze, nicht aber im Nachsatze gedacht werden *kann!*" — An dieser Deduction fehlen vier Puncte. Erstlich: zu zeigen, wie die kategorische Urtheilsform, welcher Subject und Prädicat ganz gleichmässig angehören, sich selbst so aus ihrem Gleichgewichte heraus versetzen möge, dass sie den Begriff von einem Etwas erzeuge, welches *nicht* Prädicat, sondern *nur* Subject sein *könne*. Zweitens: zu zeigen, wie die hypothetische Urtheilsform, welcher Vordersatz und Nachsatz gleichmässig angehören, dergestalt aus dem Gleichgewichte komme, dass sie den Begriff von einem Etwas erzeuge, welches nur im Vordersatze und nicht im Nachsatze stehn könne. Drittens: zu zeigen, wie der völlig leere Begriff dessen, was nur Subject sein könne, wenn er wirklich aus der Urtheilsform entstünde, alsdann irgend ein Gegebenes, falls dieses nicht schon *aus sich selbst* den nämlichen Begriff erzeugt hätte, finden, treffen, sich aneignen möge, — und zwar nicht in Folge leerer Willkür, sondern mit Nothwendigkeit, weil sonst keine Erkenntniss, sondern ein beliebiges Denken ohne Werth und Gewicht daraus entstehen würde. Viertens: zu zeigen, wie der leere Begriff dessen, was nur im Vordersatze eines Urtheils gedacht werden könne, wenn er sich aus der Urtheilsform ergeben hätte, dann durch irgend eine rechtmässige Verbindung mit einem bestimmten Gegebenen sich dergestalt realisiren möge, dass man die Ueberzeugung erhalte, dieses Gegebene sei eine Ursache, — wofern nicht *das Gegebene selbst* (wie es

wirklich der Fall ist) sich als Ursache zu erkennen gegeben hätte. —

Man frage sich nun, ob die obige Deduction, fehlerhaft wie sie ist, eine *Beobachtung* heissen dürfe? Ob der falsche *Schluss*, wobei die nothwendige Umwandlung der aus der Anschauung entstehenden Begriffe, — die wenigstens als möglich zugelassen werden musste, wenn überall daran gedacht wurde, — aus der Disjunction weggelassen war, eine *Zergliederung* heissen könne? Ob das Ausbessern der mangelhaft gefundenen kantischen Deduction durch einen darauf genäheten Flicken irgend eine Aehnlichkeit habe mit dem versprochenen und vorgeschriebenen Verfahren? Wäre es mit dem Beobachten und Zergliedern Ernst gewesen; wäre nicht die Geläufigkeit des Erschleichens, um alte Vorurtheile zu bevestigen, aller Beobachtung vorgesprungen; so würde der Vf. nicht so geringschätzig von des Aristoteles Kategorien geredet haben, die wenigstens minder verkünstelt sind, als die kantischen, und der reinen ächten Beobachtung weit näher liegen wie diese. Merkwürdig hätte es für den Vf., der den Aristoteles so hoch stellt, allerdings sein sollen, dass derselbe dort, wo er die Kategorien aufzählen will, die Urtheilsform ganz ausdrücklich bei Seite setzt; er beginnt nämlich: *τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει, ἢ ποσὸν*; u. s. w. Es würde auch gar nicht geschadet haben, die *οὐσία* an ihren rechten Platz ganz vorn zu stellen, da alle andern Kategorien sie voraussetzen; und wenn man dieselben besser zusammenstellen wollte, so liess sich dazu wiederum ein Wink benutzen, den Aristoteles anderwärts giebt, wo er die *ὕλη*, *μορφὴ* und *στέρησις* in eine Reihe bringt. Es ist nämlich klar, dass die *οὐσία* gleich Anfangs in dem doppelten Gegensatze erscheint gegen ihre Bestimmungen, und gegen dasjenige, was eine Negation in sich schliesst; unter diese beiden Rubriken lassen sich die andern Begriffe ziemlich leicht ordnen. Ob aber eine *geschlossene* Kategorientafel erwünscht sei, ist eine grosse Frage; wenn man strenge Wahrheit mehr liebt, als symmetrische Spiele, so wird man leicht einsehn, dass es besser ist, die untergeordneten Begriffe wegzulassen, als z. B. die Limitation, welche ein Grössenbegriff ist, fälschlich unter die Qualität, und die Wechselwirkung, welche nur eine nähere Bestimmung der Causalität ist, neben diese zu stellen, als ob sie ihr coordinirt wäre u. s. w.

Gesetzt aber endlich, die Kategorientafel sei vorhanden, gleichviel wie: was soll nun die Metaphysik damit gewinnen? Die Grenzen dieser Blätter erlauben nicht, den Hrn. Vf. so ausführlich, wie bisher, weiter zu begleiten; es findet sich aber im §. 65 eine Stelle, die wir für hinlänglich halten, um durch Anführung derselben unsern Bericht zu erstatten über das, was in dem vorliegenden Buche den Gewinn der Kategorienlehre ausmacht: „Die ganze metaphysische Verhältnisslehre zeigt

uns, wie die Kategorie des Wesens der eigentliche Grundbegriff der ganzen Metaphysik ist, indem wir das Dasein keiner Beschaffenheiten denken können, ohne sie auf die Zustände von Wesen, in denen sie sind, zu beziehen.“ (Sehr wahr! Eben darum war der alte Name Ontologie eine richtige Bezeichnung des Anfangspunctes, wenn gleich nicht der *ganzen* allgemeinen Metaphysik; und aus dem nämlichen Grunde gehört die *οὐσία* an die Spitze der Kategorien.) „Die Kategorie der Ursache fordert hingegen für die Anwendung, dass erst Veränderung als Wirkung gegeben werde,“ (hätte heissen sollen: dass erst Veränderung gegeben, und dann eingesehen werde, sie müsse als Wirkung gedacht werden,) *„wie aber Veränderung möglich sei, lässt sich gar nicht ausdenken, sondern nur aus der Erfahrung lernen.“* (Hier beginnt der Irrthum! Es scheint indessen doch, dass der Hr. Vf. etwas von derjenigen Verwunderung hier gefühlt habe, von welcher Aristoteles sagt: *διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν* , er fährt nämlich fort:) „Wie es möglich sei, dass das Dasein eines Zustandes auf eine Zeit folge, in der es noch nicht war, das können wir nur durch den Regelbegriff der Bewirkung denken, *mit welchem wir aber nur eine Voraussetzung von blinder Nothwendigkeit machen, die aus nichts anderm mehr begriffen werden kann.“* Also hier ist für Hrn. Hofr. Fr. die Welt des Denkens und Forschens wie durch eine eherne Mauer begrenzt! Er *fühlt* sich hier eingeschlossen, er könnte auch, wenn er das, was Andre neben ihm unternommen haben, zu beachten würdigte, wohl wissen, dass nicht Jedermann hier still steht, sondern dass es Untersuchungen giebt, welche weiter gehen. Er aber will nicht weiter! Ihm genügt die *blinde* Nothwendigkeit, denn die Kategorientafel enthält auch nach seiner jetzigen Bearbeitung noch immer nichts, was die Augen öffnen könnte! Und dies war es, was wir zu berichten hatten. Sollen wir wirklich dies blinde Buch für eine Metaphysik gelten lassen? Wo schon Verwunderung ist, da ist auch Antrieb und Stoff zum weitern Denken; und erst derjenige wird eine Metaphysik lehren, welcher die Linie, deren Richtung durch diese Verwunderung gegeben ist, wirklich zieht und darstellt.

Wie sehr sich Hr. Fr. in seiner Unwissenheit gefällt, und wie auffallend er dadurch gleichwohl seinen Gegnern sich preisgiebt, dies war dem Rec. längst an einer Stelle im zweiten Bande der neuen Kritik der Vernunft aufgefallen, die hier angeführt werden mag, denn es ist einerlei, ob man das ältere oder das neueste Buch citirt. Es ist dort im §. 148 die Rede von der Idee der Gottheit, welche nach Hrn. Fr. als der heilige Grund der höchsten Ordnung der Dinge, nach der Kategorie der Ursache, nicht aber nach der Kategorie der Substanz soll gedacht werden. „Bei keiner Idee (sagt er) kommt uns

die grosse Exception des Kriticismus so sehr zu Statten, wie bei dieser höchsten Idee der Vernunft, dass wir nämlich hier an den Schranken unseres Gesichtskreises auf unsre *positive Unwissenheit* (!) compromittiren. Wir können uns die Gottheit nur als Grund denken, wodurch das Ungleichartige vereinigt wird (?), nicht als Substanz für eine Gleichsetzung von Allem in Einem. Jeder Versuch zur Anwendung kann uns die Widersprüche einer substantiellen Vereinigung alles Seins im Sein der Gottheit deutlich machen. Wenn wir die Gottheit *nur* als den Grund der ewigen Ordnung der Dinge denken, so beschränken wir uns wie billig, da wir positiv nur die Erscheinung zu erkennen vermögen, auf unsere *Unwissenheit in Rücksicht des wahren Verhältnisses vom ewigen Sein gegen einander*, und des vollendeten Verhältnisses, worin unsre Ansicht der Dinge zu ihrem wahren Sein steht; wir erkennen die Rechte eines blossen *ahnenden Gefühls* aus der Beurtheilung des Schönen, um das Verhältniss des Endlichen zum Ewigen zu fassen." (Was ahnen wir denn beim Hässlichen?) „Wollen wir hingegen positiv alles Sein in der einigen Substanz der Gottheit vereinigen, dann bleibt die Nebenordnung des Endlichen und Ewigen ganz undenkbar. Da hier alles Sein nur das eine und höchste ist, so ist nichts, *dem* nur *erscheinen* könnte; es ist nur ein An-Sich, aber kein wechselndes Bild der Erscheinung möglich. Nur von einem unheiligen Willen lässt es sich denken, dass er sich selbst zur Erscheinung werde, indem das Heilige gar nicht in die Natur eintreten kann." Rec. ist über die Verwerflichkeit und Unwahrheit des Pantheismus mit Hrn. Hofr. Fr. vollkommen einverstanden; eben deswegen ist es ihm widrig zu sehen, wie derselbe den Gegnern einen leichten Sieg bereitet. Zuvörderst wird Jedermann fragen, ob denn die Kategorie der Ursache jener der Substanz entgegenstehe, wie das Nicht-Wissen dem Wissen? Ob man die vorhin gerühmte Exception nicht auch eben so gut bei der letztern anbringen könne? Warum muss man denn gerade mit Schelling eine Geschichte von der Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten erzählen? Kann man nicht auch sagen: wir wissen nicht, *wie* alle Dinge in Gott seien; es genügt uns zu wissen, *dass* sie es sind? Wenn Einer so spräche: so würde Hr. Fr. ohne Zweifel erwiedern, diese Unwissenheit sei nur vorgeschützt, und helfe zu Nichts, denn es sei auch ohne nähere Angabe des *Wie* doch noch immer gleich unerträglich, die Welt mit ihrem Schein und ihren Mängeln in das heilige Wesen hinein zu versetzen.

Gerade nun so werden mit ihm die Gegner verfahren. Sie werden ihm die Frage vorlegen, ob denn sein Nicht-Wissen so weit gehe, dass er über den Satz des Spinoza: *una substantia non potest produci ab alia substantia*, keine bestimmte Entscheidung wage? Da er positiv die Kategorie der Ursache an-

wende, und da er ohne Zweifel Gott als Substanz denke: so könne er sich nicht entziehen, dem *Des-Cartes* beizustimmen, welcher im ersten Theile der *principiorum philos.* (§. 51) sagt: *per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus.* Nun sei aber dies die bekannte schlüpfrige Stelle, wo aus der Lehre des *Des-Cartes* der Spinozismus hervortritt. Nämlich *Des-Cartes* selbst fährt an jener Stelle unmittelbar also fort: *atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et rebus univoce, hoc est, nulla eius nominis significatio potest distincte intelligi, quae ipsi et creaturis sit communis.* Mit andern Worten: die Dinge sind keine wahren Substanzen; ihr Sein liegt in Gott, und kommt gar nicht aus ihm hervor; sondert sich nicht von ihm ab. Also bleibt Alles in Gott; er ist, wie nach Spinoza, die *causa immanens, non vero transiens.* — Es hat also nichts geholfen, zwei Kategorien steif und starr einander gegenüber zu stellen; die eine geht über in die andre; wer mit der Ursache anfängt, der muss mit der Substanz endigen. In unserer Zeit ist der Spinozismus so allgemein bekannt geworden, er ist sogar der Kirche so künstlich geniessbar gemacht, dass eine Gedankenfolge, wie die eben erwähnte, beinahe allen denkenden Köpfen geläufig ist. Wenn man sich ihr entgegen stellen will, so muss man es auf eine nachdrücklichere Weise thun, als durch ein Vorschützen von Unwissenheit, welches an jenes ἡσυχάζειν des Chrysippus erinnert, wodurch bei der Frage, ob Drei schon Viel, oder nur Wenig sei, die Scheidewand zwischen Wenig und Viel sollte erkünstelt werden. *Quid ad illum,* sagt hier Cicero, *qui te captare vult, utrum tacentem irretiat te, an loquentem?*

Wir vermeiden es absichtlich, dem Hrn. Vf. weiter ins Einzelne zu folgen. Auf den zweiten Abschnitt, die Metaphysik der Natur, wird Rec. vielleicht bei einer andern Gelegenheit zurückkommen. Das dritte Capitel, psychologischen Inhalts, könnte Rec. am meisten in Versuchung setzen, dagegen zu opponiren; allein es ist ihm noch nicht recht klar geworden, ob die dort in Schutz genommenen Grundvermögen des Geistes zu den Dingen gehören, welche Hr. Hofr. Fr. *weiss, ohne daran zu glauben,* oder zu denen, woran er *glaubt, ohne davon zu wissen.* Soviel ist offenbar, dass dem dritten Abschnitt die Weltansicht im Glauben vorbehalten ist; die glaubende Vernunft muss aber doch wohl zu den Dingen gehören, woran *geglaubt wird;* während andererseits die zeitliche Existenz des Ich, wiewohl ihre innere Erscheinung innig verflochten ist mit der Selbstanschauung der Vernunft, unmöglich einen andern Platz bekommen kann, als den im Gebiete des Wissens, woran bekanntlich *nicht geglaubt wird.* Wie nun dem auch sei: Rec.

empfindet wenigstens für jetzt keine Neigung, seine eigne, erst kürzlich in gehöriger Ausführlichkeit vorgetragene psychologische Lehre polemisch wider Hrn. Fr. zu richten, sondern wünscht demselben Zeit zu lassen, diese erst im Zusammenhange kennen zu lernen. Was nun vollends die am Ende vorgetragenen ethischen und religiösen Grundsätze anlangt, die laut dem Obigen, mit allen Schwierigkeiten der Metaphysik verwickelt sein sollen: so ist dabei gar nichts anderes zu thun, als sie völlig zu ignoriren, so lange man nicht entweder über die metaphysischen und psychologischen Voraussetzungen sich wird verständigt haben, oder bis es dem Hrn. Vf. gefallen wird anzuerkennen, dass Sittlichkeit und Religion Gegenstände des allgemeinsten, menschlichen Bedürfnisses sind, die man in eine für sie so missliche Stellung, wie dort am Ende der Metaphysik, gar nicht bringen darf. Gegenwärtig schon darüber zu disputiren, könnte gar zu leicht auf empfindliche, gegenseitige Kränkung hinauslaufen. Man erträgt es wohl, — oder sollte es wenigstens ertragen, — über theoretische Gegenstände einander die zuwiderlaufenden Meinungen mit natürlicher Lebhaftigkeit entgegen zu stellen; allein in dem Tadel der sittlichen Grundsätze scheint etwas zu liegen, das dem Charakter Vorwürfe machen will; und dasselbe gilt von religiösen Ueberzeugungen. Daher scheint es eine nothwendige Regel des philosophischen Streites zu sein, sich so lange als möglich am Theoretischen zu halten, um nicht Erbitterung zu veranlassen; obgleich freilich das Interesse des Publicums am leichtesten gewonnen wird, wenn der Strom der Rede und Gegenrede sich über die höhern Gegenstände ergiesst. Eine andre nothwendige Rücksicht im Streite, die aber ebenfalls das Interesse der Zuhörer schwächt, liegt darin, dass nicht eher allgemeine Urtheile gefällt werden, bis man die einzelnen Behauptungen des Gegners bestimmt hervorgehoben hat. Wie sehr nun auch die zahlreichen Freunde des Hrn. Vfs. mit der gegenwärtigen Recension unzufrieden sein mögen: so werden sie wenigstens anerkennen müssen, dass mit den eignen Worten des Hrn. Vfs. ist berichtet, und die viel leichtere Manier, sich hoch über den Gegner zu stellen, um nur die äussern Umrisse seiner Lehre zu kritisiren, beinahe gänzlich ist verschmäht worden. Indessen ist es jetzt, nachdem des Einzelnen genug pünctlich hervorgehoben und beleuchtet worden, allerdings noch nöthig, eine ganz kurze allgemeine Bemerkung beizufügen, damit nicht unter den Einzelheiten die Hauptsache scheine verschüttet zu sein. Und hier würden wir zuerst, wenn dies nicht überflüssig wäre, die ausgezeichnete Gelehrsamkeit des Hrn. Vfs. rühmend anerkennen, desgleichen die logische Klarheit, den umfassenden, alle Theile der Philosophie und der damit verwandten Wissenschaften beherrschenden Blick; die unverdrossene Thätigkeit, und selbst den Erfolg, womit derselbe sich es angele-

gen sein lässt, das philosophische Studium theils überhaupt im Gange zu erhalten, theils insbesondre gegen den Verfall zu sichern, welchen unlogische Köpfe mit falscher Genialität und grosser Anmaassung ihm zu bereiten im Begriff waren. Wie sehr wir aber auch im allgemeinen von aufrichtiger Achtung für den Vf. durchdrungen sind: so kann doch, wenn die vorstehenden Bemerkungen einiges Gewicht haben, das Urtheil über das vorliegende Buch nicht anders als ungünstig ausfallen. Es ist weder ein Werk der wahren Beobachtung, noch der wahren Speculation. Es fehlt darin ganz nnd gar die Bewegung des metaphysischen Denkens. Vorurtheile stehn an der Stelle eigentlicher Thatsachen, die den Antrieb zur Nachforschung enthalten; und eben die nämlichen Vorurtheile fesseln das Denken, so dass es nicht von der Stelle kommen kann. Darum mussten nothwendig die Resultate für den Vf. selbst so ungenügend ausfallen, dass er die doppelte Nothhülfe des Glaubens und Ahnens längst vorher eintreten liess, ehe die speculativen Bedürfnisse auch nur wahrhaft zur Sprache gekommen waren. Die schelling'sche Schule wird das Buch todt nennen; sie wird mit erneuertem Stolze ihre eigne Lebendigkeit rühmen, und sie wird nicht ganz Unrecht haben. Fries hat von der fichteschen Lehre stets nur die Kehrseite gesehen; er hat nie die Bewegung begriffen, welche eigentlich von Kant begonnen, sich durch jenen nothwendig weiter fortsetzte. Freilich sind hiebei Fichte und Schelling nicht ausser Schuld. Beide wiederholten den alten Fehler, der so bekannt ist unter dem Namen: Verwechslung des Denkens und Erkennens. Beide fühlten eine nothwendige Bewegung in ihren Gedanken; anstatt aber dieser Bewegung eine regelmässige Entwickelung zu verschaffen, träumten Beide von einem Leben, welches nicht in *ihnen, als Denkern*, sondern in dem *Gegenstande* ihres Denkens sollte zu finden sein. Darum beschrieb Fichte sein absolutes Ich als: *lauter Leben*; darum liess Schelling sogar in der Gottheit eine Art von Gährungsprocess entstehen, als ob das Urwesen eine Unruhe, ein natürliches Bedürfniss in sich trüge, sich ohne Zweck in alle Formen der weltlichen Dinge zu kleiden. Solche Lehren waren eben so wenig speculativ als religiös. Dieses fühlte Fries; anstatt aber den speculativen Gedanken ihre nothwendige Bewegung, dem Realen seine natürliche Ruhe zu lassen; verkannte er die Natur des begangenen Fehlers. Er behandelte nun den Kantianismus wie einen steifen und starren Dogmatismus; suchte sein Heil in Kategorien und logischen Formen; wollte diese erst rechtfertigen durch empirische Psychologie, dann verbessern durch Ideen und durch den Glauben; und verlor sich solchergestalt zu Hülfsmitteln, die der gemeine Verstand oft besser handhabt oder wenigstens eben so gut in seiner Gewalt hat, als der schulmässig gebildete Denker, so dass man am Ende durchaus

nicht begreift, warum, wenn die Sache so kurz abgethan wäre, die wahre Philosophie nicht längst das allgemeine, unbestrittene, gleichförmig anerkannte Eigenthum aller gesunden Köpfe wäre, ja von jeher gewesen wäre. Die ganze Geschichte der Philosophie müsste auf diese Weise erscheinen als *viel Lärm um Nichts!* So verhält sich aber die Sache ganz und gar nicht. Diejenige Bewegung der Gedanken, welche wir seit Thales und Anaximander bald rasch, bald langsam, doch immer in einiger Regung fortdauern sehen, und welche unter uns seit Kant neue Richtungen annahm, ist noch nicht an ihr Ziel gelangt; sie hat sich noch nicht in ihren Producten erschöpft. Wir müssen in den vorhandenen Systemen, durch Vergleichung und Beiseitsetzung zufälliger Abweichungen, ihre wahre ursprüngliche Richtung zu erkennen suchen; wer alsdann in dieser wahren Richtung vorwärts geht, der fördert die Philosophie; wer aber die nothwendige Bewegung aufhält, der verzögert bloss das, was doch irgend einmal geschehen muss, sei es mit, sei es wider sein Wollen und sein Reden. Dabei ist viel daran gelegen, dass diese Bewegung ihren natürlichen Kreis nicht überschreite; sie wird sonst stürmisch und bedenklich. Ursprünglich liegt sie in den Erkenntnissbegriffen; hingegen der Logik und Ethik theilt sie sich leicht mit, weil bei den wichtigsten Angelegenheiten unseres Nachdenkens alle drei Theile der Philosophie einander begegnen. Diese Mittheilung lässt sich verhüten, wenn man Logik und Ethik im voraus in Sicherheit bringt, ehe man die Metaphysik anfängt. Wenn man aber heut zu Tage sieht, wie die eine Schule von der Metaphysik aus die Ethik beherrschen will, und wie die andre sogar noch die Logik in den gefährlichen Wirbel hineinzieht: dann weiss man wahrlich nicht, welche von diesen Schulen an der Wahrheit näher, welche entfernter vorüberfahre!

Die mathematische Naturphilosophie, nach philosophischer Methode bearbeitet. Ein Versuch von *Jacob Friedrich Fries*, Hofrath u. s. w. Heidelberg, 1822.

Der Name *Naturphilosophie* klang einst der grossen Mehrzahl derer, die sich um Philosophie bekümmern, sehr süss. Wie ist es zugegangen, dass jetzt so Wenige davon hören mögen? Hat die Natur, oder hat die Philosophie ihren Reiz verloren? — Soviel wissen wir: man wollte der Physik die pantheistische Hypothese aufzwingen. Diese Hypothese hat aber gar nicht hier, sondern anderswo ihren Ursprung; worüber Spinoza und sein Vorgänger *Des-Cartes* Auskunft geben können. Die Physik nun ist taub gegen Alles, was nicht aus ihr selbst kommt.

Umsonst will man sie reden lehren vom Absoluten, dem Unendlichen, und den Ideen; sie redet fort von Stoffen, Kräften, Verwandtschaften, ja selbst von Atomen; wohl wissend freilich, dass sie durch diese Ausdrücke nur Fragepuncte ankündigt, dunkle Stellen bezeichnet, wo etwas in der Tiefe verborgen liegen mag. Hat Jemand Lust und Muth, sich an eben diesen Stellen, die von der Physik schon bemerklich gemacht wurden, in die Tiefe hinabzulassen, so wird er Untersuchungen beginnen, die mit ihr zusammenhängen; stets aber wird sie sich vor denen zu hüten wissen, die das Buch der Natur wie eine Allegorie zu deuten unternehmen.

So weit sind wir einstimmig mit Herrn Hofr. Fries, der, indem er sich den Ausdruck *Naturphilosophie* aneignet, und das Prädicat *mathematisch* davor setzt, sichtbar genug darauf ausgeht, zu zeigen, es gebe zwar eine Naturphilosophie, aber keine solche, die mit fremdartiger Weisheit die Natur entzaubern — wo nicht lieber gar bezaubern — könne; sondern nur eine solche, die nach *Newton's* Weise sich an die längst bekannten mathematischen Principien aufs engste anschliesse. Wir wünschen hinzufügen zu dürfen: eine solche, die auf demselben Wege des Nachdenkens fortschreite, welcher seiner Richtung nach durch die Naturprobleme bestimmt ist. Alsdann könnten wir weiter so fortfahren: *dieses Nachdenken ist nun theils mathematisch, theils philosophisch.* Damit kämen wir aber nicht zu einer *mathematischen Philosophie*, zu welcher sonderbaren Gattung denn doch das Buch des Hrn. Hofr. Fr., seinem Titel gemäss, gehören muss! Wir sind also genöthigt, uns gleich Anfangs mit ihm zu entzweien; und uns zu erinnern, dass seine Naturphilosophie nicht bloss auf Mathematik, sondern auch auf seiner Metaphysik, diese letztere aber auf gewissen empirisch-anthropologischen Deductionen beruht. Darüber hat Rec. sein Urtheil vor einigen Monaten in diesen Blättern ausgesprochen, und muss sich jetzt hierauf beziehen. Allein vor aller weitern Kritik soll es gern und willig anerkannt werden, dass diese Naturphilophie ein gelehrtes, reichhaltiges und verdienstliches Werk ist. Man muss sich freuen, dass hierdurch wiederum den Mathematikern die Philosophie, den Philosophen die Mathematik näher gebracht und empfohlen wird. Es ist auch bekannt, dass dieses Werk von den eigentlichen Physikern mit Achtung ist aufgenommen worden. Dagegen ist nichts einzuwenden; nur darf man nicht glauben, dass hierdurch die schellingsche Lehre aus dem Wege geräumt würde. Die letztgenannte sinkt unter der Last ihrer eignen Fehler, und wird noch tiefer sinken; aber ihr liegt dennoch ein Streben zum Grunde, welches Fr. weder befriedigen noch vernichten kann.

Die Vorrede stellt obenan den Gattungsbegriff: *metaphysische allgemeine Naturlehre;* derselben sollen theils Naturgesetze der Körperwelt, theils Naturgesetze des *menschlichen* Geistes an-

heim fallen. (Wo bleiben die Thierseelen? oder falls dieser Ausdruck nicht modern genug klingt, wo bleibt die psychische Zoologie? Die Angewöhnung an das Wort *Anthropologie* hat hier einen gewaltigen Fehler in der Disjunction verursacht.) Die Naturgesetze der Körperwelt enthalten eine Unterordnung aller mathematischen Formen der Ordnung, Zahl, Dauer, Gestalt und Bewegung unter die *Kategorien* des Wesens, der Bewirkung und Wechselwirkung. Nun sind die Kategorien schon aus der Metaphysik bekannt; hier dagegen bleibt das Verhältniss der mathematischen Gesetze zu ihnen der eigentliche Gegenstand der Untersuchung, und diese wird am besten (?) mathematische Naturphilosophie genannt. Kant's metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft sollen hier genauer erörtert, doch soll über die Grenzen derselben hinaus gegangen werden, weil die mathematische Erkenntniss eine philosophische Untersuchung ihrer Natur zulässt. Daher zerfällt die Untersuchung in zwei Theile; *Philosophie der reinen Mathematik*, und *reine Bewegungslehre*. (Also hätte der Titel heissen sollen: Philosophie der reinen und angewandten Mathematik. Dem Ausdruck *Naturphilosophie* die Betrachtungen des ersten Theils unterzuordnen, ist eine logische Unmöglichkeit, denn leere Formen reiner Mathematik sind keinesweges Natur; es liegt in ihnen kein Geschehen, kein Wachsen, kein *nasci*. Hätte Hr. Fr. die Erörterung der reinen Mathematik als blosse Vorbereitung zur philosophischen Naturlehre behandelt, so wäre ihr Platz in einer Naturphilosophie gerechtfertigt; aber die reine Mathematik füllt die grössere Hälfte seines Buches; sie ist hier nicht Vorbereitung, sondern Haupttheil des Ganzen; daher wir hier eigentlich zwei Werke in einem Bande finden.) Das schelling'sche Philosophem ist durch seinen Grundfehler von der Anwendung der mathematischen Methoden entfernt worden; die Besseren der Schule wurden daher auf combinirende Methoden, und deren Gegenstände, Geologie u. s. w. beschränkt. Diesen nun will Hr. Fr. neben sich Platz lassen, es ist aber bekannt, dass sie nicht neben ihm Platz nehmen wollen; und das ist sehr natürlich, indem sie, mit ihrem guten Rechte, sich hüten, sich auf seine Entgegensetzung des Wissens gegen das Glauben und Ahnen einzulassen. Wer die Physik vom Realen losreisst, der kann nicht verlangen, dass ein Anderer sich neben ihm stelle, der die Natur irgendwie aus dem Realen zu erklären, das Bedürfniss fühlt. Wiese man freilich die erscheinende Natur nicht selbst auf das Reale hin, so könnte man es ihr nur *unterschieben*; und dagegen würde hinwiederum Hr. Fr. sich mit Recht erklären! So stehen hier zwei Partheien mit gleich grossen Fehlern einander gegenüber.

Der Punct, auf den es ankommt, tritt natürlich gleich in der Einleitung, welche die eigenthümliche Richtung des Buches bezeichnen soll, kenntlich hervor; wir wünschten nur, diese Ein-

leitung möchte sorgfältiger geschrieben sein. Dass in der schelling'schen Lehre eine durchaus nothwendige Scheidung fehlt, dies sieht und sagt Hr. Fr. Allein den Punct der Scheidung, und ihre eigenthümliche Natur bestimmt er ganz falsch. Er trennt wissenschaftliche Formen von idealen Erkenntnissen. Das sind seine eignen Worte. Man wundere sich also nicht, wenn man bei ihm Formen findet, durch die Nichts *erkannt* wird; leere, gehaltlose Formen. Man wundere sich auch nicht, wenn man bei ihm sogenannte Erkenntnisse antrifft, die keine Erkenntnisse sind, sondern Beurtheilungen des Werthes der Dinge, und damit zusammenhängende Glaubensartikel. Dieser zweite Punct nun geht uns hier nicht an. Damit man wegen des erstern nicht einen Augenblick zweifelhaft bleibe, sagt er recht deutlich: „*die einzige vollständige wissenschaftliche Erkenntniss des Menschen ist die Erkenntniss von der Welt der Gestalten und deren Bewegungen.*" Da haben wir erstlich das Vorurtheil von einer eigenthümlichen Beschränktheit des *menschlichen* Erkenntnissvermögens; als ob andre endliche Vernunftwesen wohl andre Formen und andre Schranken des Erkennens in ihren Denk- und Anschauungsgesetzen tragen könnten; ein Vorurtheil, das aus mangelhafter Psychologie entspringt. Da haben wir ferner die Beichte einer verunglückten Metaphysik: *sie* vermöge eigentlich Nichts bei der Erkenntniss, die Mathematik allein sei die erkennende und wissende. Fragt man aber, *was* denn die Mathematik erkenne? so bekommt man die Antwort: *Gestalten und Bewegungen.* Das sind aber leere Formen, die nicht einmal scheinbar dazu taugen, wahre Eigenschaften oder Beziehungen der Dinge darzuthun. Also Mathematik und Metaphysik spielen mit Nullen; denn das menschliche Erkenntnissvermögen ist nun einmal zu diesem Spiele geschaffen, und darauf eingerichtet! Wahrlich eine erhabene Ansicht von der Bestimmung des Menschen, und von seinen natürlichen Fähigkeiten! Und nun das Gegenstück hinzu: „Die Erkenntniss der Wesen nach ihren sinnlichen Qualitäten, Farbe, Ton, Duft u. s. w., so wie die Erkenntniss des *geistigen* Lebens (?) erhält nur vermittelst jener Erkenntniss von *Gestalt* und *Bewegung* (??) ihre Raum- und Zeit-, ihre Zahl- und Gradbestimmungen; ihre Unterordnung unter Gesetz und Regel." (Warum nicht gar Zaum und Zügel, wenn einmal eine ganz fremdartige Herrschaft soll anerkannt werden? Aus jedem Dinge das Gesetz seiner *eignen* Natur zu erkennen, ist einmal nicht die Sache des Vfs.) „Alle diese Erkenntnisse lassen *daher*" (woher? etwa, weil sie das Joch jener Unterordnung nicht ertragen wollen?) „nur eine unvollständige wissenschaftliche Entwickelung zu, und erhalten ihre vollständige Bedeutung" (was bedeutet das Wort hier?) „in der ästhetischen Beurtheilung unter Ideen." So wird die Aesthetik zur Lückenbüsserin des Wissens; sie, die gar Nichts erkennt; die selbst Wahrheit und Schein gar nicht einmal zu unterscheiden verlangt! Kein Wun-

der, wenn zu unsern Zeiten sich die Dichter für die wahren Philosophen halten!

Aus der Einleitung wollen wir der Deutlichkeit wegen noch eine kurze Stelle ausheben: „Die experimentirende Methode sucht durch Anstellung von Versuchen Gesetze der Natur zu errathen; so hat sie mit der mathematischen Physik das gemeinschaftliche Interesse der Erkenntniss von Gesetz, Erklärung, Theorie. Die vergleichenden, combinirenden Methoden sind hingegen der entfernteste Anfang des inductorischen Verfahrens, und stehen daher mehr im Interesse des Thatbestandes als der Gesetze und Erklärungen. Ihr Interesse ist Uebersicht eines grossen Ganzen der Erfahrung. Der Hauptgewinn aus diesen Methoden ist das Klassensystem; nebst einer bestimmten und klaren Kunstsprache in Namenerklärungen; ist dies erste Bedürfniss befriedigt, so folgt nun in grösserer Annäherung an theoretische Interessen die weiter umschauende Vergleichung und Gruppirung der Erscheinungen." Charakteristisch ferner ist die Behauptung, nicht die Erfahrung, sondern die Geometrie habe für die Hypothesen des Copernicus und Keppler entschieden. Und wie hat sie das gemacht? „Es liessen sich wohl immer noch Systeme von Epicykeln bauen, nach denen man die Erfahrungen aus hipparchischen und tychonischen Voraussetzungen zu erklären vermöchte;" (auch *mechanisch* zu erklären?) „nur rein geometrisch hat die *Einfachheit der Hypothese* für die Ellipsen und den Lauf der Erde um die Sonne entschieden." So soll auch die Attraction erkannt werden. „Ob die allgemeine Anziehung im umgekehrten Verhältnisse der Quadrate der Entfernung erfolge, oder nach einem andern, diesem nur sehr nahe kommenden, Gesetze figurirter Zahlen, das entscheidet die Beobachtung nicht, denn sie giebt nur angenäherte Resultate. *Wir entscheiden aus rein mathematischen Gründen für die einfachere Voraussetzung.*" Sollte man nicht glauben, das Einfache sei mehr mathematisch als das Zusammengesetzte? Aber die Mathematik kennt gar keine Vorliebe; sie zeigt blos, welche Annahme die möglichst einfache Erklärung liefere, und lässt uns dann die Wahl. Hingegen der Vf. spricht hier und im Folgenden als Gesetzgeber der Natur. Er wählt, entscheidet, streitet für die mathematische Physik gegen die Vertheidiger der experimentirenden Methode, erklärt das Stetige als den einfachsten Fall, den die Mathematik auch bei der chemischen Zusammensetzung der Materie in Vorschlag bringen müsse, (als ob es dabei auf Vorschläge und Hypothesen ankäme;) er will gelten machen, dass die ganze wissenschaftliche Naturkenntniss auf einer Vorstellungsweise *a priori*, und nicht auf einer durch sinnliche Wahrnehmung bestimmten ruhe; er will der reinen Mathematik die Herrschaft vindiciren; ja in Beziehung auf Kant drückt er sich gar so aus: durch K.'s metaphysische Anfangsgründe *sollen uns* weniger unmittelbar metaphy-

sische Principien in die Physik eingeführt, als durch die Aufhellung der metaphysischen Grundgedanken eine festere Anwendung der rein mathematischen Principien gesichert werden. So hat uns die Einleitung des Vfs. Willen verkündigt; andern Gewinn haben wir daraus nicht geschöpft; auch finden wir die wohlbekannte Stimme des transscendentalen Idealismus hier so schwach, dass es uns fast scheint, sie werde allmälig durch eine andre, mannigfaltige Gelehrsamkeit erstickt, ohne berichtigt zu sein.

Erster Theil. Philosophie der Mathematik. Hier wieder eine Einleitung; die sich interessanter anfängt. „Ungeachtet ihrer Sicherheit und Klarheit kann die Mathematik den ihr eigenthümlichen Mangel nicht lange verbergen, wenn sie von der Philosophie um die Rechtmässigkeit ihrer Ansprüche gefragt wird. Der Mathematiker erwirbt sich Grund und Boden nicht erst, sondern er findet sich gleich mitten auf demselben im Besitz, und bedient sich desselben nur. Die Mathematik für sich ist eine Beschreibung des Gebietes der. Zahlen, des Raumes, der Zeit, der Bewegung. Aber woher denn Raum, Zeit, Zahl? Diese Fragen kümmern die Mathematik nicht, sie stammen aus der Philosophie. Eine eigne Wissenschaft, *mathesis prima* oder Philosophie der Mathematik, muss die Frage lösen: woher kommt uns die mathematische Erkenntniss, und welche Ansprüche hat sie im ganzen System der menschlichen Ueberzeugungen zu machen?" Hierüber werden wir nun an die Vernunftkritik verwiesen, wohin jedoch Rec. für diesmal nicht Lust hat sich zu wenden; denn er kennt nur zu gut die Antworten von der Sinnlichkeit und sinnlichen Beschränktheit unseres Geistes, von den nothwendigen Grunderkenntnissen und Grundformen; — er kennt auch die Systemfesseln, welche hier die Stelle wirklicher Beschränktheit so vollständig ausfüllen, dass es kaum lohnt, darüber viel zu sagen. Der Verf. selbst eilt weiter. Er beschreibt die besondere Anschauungsweise der Grösse nach drei Puncten: 1) sie steht unserer Aufmerksamkeit nach Belieben zu Gebote. (Das ist kein ausschliessender Charakter; dasselbe gilt von den Grundformen des Schönen und Hässlichen, des Guten und Bösen; es gilt sogar, mit einiger Beschränkung durch ein Mehr oder Weniger, von allen Gegenständen metaphysischer und logischer Speculation.) 2) Wir vermögen deren nothwendige und allgemeine Gesetze schon an einem *einzelnen* gegebenen Beispiele abzunehmen. (Kaum traut Rec. seinen Augen! Wie konnte Hr. Hofr. Fr. sich von der Leichtigkeit, womit man *in vielen Fällen* die mannigfaltigen möglichen Abänderungen eines gegebenen Beispiels schnell durchläuft, und das Gleichartige der wesentlichen Umstände überschaut, zu einer so allgemein ausgesprochenen Behauptung verleiten lassen? Wo ist denn die Sicherheit der Ueberzeugung, bevor man die möglichen Fälle durchsucht hat? Schon

die Formel $tang\,\varphi = \frac{sin\,\varphi}{cos\,\varphi}$ bedarf einiger Ueberlegung, ehe man sie für alle Quadranten vestsetzt. Von der Formel: $sin\,3\,\varphi = \sqrt{\frac{27\,c^2}{4\,b^3}}$, die bei den cubischen Gleichungen vorkommt, muss man erst überlegen, dass der Bruch die Einheit nicht übersteigen darf. Die cardanische Regel erfordert im gleichen Falle erst eine Rechtfertigung ihrer Gültigkeit. Der binomische Satz bedarf einer eignen Ausdehnung über seine ursprünglichen Grenzen. Wie oft muss man sich beim Weglassen des Unendlich-Kleinen, bei Differentialformeln u. dergl. hüten, gewisse Formeln nicht über die Grenzen ihrer Brauchbarkeit auszudehnen! Und endlich, was wird aus den divergirenden Reihen, und wer kann deren allgemeine Wahrheit vertheidigen? — Der Vf. weiss dies Alles vollkommen; er hat selbst in der Folge sich mit Gegenständen dieser Art viel beschäftigt; was soll denn der Sinn der obigen Behauptung sein? Nicht nur kein einzelnes Beispiel, sondern auch nicht einmal eine ganze Klasse von Beispielen verbürgt sich für andre Fälle und andre Klassen von Fällen; und der Vf. könnte hier vielleicht eine der auffallendsten Veranlassungen finden, um sein Nachdenken über den ganzen Gegenstand dieses Werkes tiefer zu begründen.) 3) Wir sind im Stande, mathematische Wahrheiten durch eignes Nachdenken aus den kleinsten gegebenen Anfängen selbst in beständiger Erweiterung zu entwickeln. (Diese Behauptung ist weder allgemein wahr, noch ausschliessend auf die Auffassung der Grössen beschränkt. Die Mathematik wächst nicht in allen Köpfen, sondern in sehr wenigen; und wenn die Metaphysik vielleicht mehr Jahrtausende braucht, als die Mathematik Jahrhunderte, so ist sie doch darum nicht minder eine Erweiterung des Wissens aus den kleinsten Anfängen; nur von langsamerer Bewegung.) Hieraus zieht nun der Vf. folgende Sätze: 1) Alle Begriffserklärungen in der Mathematik sollen Constructionen in reiner Anschauung sein. 2) Das System in jeder mathematischen Wissenschaft ist hypothetisch. 3) Die Lehrmethode ist immer die dogmatische, aber dieser liegt im Grossen für die Erfindung der Theorien eine Untersuchung nach speculativer kritischer Methode zum Grunde. — Was die Constructionen *in reiner Anschauung* anlangt, so war Rec. bisher der Meinung, dass Kant durch ähnliche Behauptungen nur seine vorzüglich auf Geometrie, nicht auf Rechnung, gewendete Aufmerksamkeit verrathe. Aber Hr. Fr. rühmt ganz ernsthaft die *anschauliche* Darstellung in der Formel:

$$x = \sqrt[3]{\left(-\tfrac{1}{2}g + \tfrac{1}{2}\sqrt{g^2 + \tfrac{4}{27}f^3}\right)} + \sqrt[3]{\left(-\tfrac{1}{2}g - \tfrac{1}{2}\sqrt{g^2 + \tfrac{4}{27}f^3}\right)},$$

während Rec. nicht einmal einen Ausdruck wie $\frac{1+x}{1-x}$ anschaulich nennen möchte, vielmehr in Sorgen gerathen würde, sich über den Sinn desselben zu täuschen, wenn er sich lediglich dem

Eindrucke hingäbe, den die Vorstellung des x als einer fliessenden Grösse etwa hervorbringen kann. Muss man schon Logarithmen gebrauchen, um bequem und sicher den Werth eines gewissen Ausdrucks zu erfahren; so hat man gewiss viele Male das An- und Absetzen der Gedanken, welches nicht *Anschauung*, sondern *Reflexion* heisst, in sich wahrzunehmen Gelegenheit. Und ohne Logarithmen wird doch Hr. Hofr. Fr. schwerlich den Werth einer Grösse bestimmen, die nach der cardanischen Formel zu suchen ist! Thäte er es, so würde das Zickzack der Reflexion nur desto länger werden. — Gegen das Ende dieser zweiten Einleitung kommt der Vf. wieder auf seine figürliche Synthesis und productive Einbildungskraft, den eigentlichen Sitz seines Irrthums; er citirt dabei ganz ruhig seine psychische Anthropologie; Rec. könnte eine Beurtheilung dieses Buches citiren. So lange Hr. Hofr. Fr. nicht einsieht, dass er nicht Möglichkeit und Wirklichkeit der *bestimmten Begrenzungen* von Raum und Zeit zwischen seiner Sinnlichkeit und Einbildungskraft *theilen* darf, weil die productive Einbildungskraft immer die gleiche sein würde, wenn sie überall (in dem Sinne des Vf.) existirte, und weil die Gestalten verschieden, und zwar *unwillkürlich* verschieden *gegeben* werden; so lange er in diesem Hauptpuncte nicht die deutliche und unwidersprechliche Probe seiner durchaus verkehrten Ansichten von dem Ursprunge der Anschauungsformen wahrnimmt; kann man nicht mit ihm, sondern nur wider ihn disputiren. Wir lassen ihn also bei seinen willkürlichen Constructionen, die gerade so willkürlich sind, als der Entschluss es ist, sich in dieser Stunde mit diesem, in jener mit jenem Theile der Geometrie zu beschäftigen; während es für die Menschen im Ganzen genommen nichts weniger als willkürlich ist, ob und welche Mathematik sie haben wollen. Von dem nothwendigen Grunde der Mathematik aber, den die Philosophie aufdecken soll, müssen wir hier zwei Worte sagen, Derselbe ist theils psychologisch, theils metaphysisch. Denn man kann erstlich fragen: wie kommen wir zum mathematischen Denken nach Stoff und Form? woher Linien, Flächen, körperliche Räume? wann stellen wir ein Ausser-, wann ein Nacheinander vor? welcher Zusammenhang und welcher Unterschied zwischen beiden? woher die Abstractionen und Verknüpfungen, auf denen das Zählen und Construiren beruht? — Diese Fragen sind sämmtlich psychologisch; sie wollen dem Entstehen der mathematischen Gedanken zusehen. Zweitens aber muss man fragen: wie sollen wir das Aussereinander und das Nacheinander denken? welche Schwierigkeiten liegen darin, und in wiefern lassen sie sich vermeiden? wie sollen wir Materie und Bewegung in den vorausgesetzten Raum hineinsetzen, und wieviel müssen wir uns hier von den schon fertigen Constructionen des Raumes gefallen lassen? Diese zweite Art von Fragen ist gar nicht psychologisch, denn es wird nicht mehr gefragt, was

geschehe, sondern was geschehen solle. Ein Unterschied wie Sittenbeobachtung und Sittenlehre. Es liegen nun theils in der Psychologie, theils in der Metaphysik, die Anfänge zu weitläufigen Untersuchungen dieser zwiefachen Art; jede davon ist ganz selbstständig, und durchaus unabhängig von der andern; beide müssen ausgebildet werden, wenn man in der Philosophie der Mathematik klar sehen will. Keine davon findet sich in dem vorliegenden Buche, wiewohl dasselbe abwechselnd nach den vorkommenden Umständen bald nach der einen, bald nach der andern Seite hingezogen wird. Im Ganzen genommen aber ist für Hrn. Fr. nicht bloss Raum, Zeit, Zahl, sondern die Mathematik selbst ein gegebener Stoff, den er betrachtet, wie ein Reisender, um dabei eine Menge von gelegentlichen Anmerkungen anzubringen.

So sehr man nun den Philosophen vermisst, den man erwartete; so reichlich wird man dagegen befriedigt durch den geübten und gelehrten Mathematiker. Wie in der Einleitung schon der euklidische Beweis für den pythagoräischen Lehrsatz, und die Auflösung der quadratischen Gleichungen Platz gefunden hatte; so lernt der Schüler der Mathematik hier im Anfange der Abhandlung selbst, wie man *a*, *b*, *c*, *d* ohne Wiederholungen variire; er lernt, was eine Versetzungszahl sei, was man Combiniren zu bestimmten Summen nenne u. dergl.; — natürlich aber kann doch Niemand dabei ein Buch über Combinationslehre entbehren. Eben so lernt man in der nun folgenden Arithmetik die Sätze: „jede Grösse ist sich selbst gleich; zwei Grössen, die einer dritten gleich sind, sind einander gleich," u. dergl. Wir können den Vf. in solche Weitläufigkeiten nicht folgen, sondern ein paar Proben seiner Behandlung bekannter Gegenstände müssen genügen. Bei den entgegengesetzten Grössen, wo wir an Busse und Carnot erinnert werden, bemerkt der Vf. mit Recht, dass bei Producten, wenn sie Flächen bezeichnen sollen, die Lage derselben nur dann durch die Vorzeichen bestimmt wird, wenn die einzelnen Factoren einzeln ihr Vorzeichen bei sich führen. Von hier weiter gehend, findet er nöthig, einige nicht ganz leichte Fälle zusammen zu stellen, um durch Beispiele deutlich zu machen, wie man die Zeichen zu setzen und zu deuten habe. Das erste Beispiel geben die trigonometrischen Linien; das zweite liefert die Aufgabe, aus einem gegebenen Puncte ausserhalb eines gegebenen Kreises eine gerade Linie zu ziehen, welche den Kreis schneide, und zwar so, dass der innerhalb des Kreises liegende Theil einer gegebenen geraden gleich sei. — Dies führt auf die Gleichung $x = -\frac{1}{2}c \pm \sqrt{\frac{1}{4}c^2 + a^2 - r^2}$, wo r der Radius, c die gegebene gerade, a die Entfernung des Punctes vom Centrum, x die Entfernung des Punctes von der Stelle, wo der Kreis zuerst geschnitten wird, bedeutet; die Frage ist nun, was bedeuten die beiden Vorzeichen vor der Wurzelgrösse? Hr. Fr. versucht zuerst auch für das negative Zeichen eine Erklärung,

kehrt aber gleich selbst zu der völlig befriedigenden Nachweisung zurück, dass die Gleichung neben dem brauchbaren auch einen unbrauchbaren Werth anbietet, weil sie arithmetisch betrachtet, allgemeiner ist, als das geometrische Problem, dessen Eigenheiten nicht alle in ihr dargestellt werden. Das Nämliche dürfte wohl auch ohne weitern Zusatz hinreichen bei der dritten Aufgabe, wo ein rechtwinkliges Dreieck vorkommt, dessen Hypotenuse als Grundlinie gegeben ist, und auch die Summe der Höhe und der beiden Katheten; man sucht die Höhe, und findet dafür zwei Werthe, dessen einer offenbar nicht zu gebrauchen ist. Bei dem vierten Beispiele ist ein Versehen begegnet, jedoch nur in einer Nebensache. Eine Masse wird angezogen nach Verhältniss einer Potenz des Abstandes vom anziehenden Puncte; die Geschwindigkeit ist $= v$, die beschleunigende Kraft $= p$, der Abstand $= y$; hier setzt nun der Vf. $dv = -pdy$; welches offenbar unrichtig ist. Allein das Beispiel scheint, nach der Bezeichnung zu schliessen, aus Kästner's höherer Mechanik, §. 87, genommen zu sein, wo v nicht die Geschwindigkeit, sondern die dazu gehörige Fallhöhe bedeutet. Dass man hier nicht y negativ setzen dürfe, erinnert schon Kästner; dass ein mit *endlicher* Kraft anziehender *Punct* eine mathematische Fiction sei, bemerkt der Verfasser. Wir sind eher geneigt, dieses als eine genügende Auskunft, wenigstens in Hinsicht auf bekannte Erfahrungsgegenstände, anzunehmen, als die bald folgende Behauptung, wodurch die divergirenden Reihen sollen entschuldigt werden. Hr. Fr. will die unendlichen Reihen zunächst nur als *Figuren der combinatorischen Analysis* betrachten, welche auf arithmetische Bedeutung keine Ansprüche machen, so lange nicht gezeigt worden, dass sie eine endliche Summe geben. Hier ist doch unleugbar, dass solche Reihen nicht aus combinatorischen, sondern aus ächten arithmetischen Begriffen und Operationen entspringen; überdies, wenn sie nach Potenzen veränderlicher Grössen fortgehen, so sind sie brauchbar, so lange man die Variable klein genug nimmt; und ihre Unbrauchbarkeit tritt erst allmälig ein, ohne bestimmten Scheidepunct. Doch wir wollen uns hierbei nicht aufhalten, sondern noch ein Beispiel von des Vf. Calcul geben. Wir wählen das Bekannteste, den binomischen Satz in seiner Allgemeinheit. Der Vf. nimmt zwei Binomien $1 + x$ und $1 + v$, und setzt

$$(1 + x)^m . (1 + v)^m = [1 + x + v(1 + x)]^m;$$

und daraus mit unbestimmten Coëfficienten

$$(1 + Ax + Bx^2 + Cx^3 + \ldots) \quad (1 + Av + Bv^2 + Cv^3 + \ldots) = 1 + A[x + v(1 + x)] + B[x + v(1 + x)]^2 + C[x + v(1 + x)]^3 + \ldots$$

oder entwickelt:

$$\left.\begin{matrix} 1 + Ax + Bx^2 + Cx \ldots \\ Av + A^2xv + ABx^2v\, ACx^3v \ldots \\ + Bv^2 + BAxv^2 + \ldots \\ + \ldots . \end{matrix}\right\} = \left\{\begin{matrix} 1 + Ax \;+\; Av \quad (1 + x) \ldots \\ + Bx^2 + 2Bvx\, (1 + x) \ldots \\ + Cx^3 + 3Cvx^2 (1 + x) \ldots \\ + \ldots . \end{matrix}\right.$$

wo die erste horizontale Reihe links gegen die erste verticale rechts aufgeht; und wenn nun Alles durch v dividirt, dann aber v gleich Null gesetzt wird, nur Folgendes übrig bleibt:

$$A + A^2x + ABx^2 + ACx^3 = A + Ax + 2Bx + 2Bx^2 + 3Cx^2 + 3Cx^3 + 4Dx^3 \text{ u. s. w.},$$

woraus
$$A = A,$$
$$2B = A^2 - A$$
$$3C = B(A-2)$$
$$4D = C(A-3), \text{ folglich}$$

$$(1+x)^m = 1 + Ax + A \cdot \frac{A-1}{2} x^2 + B \cdot \frac{A-2}{3} x^3 + C \cdot \frac{A-3}{4} x^4 + \ldots$$

wo nun A noch zu bestimmen ist. Dies geschieht leicht, indem erst $(1+x)^{\frac{1}{n}}$ und dann $(1+x)^{-n} = 1 + Ax + x^2 Y$ gesetzt, und auf beiden Seiten potenzirt wird. Man findet nämlich im ersten Falle:

$$1 + x = 1 + nAx + \ldots, \text{ woraus } nA = 1,\ A = \frac{1}{n};$$

im zweiten Falle;

$$1 = 1 + (A + n)x + \ldots, \text{ also } A = -n.$$

Dass dies Verfahren einen sinnreichen Kunstgriff darbiete, räumen wir gern ein; dass es aber den Beweisen durch Differentialrechnung vorzuziehen sei, können wir nicht zugeben. Der binomische Satz ist nun einmal nicht ein einziger Lehrsatz; die Einsicht in denselben, so lange man bei ganzen positiven Exponenten bleibt, lässt sich niemals verschmelzen mit der andern, davon jedenfalls verschiedenen, dass die nämliche Form auch für gebrochene und verneinte Exponenten wiederkehre. Jener erste Fall ist eine höchst einfache combinatorische Wahrnehmung; für den zweiten aber ist die gebrochene und verneinte Potenz, ihrem Begriffe nach, nicht mehr noch weniger als eine Function des Binomiums. Warum nun hier spröde thun gegen die Rechnungsarten, die zur Kenntniss der Functionen wesentlich gehören? Das Differential $mx^{m-1}dx$ lässt sich bekanntlich auf gebrochene und verneinte Exponenten sehr leicht ausdehnen; für den weitern Calcul hat man den taylorschen Satz. Nur muss man diesen letztern nicht auf den binomischen bauen, mit dem er, seinem Begriffe nach, nichts gemein hat. Der taylorsche Satz gehört der Lehre von Bestimmung einer Hauptreihe durch die Anfangsglieder ihrer Differenzreihen; dies ist das Wesentliche des Gedankens, den er ausdrückt; und man findet ihn sogleich, wenn man die Stellenzahl des Gliedes der Hauptreihe unendlich gross, die Differenzen aber unendlich klein nimmt. Hat man ihn so abgeleitet; so kann kein Bedenken sein, durch ihn auch jede Potenz als Function des Binomiums zu bestimmen. — Eine ähnliche Form der Rechnung wie vorhin wendet der Vf. auch bei den Logarithmen an; er setzt $log(1+y) + log(1+v) = log[1 + y + v(1+y)]$. Dies können wir weit weniger billigen als das obige Verfah-

ren. Die Logarithmen brauchen sehr wenig Calcul, aber eine sorgfältige Entwickelung der Begriffe. Hat man diese geleistet, so findet man sogleich die Basis der natürlichen Logarithmen $e = (1 + dx)^{\frac{1}{dx}}$; dasselbe, was bei Hrn. Fr. weiterhin unter der ganz unschicklichen Form $(1 + 0)^{\frac{1}{0}}$ erscheint, welche wir, (weil $1 + 0 = 1$, und $\frac{1}{0}$ nur in sofern unendlich ist, als eine *veränderliche* Grösse $\frac{1}{x}$ mit einem verschwindenden Nenner gedacht wird,) durchaus verwerfen müssen, und uns keinesweges für ein *„nothwendiges syntaktisches Gesetz der allgemeinen Arithmetik"* können aufdringen lassen. Auch hätte der Vf. nicht in jene Rechnung von Schulz sich einlassen sollen: $x - a = x$, folglich $x - x = a$, oder $(1 - 1)x = a$, daher $x = \frac{a}{0} = \infty$. Der Sinn dieser Rechnung ist lediglich $a = 0$, und $x = \frac{0}{0}$ d. h. unbestimmt; das Unendliche aber ist hier bloss eingeschwärzt, nachdem man sich einmal bei Gelegenheit solcher Fälle, wie $tang\,\varphi = \frac{sin\,\varphi}{cos\,\varphi}$, daran gewöhnt hatte, dass eine Grösse unendlich *wird*, wenn eine andre *verschwindet;* diese Fälle haben mit der eigentlichen Null, die in der Reihe der Zahlen mitten zwischen $+1$ und -1 liegt, keine Verbindung; so wenig als Bewegung *durch* einen Punct mit Ruhe *in* demselben Puncte kann verglichen werden. Der Vf. selbst, S. 414, 415, spricht über Ruhe, die nicht beharrt; diese ist ähnlich der Null, wobei der Cosinus nicht stehen bleibt.

Fast unvermerkt sind wir in die Gegend dieser Philosophie der Mathematik geführt worden, welche anfängt, für Naturphilosophie unmittelbar bedeutend zu werden; während das Vorhergehende etwas weit davon entfernt liegt. Wir sind nämlich hier in der Nähe des Unendlich-Kleinen, und dies ist ein Punct, worin Hr. Hofr. Fr. sich besonders stark fühlt, mit strengen Behauptungen aufzutreten liebt, und allen Schwierigkeiten dreist die Spitze bietet. Damit wir nicht geradezu in seine Beschuldigung der *„unkritischen Philosophie"* hineingerathen, (die wir uns fast versucht fühlen, ihm im Namen der von ihm angegriffenen Gegner zurückzugeben,) so müssen wir wohl damit anfangen, ihm soviel als möglich von seinen Behauptungen freiwillig und gern einzuräumen. Dahin gehört denn vor allen Dingen der Satz: *das Unendliche ist das Unvollendbare; es darf nie als ein gegebenes Ganzes angesehen werden.* Dahin gehört ferner die Lehre: *wir kommen bei dem Zusammengesetzten nur dann auf etwas an sich, wenn wir bis auf einfache Theile zurückgekommen sind.* Ferner der Ausspruch: *für die klare mathematische Anschauung steht einleuchtend vest, dass jede gerade Linie sich wieder halbiren lasse;* wobei wir jedoch den Zusatz machen müssen, dass nicht Alles, was *für die Anschauung* vest

steht, auch für das Denken vest *bleibt.* Endlich nennen auch wir die Worte Fischer's unwiderleglich, und bestätigen dieselben aus eignem, selbstständigem Denken: „*fast alle Anwendungen der höhern Analysis erfordern, dass man Differentiale unmittelbar finde, und nicht erst durch Differenziirung einer gegebenen endlichen Function;*" hierauf beruht in der That die grosse Wichtigkeit der Integralrechnung. Zum Ueberflusse wollen wir auch *in sofern* uns gegen Langsdorf mit unserm Vf. vereinigen, als von den Hypotenusen, Diagonalen u. dergl. gezeigt worden, dass dieselben keine aus Puncten bestehenden Linien sein können; eben so wenig als bewegte Körper sich unterwegs ausruhen und dann von selbst wieder in Gang setzen können; oder als Differentiale mit wirklichen Theilen der Grössen verwechselt werden dürfen, welches wenigstens nicht *genau* richtig ist. — Und nach Allem diesen stellen wir nun unsererseits die Behauptung auf: dass damit gegen Langsdorf's Vorstellungsart von der kleinsten möglichen Linie, die aus zwei an einander liegenden Puncten bestehen soll, nicht das Geringste gewonnen ist; vielmehr diese, der Geometrie fremde, Ansicht gerade so nothwendig, gerade so wahr ist, gerade so wenig jemals aus dem System der menschlichen Gedanken verschwinden kann und darf, als jene, *einseitig wahre,* geometrische Ansicht. Hierbei ist es dienlich, zu bemerken, dass nicht erst Langsdorf diesen Gedanken erfinden konnte; er ist ohne Zweifel uralt; hier mag es genügen, nur aus Baumgarten's Metaphysik den Satz (§. 286, 287) anzuführen: *series punctorum, punctis distantibus interpositorum, continua, est linea;* und: *extensio lineae ex numero punctorum, quibus constat, determinatur.* Dass dergleichen Linien nicht Hypotenusen sein können, versteht sich für die allermeisten Fälle von selbst; dass der Geometer gleichwohl alle *im Raume gegebenen* Linien als Hypotenusen betrachten kann, bleibt ihm unbestritten; *es giebt aber keine ursprünglichen Hypotenusen,* sondern diese ganze Vorstellungsart ist eine *abhängige,* zu welcher man die *primitive* suchen soll, obgleich der Geometer sich darum nicht kümmert, weil er den Raum, und *veste Puncte* darin, als gegeben ansieht. Die kritische Betrachtung dieser Dinge besteht nun nicht darin, die Anschauung über das Denken zu setzen, sondern den Gründen des Abhängigen nachzuforschen, um von zweien Vorstellungsarten, die sich längst beide als gleich nothwendig fühlbar gemacht haben, jeder die eigenthümliche Sphäre ihrer Geltung anzuweisen. Hätte Hr. Hofr. Fr. überlegt, dass der Raum, seinem *Begriffe* nach, auf dem Aussereinander beruhen soll, dass folglich Raumgrössen nur in sofern für bestimmte *quanta extensionis* gelten können, als sie entweder unmittelbar aus bestimmten Mengen des Aussereinander bestehen, (welches dem Begriffe der fliessenden Grösse widerspricht,) oder wenigstens als abhängig, als Functionen solcher Mengen angesehen wer-

den können, (welches sich mit dem Begriffe des Fliessenden sehr leicht vereinigen lässt,) — oder hätte Hr. Fr., was vielleicht bequemer gewesen wäre, von einigen kleinen Aufsätzen, die Rec. schon seit mehr als zwölf Jahren bekannt gemacht hat, Notiz zu nehmen gewürdigt; so möchte sich jetzt leichter und vollständiger über den Unterschied des *quanti extensionis* und der bestimmten *Distanzen*, welche letztern den Gegenstand der Geometrie ausmachen, sprechen lassen; welches denn allerdings für die Beurtheilung einer Naturphilosophie deswegen sehr erspriesslich sein würde, weil sich ohne diese Betrachtungen die Lehre von der *Materie* gar nicht ins Klare setzen lässt; vielmehr dieselbe schlechterdings davon abhängt. Unter den vorhandenen Umständen aber können hier freilich nur Andeutungen Platz finden; und da die nöthigsten derselben den Begriff der *Bewegung* betreffen, so wollen wir nun sogleich zu dem zweiten Theil des vorliegenden Werkes hinüber gehen.

Aber was finden wir hier? Eine ansehnliche Lücke für eine Philosophie der reinen und angewandten Mathematik. Nicht ein Wort über die zenonischen Gründe gegen die Bewegung! Also mit der blossen Stetigkeit, die dem Vf. so gewiss ist, dass er Kästnern verbietet, deshalb *auch nur eine Frage* aufzuwerfen, hofft er hier durchzukommen! Er befiehlt, *unsre Begriffe so zu ordnen, dass sie das Stetige zu fassen vermögen*. Ein Befehl, wobei uns die Worte irgend eines Königs bei Goethe einfallen:

Ich hab' es nun befohlen,
Nun gehts mich Nichts mehr an!

Wir müssen ihn also wohl bitten, uns die Begriffe ordnen zu helfen, die uns entstehen, wenn wir einerseits die Flächenräume betrachten, die bei der archimedischen Spirale der wachsende Radius, oder die eines senkrechten Stabes Schatten, Morgens, Mittags und Abends beschreibt, — andererseits die Bewegungen eines Planeten, dessen *radius vector* gleiche Flächenräume in gleichen Zeiten beschreiben soll. Die ungleichen Sectoren, die wir in jenen ersten Fällen als die Differentiale der Flächenräume betrachten müssen, sollen uns nicht wundern. Nämlich der Grund, weshalb wir uns *nicht* wundern, liegt darin, dass in jedem Zeittheilchen ein solches Differential auf einmal hinzukommt, ohne dass wir nöthig hätten, dieses einmal angenommene Zeittheilchen wieder zu theilen. Denn es ist klar, dass der ganze Radius, oder die ganze Schattenlinie simultan vorrückt, und nicht etwa ein Theil davon früher und ein andrer später. Nachdem wir nun unsre Begriffe dergestalt geordnet haben, dass in gleichen Zeittheilchen recht füglich ungleiche Quanta der Extension durchlaufen werden können, falls nämlich diese *quanta extensionis* nicht begehren, *successiv aus ihren Theilen zusammengesetzt zu werden:* — kömmt uns der Planet in den Sinn! Dieser durchläuft ungleiche Differentiale seiner Bahn beim Aphelium und beim Perihelium. Wir

wünschten nun wohl zu wissen, ob Hr. Hofr. Fr. damit zufrieden ist, oder nicht, dass wir auch jetzt die krumme Linie aus ungleichen Bogen zusammensetzen? Die Bedenklichkeit ist nämlich die, dass alle Theile der Bahn successiv durchlaufen werden müssen, indem der Planet nicht an verschiedenen Orten zugleich sein kann. Es wäre gar nicht überflüssig gewesen, zu sagen, ob man nun *das Quantum der Succession* nach der Länge der Bogen, oder nach den vom *radius vector* durchlaufenen Flächenräumen bestimmen solle? Das Letztere ist zwar leicht, aber gar nicht nöthig; denn wir würden auch ungleichförmig wachsende Flächenräume recht gut begriffen haben; das Erste ist nothwendig, denn die vom Planeten beschriebene Curve wächst durchaus nur successiv, *und nicht mit theilbaren angesetzten Stücken simultan;* aber dagegen streitet die Forderung, dass in der Gleichung $ds = vdt$ das Zeittheilchen stets der eine und gleiche Multiplicator der Geschwindigkeit sein soll. Hr. Hofr. Fr. wird von selbst einsehen, dass wir ihm in dieser Betrachtung völlig frei gestellt haben, die Maasse, womit er messen will, so klein zu nehmen, als er für gut findet; *wir verbitten bloss, dass er uns Successives und Simultanes durch einander menge.* Wir wollen ihm auch eben nicht widersprechen, wenn er S. 417 die Geschwindigkeit eine *intensive* Grösse von bestimmtem Grade nennt; aber er wird ein Meisterstück machen, wenn er vermeiden kann, dass diese intensive Grösse sich uns unter den Händen in eine *extensive und protensive zugleich,* verwandele, sobald angegeben werden soll, *was* denn eigentlich durch die Zeit multiplicirt werde, so dass es sich in verschiedenen Zeittheilchen wiederhole, und die Zeit durch ein Geschehen erfülle? Wir erwarten, dass er dies Meisterstück *selbst* mache, und nicht Andern befehle, es zu machen.

Was Hr. Fr. unter dem Namen: *Grundlehre der Phoronomie,* vorträgt, das sind bekannte Dinge, bei denen wir uns nicht aufhalten können. Jetzt aber folgen, dem Beispiele Kant's gemäss, Grundlehren der *Dynamik,* und hier die Lehre von der Materie, das heisst, von dem Gegenstande, um den es eigentlich zu thun ist. Ohne Zweifel hatte der Vf. hier Gelegenheit, sich zu zeigen, und als Verbesserer seines Vorgängers aufzutreten. Kant's geistreiches Büchlein, die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft, trägt sichtbar den Stempel einer frühern Zeit; worin Newton's Gravitationslehre eigentlich das Einzige war, was in der Physik hoch genug hervorragte, um die Aufmerksamkeit eines Philosophen zu fesseln. Den einmal ergriffenen Gegenstand mit Vorliebe zu behandeln, und dieser Vorliebe zuviel nachzugeben, ist ein menschliches Loos, wovor auch Kant nicht sicher war. Nachdem er richtig bemerkt hatte, dass blosses *Existiren im Raume* noch nicht so viel heisst, als, *ihn einnehmen, sich ausschliessend zueignen,* und dergestalt *erfüllen,* dass etwas Anderes Mühe habe einzudrin-

gen; — nachdem er seinen ersten Lehrsatz sorgfältig so abgefasst hatte: die Materie erfüllt einen Raum, nicht durch ihre *blosse* Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft, unterliess er leider! sich zu fragen, was man denn bei einer bewegenden Kraft, theils überhaupt, theils insbesondere hier, wo das Wort *Kraft* doch nicht ganz passend ist, eigentlich denken solle; ob man dieselbe wie einen *Zusatz* zu dem, was als Solides im Raum gegenwärtig ist, ansehen müsse; und ob man die Materie richtig denke, indem man die beiden Begriffe, Solides und Kraft, bloss logisch zusammenfasse, ohne sich um ein *inneres Band* zwischen beiden zu bekümmern; das heisst deutlicher gesagt: ohne die Verhältnisse bestimmen zu können, unter welchen das, was man in den Raum setzt, vermöge einer innern Nothwendigkeit dazu kommt, auf die Lage eines Andern, das mit ihm beinahe in demselben Raume ist, Einfluss zu haben. Wenn Kant auf diese Frage kommen sollte, so musste seine falsche Causalitätslehre erst verschwinden; denn darin lag der Grundfehler, der eben so wohl sein System als seine Schule verdarb. Es blieb also dabei: das Solide im Raume *hat* (man weiss nicht wie?) eine Kraft, womit es an den *Grenzen* desjenigen Raumes, den es einnimmt, Anderes abwehrt, *was etwa eindringen möchte!* Dieser Begriff lag so hart an der Grenze des Irrthums, dass er bei der mindesten Bewegung hineinfallen musste. Aus der Repulsion, die ruhig, wie ein Wächter, auf den feindlichen Angriff des Nachbarn hätte warten sollen, wurde eine *Ausdehnungskraft!* Freilich muss eine Kraft wohl etwas zu thun haben, sonst ist sie nach den gemeinen, ungesonderten Begriffen nicht Kraft! Man hat sich ja lange genug über die *vis inertiae* den Kopf zerbrochen, eben weil man nicht daran glauben wollte, dass ein blosses Widerstehen, welches sich in dem Grade und der Richtung *des Angriffs* als Kraft äussert, dem wahren Causalbegriffe am nächsten komme; denn die gewohnten Vorstellungen von Kräften wollten sich damit nicht vertragen. Nachdem nun die Repulsion zur stets wirksamen Ausdehnungskraft geworden war, verstand sich nicht bloss von selbst, dass sie ein Gegengewicht haben müsse, um die Materie nicht ins Unendliche zu zerstreuen; sondern hier wirkte auch jene einmal gefasste Vorliebe für Newton's Attraction; in ihr sollte nun gefunden sein, was man suchte, nämlich das Band, was die Materie, trotz ihrer innern Spannung, dennoch zusammenhalte. Die mindeste Ueberlegung konnte zeigen, dass man das Ziel gänzlich verfehlte. Materie, wie Holz oder Stein, dergleichen wir jeden Augenblick mit den Händen greifen, sollte erklärt werden. Dass *diese* Materie nicht in der Gravitation ihrer Theile gegen einander den Grund des Zusammenhangs hat, — fiel unserm Kant etwas zu spät ein. Seine Materie war höchstens ein Dunstkörper, wie man sich etwa einen Kometen denkt; der-

gleichen Dinge aber liegen gar nicht in dem Kreise unserer sichern und bestimmten Erfahrungen; die Frage nach ihnen ist nicht die erste, vorliegende; sondern die allerletzte, die uns einfallen könnte. Als Kant endlich an den *starren* Körper dachte, den er von Anfang an als sein eigentliches Grundproblem hätte vor Augen haben sollen, erklärte er sich *„das Hinderniss des Verschiebens der Materien an einander"* durch die *Reibung!* Bekanntlich aber hängt die Reibung ab vom Drucke; ja sie ist dem Drucke ziemlich genau proportional. Woher mag nun bei dem Stein, der auf dem Boden liegt, ein so starker Druck der Theile gegen einander kommen, dass daraus deren Zusammenhang erklärbar wäre? Man sieht, diese Reibung war ein recht unglücklicher Einfall; und ein ganz überflüssiges Bekenntniss, dass die kantische Naturlehre ihren ersten und nothwendigsten Fragepunct verfehlt hatte. — Was wird nun unser Vf. aus dem Allen machen? Er fängt damit an, die kantische Lehre in dem Puncte zu verderben, wo sie richtig ist. Kant sagt: die Materie erfüllt den Raum *nicht* durch ihre blosse Existenz; Fries sagt: Materie ist, was einen Raum einnimmt: einen Raum einnehmen heisst aber, *in ihm vorhanden, in ihm gegenwärtig sein.* Damit ist denn nun die erste nothwendige Vorerinnerung zur Naturlehre kurz und gut über den Haufen geworfen! — Zweitens: er tadelt Kant, nach Newton's Vorgange in aller Materie denselben Grad der Anziehungskraft nach Verhältniss der Masse vorausgesetzt, und dadurch die specifische Verschiedenheit der Materien widerrechtlich beschränkt zu haben. Darin würde er Recht haben, (denn freilich sind, wie er anführt, die 15 Fuss Fallhöhe u. s. w. nur aus der Erfahrung bekannt;) wenn der ganze Begriff der Anziehung in die Ferne irgend einen andern Grund hätte, als die Erfahrung. Den grossen Fehler Kant's, die rein empirische Thatsache der Attraction wie ein Gesetz *a priori* zu behandeln, — bloss weil er gegen seinen überspannten Begriff von Repulsion keine andre Gegenkraft zu finden wusste als die, dahin gar nicht einmal passende, newtonsche Attraction, diesen Fehler will Hr. Fr. noch vergrössern; man soll allerlei Attractionen in die Ferne aussinnen, um beliebige Hypothesen zu erdichten, damit ja keine gründliche Untersuchung über die specifische Verschiedenheit der Materien auch nur anfangen möge! Und damit dies Hypothesenspiel vollständig werde, ersinnt er sich — drittens — auch Abstossungskräfte, die in die Ferne wirken! Viertens: nun erfindet er zur Gesellschaft für die Kräfte, die nach umgekehrtem Verhältniss des Quadrats der Distanz wirken, auch andre, welche sich nach dem Würfel, und wieder andre, welche sich nach dem einfachen Verhältniss der Entfernung richten. Und geschwind ist die Conjectur bei der Hand: „sollten diese nicht die *gestaltenden, krystallisirenden* und *polarisirenden* Kräfte sein?" Alle drei auf einmal? Das ist doch

ungenügsam; selbst für gewöhnliche Naturphantasie! — Fünftens: jetzt fängt er an zu rechnen, nach verschiedenen Potenzen der Entfernung. Darin findet er nicht eher ein Ende, als bei der *vierten* Potenz! Denn in höhern Potenzen als der vierten, umgekehrt genommen, findet er keine Wirksamkeit einer Grundkraft möglich. Rec. kümmert sich nicht um solche grund- und bodenlose Rechnung; an *Grundkräfte* ist ohnehin nicht zu denken, weder bei der vierten noch bei der zweiten Potenz. Aber nun sechstens, bei weitem das Aergste von Allem, folgende dreist ausgesprochene Behauptung: „Das einzige Innere der Massen ist die Grundkraft derselben, welche selber nur eine Ursache der Veränderung *äusserer Verhältnisse mehrerer Massen* ist. Man getrauete sich nicht, der Materie Kräfte beizulegen, indem man fürchtete, wieder die verrufenen *qualitates occultas* zu Erklärungsgründen zu erheben. So wagte Newton nicht, seine allgemeine Anziehung als Grundkraft vorauszusetzen. Mehrere unserer besonnensten Naturforscher rühmten dies vorzüglich. Allein dies Alles aus Missverständnissen. Es giebt keine klarere Vorstellung als die einer anziehenden und abstossenden Kraft, und keine klarern Erklärungsgründe als diese." — In solchem Tone geht es noch eine ganze Weile fort, bis am Ende der hinkende Bote nachkommt, der die bessern Naturforscher unwillkürlich warnen wird; es werden nämlich zuletzt die Lehren des Hrn. Fr. von der *„Unbedeutsamkeit* des Raumes, der Zeit, der Grösse, *und der Naturgesetze, in Rücksicht auf ewige Wahrheit,"* angepriesen. Diese ganze Rede lässt sich so übersetzen: *Ihr mathematischen Naturforscher seid gar zu gewissenhaft. Sündigt unbedenklich auf meine Verantwortung! Für den Ablass will ich sorgen.* Um gegen diese Irrlehre eben so nachdrücklich zu warnen, als der Vf. sie predigt, müsste man nicht eine Recension, sondern ein Buch schreiben. Glücklicherweise wissen die Naturforscher, dass es nicht Newton war, welcher von Fries, sondern Fries, welcher von Newton zu lernen hatte. Da er aber gerade die *Vorsicht* nicht lernte, die zu lernen am nöthigsten war; da er absichtlich die Natur auszuhöhlen versucht, um seiner Glaubens- und Ahnungslehre das Wort reden zu können; da er das Vorurtheil, die Massen hätten kein Inneres, das nicht selbst auf äussere Verhältnisse hinausliefe, als ein Axiom oder Postulat verkündigt; so muss Rec. am Ende noch Bedenken tragen, dies gelehrte Werk, das gewiss eine seltene und ausgezeichnete Erscheinung in unserer philosophischen Literatur ist, und woraus Viele so Vieles lernen könnten, — *in dem Grade* zu empfehlen, wie er es wünschte. Darüber, dass Hr. Hofr. Fr. sich gleichgültig zeigt gegen so viele Stimmen, die ihn längst auffordern konnten, verschiedene Theile seiner Vernunftkritik besser zu überlegen, darf man sich bei solcher Entschiedenheit, wie man sie hier erblickt, nicht wundern. Man kann aber auch in Hin-

sicht auf Naturphilosophie, (von welcher allein hier die Rede ist,) nicht bedauern, dass seine wissenschaftliche Wirksamkeit zwar nicht verbessert, aber doch beschränkt wird durch die schelling'sche Schule. Eins sieht man deutlich: was ihm seine Metaphysik versagte, das konnten ihm weder Logik, noch Mathematik, noch Gelehrsamkeit gewähren!

Religionsphilosophie. Von *C. A. Eschenmayer*, Professor in Tübingen. 1—3 Th. Tübingen 1818—24.

Die Religiosität jedes Menschen ist sein individuales Eigenthum, das er zwar mitzutheilen sucht, aber nur denen mittheilen kann, die ohnehin schon geneigt sind, es anzunehmen, und das er lebhaft vertheidigt, sobald Jemand Miene macht, es anzugreifen. Gegenseitige Duldung ist hier ein nothwendiges Princip nicht bloss für die bürgerliche, sondern auch für die gelehrte Gesellschaft. Darum soll auch jetzt kein absichtlicher und förmlicher Streit eröffnet werden; wozu ohnehin kein hinlänglicher Raum vorhanden ist; aber nichts verhindert, eine individuale Meinung der anderen mit gleichem Nachdruck gegenüber zu stellen. — Das angezeigte Werk ist in den Augen des Rec. nichts anderes, als ein interessanter Nachklang aus einer im Verschwinden begriffenen Periode der deutschen Philosophie. Die Missgriffe der sogenannten Naturphilosophie sind bekannt. Sie wollte die schon früher mit überspanntem Streben gesuchte Einheit alles Wissens erreichen; sie glaubte dieselbe durch den kräftigen Griff auf einmal zu gewinnen, indem sie ein ungeschiedenes, reales Eins an die Spitze stellte, doch aber in demselben eine ins Unendliche fortlaufende Scheidung zuliess, um daraus die Welt hervorgehen zu lassen; sie konnte das Eine nicht setzen ausser Gott; sie *nannte* es daher Gott, und nahm demzufolge eine Sprache an, die bei einem solchen Unternehmen nothwendig sehr feierlich klingen musste. Ganz natürlich wurde nun das religiöse Gefühl durch die Sprache angezogen, durch die Sache aber, bei näherer Betrachtung, wieder abgestossen. Die Phänomene der allmäligen Repulsion sah man in den Schriften des Hrn. E. gleich bei seinem ersten Auftreten, und am deutlichsten in dem vorliegenden Werke. Abhängig von der Schule, aus welcher er kam, zeigt er sich in allem Philosophiren; selbstständig hingegen ist sein religiöses Gefühl. Mysticismus ist sein Centrum, Supranaturalismus stellt er auf den rechten, Rationalismus auf den linken Flügel.

Der *erste Band* zerfällt beinahe ganz in *zwei Abtheilungen*; eine davon prüft im allgemeinen die Beweise von der Existenz Gottes; die zweite durchläuft die Religionslehre von *Kant*, *Fichte*, *Schelling*, *Weiss* und *Spinoza*, in der Meinung, dass in

den Schriften dieser Männer die wichtigsten Gründe und die stärkste Consequenz für den Rationalismus sich finde. Um gleich Anfangs der Religionsphilosophie ihre Stelle anzuweisen, unterscheidet der Vf. eine Wissenschaft

des *Wahren*,	des *Guten*,	des *Schönen*.
Logik,	Ethik,	Aesthetik.
Naturphilosophie.	Geschichtsphilos.	Organonomie.

Eine Zerlegung der Philosophie, die Rec. freilich so unrichtig, als nur immer möglich, findet; allein wir können hier darüber hinweggehen. „Von jedem dieser Aeste steigt aufwärts ein Zweig, und verbindet sich mit der Krone des Stammes; und aus dieser Verzweigung, wie sie einerseits durch unzählige Fäden in den Stamm und die Wurzel sich einsenkt, und andererseits frei in die Lüfte des Himmels sich ausbreitet, gestaltet sich die Philosophie der Religion. Ihr Inhalt und Zweck kann kein anderer sein, als von der Sphäre unseres Wissens aus die Richtungen zu finden, die uns durch Schlüsse zu einem Wesen führen, das auf untrügliche Weise gewiss ist. Das erste Geschäft wird demnach sein, jene Richtungen aufzusuchen und zu prüfen." — Demnach will der Vf. zuerst das Verhältniss der *Logik* zur Religionsphilosophie bestimmen. Man sollte denken, die Logik thäte ihre Schuldigkeit, wenn sie für Schärfe der Definition, Ordnung in den Eintheilungen, Präcision der Sätze, Bündigkeit der Schlüsse, in Hinsicht ihrer Form, gehörig sorgte und wachte. Aber der Vf. fragt geradezu: „Kann von dem *formalen* Denken aus etwas für den *Inhalt* der Religionsphilosophie bestimmt werden? Oder giebt es einen logischen Beweis für Gott?" Dass er in der leeren Form keinen Inhalt findet, versteht sich; aber er findet etwas Anderes, und gar Seltsames: „*Werfen wir einen Blick auf die Religion, wie sie uns gegeben ist* (?)*: so findet sich, statt einer Rechtfertigung göttlicher Prädicate durch die Logik, vielmehr eine gänzliche Auflösung der Logik in ihr.*" Wahrlich! die bitterste Recension könnte nichts Härteres von *der* Religionsphilosophie sagen, die uns *hier* gegeben wird. Zur Bekräftigung thut der Vf. noch den Satz hinzu, „*dass sich, in Beziehung auf eine Transscendenz in Gott alle Logik zernichtet. Schön zeigt sich dies in der schellingschen Abhandlung: über die Freiheit, wo der höchste logische Fundamentalsatz, der Satz des zureichenden Grundes, sich in der Annahme eines Ungrundes zernichtet.*" Rec. giebt nicht zu, dass der Satz des zureichenden Grundes in die Logik gehöre; er giebt den *schellingschen* Ungrund eben so wenig zu, und kümmert sich daher nicht darum, wenn *ein* Schatten, der auf den *anderen* fällt, *beide* unkenntlich macht. — Das Verhältniss der Naturphilosophie zur Religionslehre bringt den Vf. nicht weiter. Er redet hier mit *Kant* vom physikotheologischen, kosmologischen, ontologischen Beweise, und schliesst: „die Richtung der Naturphilosophie kann dem Beweise der Existenz

Gottes nicht zu Statten kommen; sie zeigt Alles in Raum und Zeit befangen, wovon Nichts dem Wesen entspricht, das wir suchen." Ferner kommt ein ästhetischer Beweis an die Reihe; „ein solcher sei noch nicht versucht; er gebe auch nicht die gesuchte Existenz; nöthige uns aber doch, den Gegenstand der Andacht als ein Wesen zu denken, das wie das Ideal eines Künstlers productiv wirke." Dass hierin etwas Wahres liege, ist ebenso klar, als dass dieses Wahre gar sehr verdient hätte, präciser ausgedrückt zu werden. Das ästhetische Fundament nicht bloss der Religions-, sondern auch der Sittenlehre ist längst, ausserhalb der *schellingschen* Schule und im directen Widerspruche gegen dieselbe, vollständig nachgewiesen worden. Wohin aber geräth hier der Vf.? Zum *Polytheismus*, wie ihn die Mythologie der Alten darstellt! Und doch nennt Hr. E. gerade in dieser Verbindung den Namen des *Platon*. War denn *Platon* Polytheist? — Traurige Aesthetik, die sich nicht höher hebt, als bis zu Marmorbildern und Göttergeschichten! — Es folgt die Frage: giebt die Organonomie eine Richtung zur Religion? Antwort: sie führt zum Hylozoismus. Wenn das Alles ist: so gehen wir vorüber, und kommen nun zunächst mit dem Vf. zum moralischen Beweise, hören aber hier nur das ganz Bekannte. Etwas Neues dagegen verheisst die Geschichtsphilosophie, die nach dem Vf. noch nicht einmal in ihren Elementen gezeichnet ist. Und was lernen wir? Die Weltgeschichte sei eine Erziehungsanstalt, die zur äusseren Offenbarung Gottes gehöre. Das haben wir längst gehört, bezweifelt und vertheidigt; hoffentlich gründlicher, als hier geschieht. Am Ende fragt sich der Vf.: ist eine göttliche Vorsehung nicht auch Idee? und wenn auch alle Facta damit harmoniren, wer baut die Brücke von der Idee zur Existenz? — Soweit ging der Vf. den sechs Wissenschaften nach, in die er oben die Philosophie zerlegt hatte. Jetzt hintennach fällt es ihm ein, dass noch ein paar Wissenschaften vorhanden sind, die er, — wir können sein Verfahren nicht anders begreifen, — vorhin muss vergessen haben; keine geringeren, als Psychologie und allgemeine Metaphysik! Denn plötzlich beginnt er §. 46 höchst naiv: „Noch sind zwei Beweise für die Existenz Gottes zu erwähnen übrig, der rein psychologische, und der ontologische oder die Lehre des Absoluten." Hier lernen wir etwas, das auf den ersten Blick recht erwünscht für die Empiristen scheinen mag; die reine Psychologie nämlich ist Elementarwissenschaft aller übrigen (*sic!*), wie der Logik, Aesthetik und Ethik, und, wenn sie angewandt wird, auch der Naturphilosophie. (Also Naturphilosophie wäre angewandte Psychologie!) „Wir können daher alle vorigen Beweise auf einen Hauptbeweis zurückführen." (Hätten wir doch lieber jene sechs Wissenschaften erst auf ihre Elementarwissenschaft zurückgeführt, damit man sehe, wieviel Sympathie etwa zwischen

Hrn. *Eschenmayer* und *Fries* stattfinde!) „Schon der einzige Satz, *dass mit der Seele auch zugleich ein Universum gesetzt sei*, kann uns aus dem Traume bringen. Wir werden; *wenn* die Richtichkeit jenes Satzes anderwärts erwiesen ist (!), nicht mehr fragen: wer hat das Universum erschaffen? sondern: wer hat die Seele erschaffen, mit deren Dasein jenes, als eine nothwendige Folge, (*reale* Folge, oder blosse *Folgerung*? das wird nicht gesagt,) schon gegeben ist? Die reine Psychologie hält sich an die Urkraft der Seele, um Alles daraus abzuleiten. Dazu bedarf sie der *Annahme* (ohne Beweis?) dreier Principien; diese sind: *ein absolut integrirendes, oder das Freiheitsprincip*, mit der Richtung zum Ewigen; *ein absolut differenziirendes, oder das Nothwendigkeitprincip*, das die Seele trübt, die Ideen in tausend Reflexe spaltet, und in der *Materie* an sich wohnt (wie kommt es denn in die *Seele* hinein?) und ein *absolut vermittelndes, indifferenziirendes Princip*, was alle Gegensätze versöhnt und bindet. (Wenn es diese doch lieber trennte! Dann könnten sie einander nicht erreichen.) Hieher fällt die ganze Individualwelt; über ihm liegt die ideale, in welcher das freie, integrirende Princip das Uebergewicht hat; unter ihm die materiale Welt, in welcher das nothwendige, differenziirende Princip überwiegt. Diese drei Principien postulirt die reine Psychologie, ohne sie genetisch abzuleiten." — Soweit sind wir dem Vf. gefolgt, um dem Leser zu zeigen, dass wir Hrn. E. nicht Unrecht thun, indem wir sein ganzes Philosophiren abhängig nennen von *Schelling*. Jeder Unbefangene erkennt hier die gänzliche Gebundenheit des Schülers an den Lehrer; denn Niemand philosophirt so, der nicht diesen Stempel in seinen früheren Jahren unauslöschlich in sich hat hineinprägen lassen. Jeder Andere fragt: mit welchem Fug und Recht könnte ich die drei Principien annehmen? Wie kann ich sie gebrauchen? Sind sie, einzeln genommen, begreiflicher, als das, was erklärt werden soll? Lassen sie sich auf eine verständliche Weise verbinden, oder wird das erste aufgehoben vom zweiten? Ist nicht das dritte ein leeres Wort? Und tragen sie nicht alle die Kennzeichen mythologischer Fiction unverkennbar an sich? — Hr. E. selbst, nachdem er sich in seinem poetischen Fluge bis zu dem Traume von einem „*Universalleben der Seele*" aufgeschwungen hat, wovon die Ichheit, die Persönlichkeit, das Selbstbewusstsein schon „*Trübungen*" sein sollen, — nachdem er versichert hat, es gebe nur zwei Wunder, nämlich die Erschaffung der Seele, und die Bindung derselben in einem Zeitleben, — endigt doch damit: „der psychologische Beweis vermöge nicht mehr als die übrigen; es gebe keine Demonstration, die über die Seele hinaus eine Gültigkeit hätte." *Ueber die Seele hinaus*? Das verlangt Niemand. Wären die beiden Wunder erst bewiesen, — wäre es erst gewiss, dass die Seele geschaffen, und dann an die Zeit gebun-

den sei: so wäre die Erkenntniss des Schaffenden und Bindenden kein kleiner Schritt zum Ziele; aber ein Wunder erzählen und anstaunen heisst nicht: beweisen, dass es sich ereignet habe, oder dass das Ereigniss richtig aufgefasst sei.

Im Folgenden fängt allmälig Hr. *E.* an, sich von *Schelling* loszumachen. Dies würde ein interessanteres Schauspiel darbieten, wenn nicht die Art, wie es geschieht, immer noch die alte Befangenheit verriethe. Der Vf. findet nämlich nicht etwa den Irrthum des Lehrers, geht nicht etwa, wie er gesollt hätte, zu den ursprünglichen Aufgaben und Antrieben der Speculation zurück, erneuert nicht das erste, frische Bewusstsein dieser Antriebe, ohne welches ganz unvermeidlich die Speculation ihren wahren Sinn verlieren muss: — sondern er folgt dem alten Zuge, den seit *Kant* bis heute die berühmt gewordenen Schulen alle empfunden, und dem sie alle nachgegeben haben. Jeder will höher stehen, als sein Vorgänger; keinem fällt es ein, das Fundament seines Vorgängers genau zu prüfen. *Reinhold* wollte *Kant* verbessern, aber die eigentliche *kantische* Lehre sollte bleiben. *Fichte* überbot *Reinhold; Schelling* wollte *Fichte* überbieten; ihm gedachten es *Wagner*, *Eschenmayer* u. A. zuvorzuthun. So ist ein babylonischer Thurm emporgestiegen, den wir nächstens werden umfallen sehen; wenigstens scheint jetzt schon der Empirismus stark darauf zu rechnen, dass nun wiederum die Reihe an ihm sei, alle Speculation zu schmähen, und den Menschen bloss das vorzutragen, — was sie ohnehin von selbst wissen! — Obgleich nun die Abweichung von *Schelling* viel interessanter sein könnte, als wir sie bei unserem Vf. wirklich finden: so ist sie doch der interessanteste Theil dieses ersten Bandes; und wir wollen sie hier um so mehr suchen kürzlich darzustellen, da allerdings Mancher finden wird, dass er ungefähr ebenso sich in seinem Denken bewege. Hr. *E.* fragt (§. 57), worin alle besonderen Richtungen unseres Geistes sich auflösen, in welcher Idee alle besonderen Wissenschaften convergiren. *Der Mensch ist in lauter Relationen*, sowohl im Denken als im Fühlen und im Wollen, *zerfallen;* das Zerfallensein leidet bei unserem Vf. keinen Zweifel. Ebenso wenig zweifelt er, dass für dies Mancherlei sich die Einheit, und zu den Relationen das Absolute muss finden lassen. Nur Ein Absolutes ist möglich, in welchem alle Nebenbestimmungen, wie: Nothwendig, Frei, Indifferenz, Gutes und Böses, völlig *erlöschen* sind; aber wir können zu dieser Reinheit nicht gelangen, ohne vorher einige Hauptrichtungen in demselben aufgezeigt zu haben. Das Absolute, in sofern es die Grenze unserer Erkenntniss bezeichnet, ist *in jenen* drei Principien *gegeben*, (Rec. schreibt den wenig präcisen Ausdruck wörtlich ab,) dem freien, dem nothwendigen, und dem vermittelnden Princip; diese gehen in drei Richtungen aus einander, jedes selbstständig, jedes ins Unendliche. Was nun jedes dieser drei Principien in sich selbst ist,

das kann uns keine Erkenntniss mehr angeben; hier findet die Speculation ihre Grenzen (nach dem Rec. hat hier noch gar keine Speculation angefangen); und in sofern erscheint jedes Princip, wie es in sich selbst identisch wird, als absolut. Wollte man sagen: das freie Princip, in sich selbst, sei die unsterbliche Seele, — das nothwendige, in sich selbst, sei der Tod, — das vermittelnde, in sich selbst, sei absolutes Leben: so würde man alle mögliche Erkenntniss überschreiten; denn wir erkennen diese Principien nicht in sofern, als sie in sich selbst sind, sondern nur im Relativen offenbaren sie sich uns. (Das ist gerade so geredet, wie die Vertheidiger der Seelenvermögen zu thun pflegen. Was Verstand, Vernunft, Wille u. s. w. in sich selbst seien, wissen wir nicht, aber wir erkennen sie in ihren Aeusserungen! So lautet die gewöhnliche Rede; dass man die Seelenvermögen den Aeusserungen, die man von ihnen herleitet, *untergeschoben* habe, dass dieselben Nichts, als leere Fictionen sind, will man nicht hören. Ebenso will die *schelling'sche* Schule nicht hören, dass jenes freie, jenes andere nothwendige, und jenes dritte vermittelnde Princip gleichfalls Fictionen sind, und dass sie sich zum Behuf ihrer Weltansicht eine Mythologie ersonnen hat, die einer ächten Speculation auch nicht aufs entfernteste ähnlich sieht. Das Sonderbarste ist, dass die *schelling'sche* Mythologie gar Manchen höchlich befremdet, der in dem Aberglauben an die gemeine psychologische Mythologie aufs tiefste befangen ist, obgleich beiderlei Fictionen gleiches Schicksal zu theilen völlig werth sind.) Nun entsteht die höhere Frage: sind die drei Principien, wovon jedes auf eigene Weise die Grenze der Erkenntniss bezeichnet, nicht wieder in einem noch höheren Eins geworden? (Gerade so wird zu den Seelenvermögen die Grundkraft der Seele gesucht.) Sollte das Höhere, das eigentliche Absolute, gefunden werden: so müsste das philosophische Bewusstsein, dessen Object das gemeine Bewusstsein ist, selbst wiederum Object einer höheren Reflexion werden. Allein dies, wobei jenseits der Grenze des Wissens wieder ein Wissen angenommen werden müsste, ist absurd. (Warum hält der Vf. die Grenze des Wissens für so unbeweglich vest? Warum ist er hier auf einmal bedenklich? Hat er sich denn jemals Mühe gegeben, jenes niedere Verhältniss zu begreifen, was schon in der gemeinen Ichheit, und dann wieder zwischen ihr und dem philosophischen Wissen von derselben stattfindet? Hätte er dieses Fundamentalproblem gründlich untersucht, dann könnte man mit ihm weiter überlegen; wer aber einmal *irgend ein* unmittelbares Wissen von sich zulässt, und hierin keinen Anstoss findet, der mag nur auch gegen die höheren Potenzen der sich selbst übersteigenden Reflexion nicht spröde thun.) Während es nun kein eigentliches Wissen des Absoluten giebt, bleibt dasselbe doch eine stete *Forderung* in uns; es liegt *über* dem philosophischen Bewusstsein, und in uns

bezieht sich darauf eine höhere Function, als das Wissen und Erkennen; diese ist: das *Schauen der Seele*. Weil nun das Schauen kein Wissen ist: so giebt es auch seinem Angeschauten, dem Absoluten, keine Prädicate; daher es sich nur, als ein *Weder — Noch*, durch lauter Ausschliessungen bestimmen lässt. Oder, kann es ja einen Ausdruck dafür geben: so muss man es die ewige Harmonie der Ideen und Principien nennen. — So weit geht Hr. *E.* noch auf *Schelling's* Wegen. Aber nun will er die Harmonie nicht mit der Indifferenz, und das Absolute nicht mit dem Göttlichen verwechselt wissen. Wahrlich mit Recht! Wer wollte auch so thöricht sein, die Null der Indifferenz für das Positive der Harmonie, und das *Weder — Noch* für das Heilige der Gottheit anzuerkennen? Das fällt in der That Niemanden ein, der nicht des gleichen Weges gekommen ist, wie Hr. *E.* Schlimm genug, dass er die bekannten Sätze: Gott sei eine unendliche Selbst-Affirmation, und müsse, um persönlich zu sein, auch einen Leib haben, und habe sich dazu ein Universum erschaffen, — von einer „*urbildlichen Seele*" gelten lässt; denn die einzige Entschuldigung, welche man für den Ausdruck: *Selbst-Affirmation* anführen kann, ist ganz und gar nicht psychologisch, vielmehr rein allgemein-metaphysisch; und Hr. *E.* scheint sie gar nicht zu kennen. Harmonie aber und Gottheit sind ursprünglich *ästhetische* Begriffe; darum *fühlte* Hr. *E.*, ohne es sich deutlich sagen zu können, dass keine, noch so fein gespitzte Metaphysik dieselben jemals erreichen könne. Er steckt überdies noch in dem Vorurtheil von den Seelenvermögen, und lässt Vernunft, Phantasie, Wille, Verstand, Gefühl, Gemüth, Anschauungsvermögen und den Geschlechtstrieb einen recht artigen Zank über die Natur der Seele mit einander führen; dann schliesst er: „So geht es uns in Hinsicht auf Gott. Der Mensch trägt seinen eigenen Maassstab, den er in seinen Idealen hat, auf die Gottheit über, und meint, er hätte durch Prädicate, wie *Absolutheit, Selbst-Affirmation,* das göttliche Wesen erfasst, während er weiter nichts thut, als sich selbst in seiner höheren, idealen Seite anschauen. Es liegt nicht undeutlich die Anmaassung darin, dass Gott darüber vergnügt sein könne, dass wir ihn mit unseren Idealen beschenken." — Und weiterhin: „Gewiss, wäre es für die Religion nützlich gewesen, Christus, der Gottgesandte, hätte auch von Absolutheiten und Selbst-Affirmation gesprochen." Dazu passt die, freilich einfältige, Bemerkung, dass Christus, falls es *zur Religion* nützlich wäre, vermuthlich auch den pythagoräischen Lehrsatz würde vorgetragen haben.

Wir wollen doch hier, bei dem Scheidepuncte zwischen *Schelling* und *Eschenmayer*, einen Augenblick verweilen; nicht bloss, um keinen von beiden unrichtig zu beurtheilen, sondern weil der Gegenstand wirklich für das Ganze der Philosophie merkwürdig ist. Ohnehin ist diese Recension für denjenigen

Theil des Publicums, der sich erlaubt, kaltsinnig zu sein gegen die Speculation, weil es ihm zu lange dauert, bis sie ihr schweres Werk vollbringt, — ganz und gar nicht geschrieben. Kurz, nachdem Hr. *E.* das *Postulat* des Absoluten, (welches nicht könne *gewusst* werden, weil wir es sonst *per genus proximum et differentiam specificam* definiren würden, wodurch sich verrathen müsste, es sei nicht wahrhaft absolut,) gesondert hat von der Offenbarung, deren Gegebenes nicht dürfe erschlossen, noch postulirt werden, weil es unmittelbar gewiss und keiner Dialektik mehr ausgesetzt sei, lenkt er die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Frage: „wie kommt es, dass wir in allen bisherigen Beweisen nie das Prädicat: *Heilig*, für Gott in irgend einer Schlussfolge gefunden haben?“ Dass der Vf. dies Prädicat auch in dem moralischen Beweise nicht zu finden meinte, können wir desto leichter übersehen, weil derselbe eigentlich kein *Beweis* ist, auch von seinem Urheber, *Kant*, nicht dafür ausgegeben wurde. Allein wir sehen hier, wenn wir das Obige damit verbinden, die klare Thatsache, was es war, das Hr. *E.* bei *Schelling* anstössig fand, und was er bei ihm vermisste. Anstössig, wenigstens nicht zur Sache gehörig, fand er die Selbst-Affirmation, und den wesentlichen Mangel fand er in dem vermissten Prädicate der Heiligkeit. Das heisst mit anderen Worten: das höchste Product des *schelling'schen* Denkens, und die höchste Foderung *Eschenmayer's* sind zweierlei ganz Verschiedenes; denn die beiden Personen sind zwei ganz verschiedene philosophische Charaktere. Den einen bestimmt die Metaphysik, den anderen die Aesthetik. *Schelling*, ungeachtet alles phantastischen Aufputzes seiner Lehre, den der reine Geschmack nicht geschaffen, sondern in speculativen Werken verschmäht haben würde, ist seinem herrschenden Princip nach ein theoretischer Denker; sein Begriff der Selbst-Affirmation ist ein nothwendiges Erzeugniss des Bestrebens, das Werden im Seienden zu erklären; und man darf sagen: dieser Begriff der Selbst-Affirmation, obgleich unrichtig, *kommt dennoch der Wahrheit so nahe*, als es unter Voraussetzung des von Anderen aufgenommenen Irrthums, dass die Philosophie von Einem Princip ausgehen müsse, irgend möglich war. Wer des Rec. Lehre von den Selbsterhaltungen einfacher Wesen kennt, der kann leicht bemerken, dass der dadurch bezeichnete Punct der Metaphysik genau derselbe ist, an welchen *Schelling*, von einer ganz anderen Seite herkommend, anstiess; und in zweien, ganz verschiedenen, ja diametral entgegengesetzten Lehrgebäuden ist hier wenigstens eine und die nämliche nothwendige Frage, die vor gewöhnlichen Augen tief verborgen liegt, getroffen worden. Hr. *E.* spricht von diesen Selbst-Affirmationen, wie einer, der nicht weiss, was er daraus machen soll; seine Wahrnehmung ist aber in der negativen Hinsicht völlig richtig, dass der ganze Begriff, sammt allen Un-

tersuchungen, die damit zusammenhängen, aus der Religionslehre, *so weit als nur möglich* (Rec. hütet sich wohl, zu sagen, *ganz und gar,*) muss entfernt werden. Und warum? Weil der Gegenstand der Religion ursprünglich und zuerst gar nicht theoretisch, sondern ästhetisch muss gefasst werden. Dies geschieht durch den Begriff des Heiligen. So anstössig auch hier das Wort *ästhetisch* denen klingen mag, deren Geschmack nur die Aussenseiten der Dinge beurtheilt: so wird sich doch endlich Jedermann an diesen Sprachgebrauch gewöhnen müssen, weil er der einzige ist, welcher vermag das fälschlich Vereinigte zu trennen, und das fälschlich Getrennte zu vereinigen, und damit Licht und Ordnung in die ganze Philosophie zu bringen. Und so oft Jemand Aesthetik und Metaphysik wird mischen wollen, ebenso oft wird sich Beides wieder trennen, wie Oel und Wasser, oder wie *Eschenmayer* und *Schelling*.

Von den beiden entgegengesetzten, gleich vergeblichen Versuchen, Aesthetik durch Metaphysik, oder Metaphysik durch Aesthetik beherrschen zu wollen, machte *Schelling* den ersten; Hrn. *E.* sehen wir jetzt im Begriff, den zweiten zu unternehmen. Es versteht sich, dass dies mit manchen Nebenbestimmungen durch Zeit und Individualität geschieht, und dass die Sache sich unter ganz anderen Benennungen tief verschleiert. Insbesondere ist hier das Zauberwort *Glaube* von der allerstärksten Wirkung. Um dies zu zeigen, wollen wir den §. 104 ganz abschreiben: „Nun entsteht die wichtigste aller Fragen: wenn das Wissen über die Idee hinaus keine Gültigkeit hat, woher denn die hohe Gewissheit von Gott? woher der Ausspruch, dass ein Gott sei? woher die unnennbare Sehnsucht nach Gott? woher das unnachlässliche Streben, Prädicate für ihn zu suchen? woher die veste Zuversicht auf ihn? woher die Andacht, die unser ganzes Wesen ergreift? woher das inbrünstige Gebet zu Gott? Würden wir wohl vor unseren eigenen Ideen niederknien, und sie anbeten, wenn nicht die der Idee correspondirende Existenz zur höchsten Gewissheit gebracht wäre? — Und sie ist es auch! *Gott ist offenbar im Glauben.* Mit diesem Satze kehrt sich die ganze Reihe der Beweise um, und es wird nun Alles klar, was uns bisher dunkel war." — Der unpartheiische Zuschauer sieht hier klar — ein psychologisches Phänomen; nicht eine Reihe von Beweisen kehrt sich um, sondern im Bewusstsein des Vfs. wechselt eine Vorstellungsmasse mit der anderen. Das Wissen giebt er auf, weil Andere es vor ihm aufgegeben hatten, vielleicht entschiedener, als nöthig und gut war; Gewissheit behauptet er dennoch zu haben, — und gründet sie auf seine Gemüthszustände! „Der Glaube, fährt er fort, ist unter allen Vermögen der Seele" (deren es bekanntlich *viele* giebt!) „das einzige, dessen Natur" (*ganz entgegengesetzt* allen übrigen Theilen der Seele!) „eine wahrhafte Transscendenz (!) ist, nicht sowohl auf productive Weise, als

ein Ueberschreiten der Seele, sondern auf receptive Weise, um das Licht, das jenseits der Seele leuchtet, nämlich das Göttliche, zu empfangen. In diesem Satze ist die Trennungslinie zwischen Glauben und Wissen am schärfsten gezogen. Jetzt ist jene Brücke gebaut, die in allen bisherigen Beweisen fehlte, nämlich die Brücke zwischen der Idee und der ihr zugehörigen Existenz. Der Glaube giebt das unmittelbar Gewisseste, was nicht mehr durch Begriffe, Principien und Ideen vermittelt werden darf." *Beati possidentes!* Der Rationalismus des Vfs. ist nun genugsam charakterisirt; wir verlassen jetzt den ersten Theil, dessen zweite Hälfte wir überspringen, da sie in den historisch-kritischen Beleuchtungen nicht weiter zurückgeht, als bis auf *Kant* und *Spinoza*; so nöthig es auch gewesen wäre, von *Spinoza* wenigstens bis zu *Des-Cartes*, von *Kant* wenigstens bis auf den früheren Zustand der *leibnitzisch-wolffischen* Schule zurückzuschauen, um den Zusammenhang der Lehrmeinungen nicht zu verletzen.

So wie wir den *zweiten Theil* aufschlagen, sehen wir die Scene bedeutend verändert. Der nämliche Mann ist noch zu erkennen, aber ist älter geworden; seine Rede ist heftiger; die reine ästhetische Stimmung ist verloren; aus Beurtheilung wird Verurtheilung; und während an einem Orte die Philosophen zu Bescheidenheit und Eintracht ermahnt werden, (die sich von selbst, wie bei den Mathematikern, einfinden wird, sobald der Irrthum durchlaufen und beseitigt ist,) vernimmt man anderwärts die nur zu wohl erkannte Stimme des geistlichen Stolzes. Da ist die Rede von den Gleichgültigen, von denen es heisst: *dieweil du weder kalt noch warm bist, so will ich dich ausspeien aus meinem Munde,* — von dem Haufen der Klugen, die sich geschwind eine Hypothese über Gott und Unsterblichkeit machen, — von dem *Haufen* derer, welche die Religion eine höhere Moral nennen, denen Gott ein moralischer Gesetzgeber, Christus das Ideal der Menschheit, der Satan aber eine entbehrliche (soll wohl heissen: eine gefährliche) *Fiction* ist; — von dem *gelehrten Haufen,* welchem nach der Cultur des Geistes sich auch die Religion bequemen muss, (was sie von jeher wirklich gethan hat, und ohne Frage, ob sie es thun solle, jederzeit thun wird,) und da heisst es endlich von den Rationalisten: „Sie blasen *ihrem* Gott vorher *ihre* Weisheit ein, und lassen ihn nach dieser seine Schöpfung hervorbringen!!!" Da nun vorauszusehen, dass die Menge der Rationalisten, welche bekanntlich auch jetzt nicht gering ist, sich in demselben Grade *vermehren* wird, in welchem man sie härter und ungerechter schilt und niederzudrücken sucht: so wollen wir um so weniger den Lesern das „anschauliche Beispiel" vorenthalten, in welchem Hr. *E.* der Welt das Bild der von ihm angeklagten Gegner vor Augen stellt. „Was ist ein zusammengepresster Wind? Offenbar nichts. Allein fasset ihn in einen Blasebalg, und las-

set ihn durch die Orgelpfeifen streichen: so giebt er euch die herrlichsten Accorde. So ungefähr verhält es sich mit dem Rationalismus. Der Blasebalg ist das leere (?) Sein an sich; der Wind ist die Weisheit, noch ununterschieden, wie in einer Indifferenz; die Orgelpfeifen sind die verschiedenen Prädicate und Eigenschaften in abgestufter Proportion, (mit Proportionen spielt Hr. *E.* nicht wenig;) vor der Tastatur sitzt der Virtuos, und zaubert eine Welt von Tönen vor sich hin. Wer könnte *a priori* vermuthen, wenn er die Mechanik nicht kennt, dass diese Choräle, Hymnen und Symphonien von dem Winde des Blasebalgs abstammen? Eben darin liegt eine Täuschung. Der von dieser Tonwelt zum ersten Male überraschte Mensch wähnt, jene Töne kämen vom Himmel herab, während ihn der Orgeltreter, der hinter den Coulissen steckt, ganz gewiss versichern kann, dass der Wind dazu vorher durch den Blasebalg hinaufgetrieben wurde. So verhält es sich mit dem Gott der Rationalisten; alle die Richtungen der Natur, des Lebens und des Geistes sammeln sie in eine ununterschiedene Indifferenz zusammen, — und wähnen, sie hätten wahrgenommen, *wie Gott, als der absolute Begriff, in das Sein umgeschlagen wäre.*" — Auf wessen Seite ist hier die Täuschung? Wer ist in Exstase? Wer vergisst, dass Er selbst in allen *seinen* Vorstellungen der Vorstellende, in allen *seinen* Gefühlen der Fühlende, sowie in allen *seinen* Anklagen Anderer der Anklagende sei? Hr. *E.* sehe sich doch um! Wo sind die Rationalisten, die er schmähet? Sind es diejenigen Theologen, die man so nennt? Wie viele von diesen haben es der Mühe werth gehalten, sich um die „Indifferenz" zu bekümmern? Oder sind es die Philosophen der verschiedenen Schulen? Eine einzige unter diesen Schulen, die Hr. *E.* mit alter, auf ihn vererbter Eitelkeit als die Repräsentantin der Philosophie dieser Zeit betrachtet, kann sich in der Anklage erkennen, dass bei ihr der absolute Begriff in das Sein umschlage. *Sie* mag denn auch darauf antworten; was sie aber auch antworte, das ist allen übrigen Schulen höchst gleichgültig; denn dieser ganze Irrthum ist von so sonderbarer Natur, dass man eine ansteckende Kraft desselben gar nicht besorgen darf. Hr. *E.* verfehlt auf die allerseltsamste Weise die Richtung, wohin er seine kampflustigen Waffen zu wenden hat. Was er in Hinsicht auf Religion richtig empfindet, das hat Er nicht zuerst, noch viel weniger allein empfunden; die theologische Welt streitet längst, und von allen Seiten her, gegen den Pantheismus, und dessen neuere Formen der Indifferenz und absoluten Identität; die anderen philosophischen Schulen aber haben sich von jeher aufs sorgfältigste gehütet, davon nichts an sich kommen zu lassen. Will er gegen die Indifferenz und deren Gesellschaft zu Felde ziehen: so mag er sie der finsteren Region suchen, wo sie mit grösster Freude aufgenommen wurde, weil in völliger Nacht selbst ein

Irrlicht willkommen ist; — dort, wo man mit dem anatomischen Messer Entdeckungen macht, die man gern verstehen *möchte*, und die man einstweilen deutet, wie man eben kann. Hr. E. kennt diese Gegend recht gut; — für jetzt aber zeigt er sich in Begleitung des Herrn *Daub*, und preiset dessen Judas Ischariot. Dieser soll mit strenger Consequenz, (Andere sagen, mit einem Gerede, das durch seine langweilige Natur unschädlich wurde,) eine feindselige Macht gefolgert haben; der Vf. aber kommt noch kürzer zum Ziel. Schon die einzige Frage, woher kommt denn Irrthum in die Wahrheit, Missstaltung in die Schönheit, und Bosheit in die Tugend, hätte, meint er, die Reflexion des Philosophen ohne viel Umschweife darauf leiten können. Ja freilich! wenn die Reflexion nicht von Anfang schärfer und sorgfältiger ist gerichtet worden, dann kann sie leicht genug dahin gerathen. Setzet nur erst mit Hrn. E. das Urbild der Seele in die Reinheit der Ideen, so kann allerdings in den Ideen der Grund des Abfalls nicht liegen; und ihr werdet bald genöthigt sein, denselben in einem unsinnlichen Princip zu suchen. Gerieth doch sogar *Kant*, zur Strafe für die in seiner Freiheitslehre begangenen Fehler, auf ein radicales Böses! Wer damit anfängt, sich in überschwenglichen theologischen Vorstellungen, oder, was um nichts heilsamer ist, in überschwenglichen Freiheitsideen zu gefallen, der wird bald gewahr werden, dass dem Pantheismus der Pansatanismus, und der Freiheit, die Anfangs das ursprüngliche Gute zu sein schien, das Urböse auf dem Fusse nachfolgt; gerade, wie die Reue der Wollust nachhinkt. Kaltblütige Speculation, welche von Anfang an die Erfahrung nimmt, wie sie sich giebt, und sie im Denken so verarbeitet, wie sie es selbst fodert, ist das einzige Präservativ gegen den Sturz aus dem Himmel in die Hölle. Aber freilich giebt es Leute genug, welche die Hölle eben so wenig entbehren können, als den Himmel; und es giebt auch deren, welchen es ungemein vortheilhaft ist, wenn alle Welt an die Hölle glaubt, und wenn die Mystiker recht viel davon zu erzählen wissen.

Und was weiss denn Hr. E. davon zu erzählen? Man höre und staune! *Darstellung der fünf ursprünglichen Gebïete des Universums*. Die Seele steht mit einer ihr entgegengesetzten feindlichen Macht (vermuthlich einer unbeseelten oder seelenlosen?) im Kampfe. Beide streiten sich um den gleichen Besitz des Reiches. Aus dem unentschiedenen Streite (dem ewig, oder nur zeitlich unentschiedenen?) erwächst der Vergleich, welcher folgende Theilung enthält. Die Seele behält einen Theil des Ganzen für sich, und herrscht darin allein. (Schwache Seele, und schimpflicher Vergleich!) Die feindliche Macht behält ebenfalls einen Theil des Ganzen für sich, und herrscht allein. (Grossmüthiger Feind, der nicht das Ganze begehrt!) Der übrige Theil des Ganzen kommt unter gemeinschaftliche

Herrschaft (vortreffliche Coalition! ob es wohl beiderseits ehrlich damit gemeint ist?) und zwar in folgenden Abtheilungen. Gebiet des Ich, der Materie und des organischen Lebens; in letztem herrschen beide gleich, im Ich hat die Seele, in der Materie die fremde Macht das Uebergewicht. (Hr. E. lässt sich von seinen alten Gewohnheiten beschleichen. Die unschuldige Materie, mit Schwere, Wärme und Licht, worin das Ding an sich auch die Einheit bildet, nennt er den finstersten Punct der sichtbaren Schöpfung. Er hätte viel schwärzere Finsternisse jeder Art in dem Ich, sammt seinem Erkennen, Fühlen und Wollen, gar leicht bemerken können, wenn nicht noch die alte Naturphilosophie seinen Blick verfinsterte.) Diese fünf Gebiete zusammen bilden das Reich der *Natur*. Darüber ist ein Reich der *Uebernatur*; darunter eins der *Unnatur*. Von der *Uebernatur*, oder dem Heiligen, unterrichten uns Gewissen, Schauen, Glauben. Dabei muss sich die Philosophie einen transscendenten Gebrauch des Wahren, Schönen, Guten erlauben; aber mit der grössten Vorsicht, (mit *welcher* Vorsicht, danach fragt man vergebens,) weil sie sonst in den Wahn versetzt wird, das Heilige sei weiter nichts, als das Wahre, Gute und Schöne. Die Religionsphilosophie ist nicht, wie man die Leute bereden will, bloss eine höhere Logik, Aesthetik und Ethik, sie beschäftigt sich mit dem transscendenten Gebrauch der Ideen. (Das heisst: sie thut, was sie nicht soll, weil es nicht gelingen kann; das Beste aber, was wir von diesem zweiten Theile rühmen können, ist dies, dass eben Hr. E. uns von gar manchen Dingen bereden will, die er nicht beweisen kann.) Die Herrschaft, welche die feindselige Macht in der physischen Naturordnung hat, beweist sie erstlich dadurch, dass sie den freien Charakter *vertilgt*, (wo war denn der freie Charakter vorher, ehe er vertilgt wurde? gab es damals etwa eine *freie Materie* statt der *trägen*? von einem solchen Wunderdinge sollte doch Hr. E. in seiner Allwissenheit etwas mehr erzählen!) und dass sie den Geist an das Nichts der Erscheinungen fesselt. „Ein Pünctchen nur des Alls ist es, worauf wir stehen, und wovon sich unser Verstand so grosser Dinge rühmt. Möge er, der einen Gott erforschen zu können glaubt, seine Unvollkommenheit daran erkennen, dass er nicht einmal weiss, was über diesem Pünctchen Erde und seinem System liegt." (So würde Hr. E. nicht reden, wenn nicht der Verstand, den er des Uebermuths anklagt, die Grenzen des Erdenbewohners selbst erkannt hätte. Oder woher weiss der Vf., dass wir, sammt unserem ganzen Planeten, verschwinden in Vergleichung mit der Menge der Himmelskörper? *Der Verstand beschränkt sich selbst, aber wer zügelt den Uebermuth des Glaubens?*) „Schon einen Sonnenbewohner müssen wir uns in weit höheren Beziehungen und einer weit höheren Organisation vorstellen, als wir selbst sind. Wer im Lichte wandelt, muss auch Lichtnatur in sich

tragen; wer im Schatten wandelt, trägt auch die Natur der Dunkelheit. Dem Sonnenbewohner sind die Gesetze des Lichts aufgeschlossen; uns nur die Gesetze der Schwere. (Arme Optik! du bist verloren!) Er rechnet mit ganzen Sonnensystemen; wir nur mit einzelnen Planetenbahnen. Was für uns die höchste Analyse ist, nämlich der Mechanismus des Sonnensystems, das ist ihm nur eine Elementaraufgabe. (Weil er im Lichte der Sonne wandelt? Und wie, wenn es in diesem Lichte keine dunkeln Nächte giebt? Wo bleibt dann die Astronomie des Sonnenbewohners? — Wer noch nicht weiss, was Naturphilosophie heisst, nämlich in einer gewissen Schule, der mag es an diesem Pröbchen lernen. Die Astronomie ist ein so offenbares Werk der Finsterniss, dass Einer, dessen Augen der Glanz des Mysticismus blendet, Gründe genug finden könnte, davon zu schweigen; aber man kennt nur zu gut diejenige finstere Macht, die ihn treibt zu leerem Gerede über Dinge, die er nicht versteht.)

Es giebt andere Stellen in dem Buche, wo es von der Höhe einer Apokalypse plötzlich herabsinkt in die Gegend der gemeinsten Neckereien, die nur jemals der sogenannte gesunde Menschenverstand gegen alle philosophischen Bemühungen ausgesonnen hat. Wir müssen auch davon eine Probe geben. „Die Gefühlsscheu, welche die neue Scholastik äussert, beweist nur, dass das Schöne, und noch mehr das Leben ihr eine unbekannte, oder wenigstens irrationale Grösse ist. Die Kunst entsteht nicht aus Begriffen, sonst würden unsere grossen Begriffsmeister auch grosse Künstler sein. Ein Körnchen Philosophie kann jedes Jahr dreissigfältige Systeme treiben; aber was die Kunst betrifft, so lässt sie uns oft lange auf ihre Meister warten. — Noch mehr aber zeigt sich die Armuth der Begriffsphilosophie, wenn wir sie fragen, was denn Leben sei? Geht einmal in die geheime Werkstätte der Zeugungen hinab, und erklärt, wie der Grashalm entsteht, oder das Würmchen, das an ihm hinaufkriecht. Ihr, die ihr Gott begreiflich findet, sagt uns einmal, was die Rose roth und die Lilie weiss färbt. Sagt uns einmal, welcher Process in euch vorgehen müsse, wenn ihr schlafen, wachen, träumen sollt. Ich gestehe, dass ich eurer himmlischen Weisheit nicht eher trauen werde, als bis ihr von dieser irdischen Proben abgelegt habt. Denn mir kommt es viel leichter vor, zehn metaphysische Systeme zu erfinden, als nur das einzige Problem von dem Leben zu lösen." — Vor ungefähr dreissig Jahren würde man eine solche Rede keiner Antwort werth gefunden haben. Wenn jetzt so etwas ohne Scham kann ausgesprochen werden: so beweist es den durchaus kläglichen Zustand, in welchen die Philosophie gerade durch diejenige Schule ist herabgebracht worden, aus welcher Hr. E. stammt. Denn nirgends sonst ist die Vermessenheit zu Hause, von Gott, als von einem begreiflichen Ge-

genstande, zu reden. Nirgends, ausser ihr, hat man die Abkunft der endlichen Dinge aus dem Unendlichen als eine Geschichte erzählen hören, welcher der menschliche Geist auf irgend eine mögliche Weise zuschauen könnte. Das Aeusserste aber, was man dieser Schule zur Last legen kann, reicht gleichwohl zur Entschuldigung einer solchen Sprache, wie hier geführt wird, noch bei weitem nicht hin. Wo ist das Körnchen Philosophie, dass jedes Jahr dreissigfältige Systeme treiben könnte? Die Erfahrung lehrt aufs Bestimmteste, dass ein menschliches Leben, auch wenn seine beste Kraft und Anstrengung darauf verwendet wird, nur ein einziges System hervorbringt, was wenigstens der Rede werth wäre. *Reinhold* versuchte zu wechseln; jeder kennt die Schwäche seiner späteren Erzeugnisse. *Fichte* änderte mehr den Ausdruck als die Sache; gleichwohl sah man, dass die eigentliche Production in der neuen Form nicht mehr gedeihen wollte. Wir sprechen hier nach dem Scheine; wollten wir der Wahrheit treu bleiben: so müssten wir sagen, dass noch niemals ein Philosoph sein System vollendet hat. Immer sinkt die Kraft weit früher, als die anfänglich entworfenen Umrisse auch nur leidlich ausgefüllt werden. Oder bezieht sich die dreissigfältige Ernte etwa auf den Schwarm thörichter Schüler solcher Lehrer, welche die Ohren mit hohler Rhetorik füllen, die jeder Anfänger hoffen kann nachzuahmen? Der ächte Lehrer der Philosophie zeigt sich den Schülern in so schwerer Arbeit begriffen, dass sie sich glücklich schätzen, wenn sie, nachdem das Einzelne verstanden war, alsdann sich Hoffnung machen, das Ganze zusammenhalten zu können; allein, jeder fühlt, dass, wenn er Gleiches zu leisten unternimmt, er sein ganzes irdisches Dasein daran wagen muss. Und was soll hier endlich die Rede von dem *Leben?* Zu dessen Erklärung man freilich nicht zehn nach Gutdünken entworfene Metaphysiken, sondern gerade nur die eine wahre, die Metaphysik selbst, gebrauchen kann. Gesetzt nun, diese sei gefunden: so sind es noch zwei ganz verschiedene Dinge, vom Leben, wie die Erfahrung es zeigt, den richtigen Begriff zu bestimmen, und im allgemeinen die Möglichkeit nachzuweisen, — oder den *Ursprung* des Lebens zu durchschauen. Wer Beides verwechseln und vermengen kann, der verdient kaum den Namen eines Philosophen. Mag das Erste geleistet sein: das Zweite bleibt gleichwohl unerreichbar. Gerade so, wie die Astronomie mit ihrer wissenschaftlichen, ungeheuren Arbeit es nicht weiter bringt, als bis zur Erklärung des Sonnensystems in seiner jetzigen Stabilität oder vielmehr Oscillation, während sie über dessen Ursprung höchstens Vermuthungen wagt, die mit dem System auf keine Weise dürfen verwechselt und vermengt werden. — Das, was Hr. E. fodert, ist die Metaphysik selbst, zu welcher seine zehn metaphysischen Systeme sich nicht etwa verhalten, wie das Diffe-

rential zum Integral, sondern wie der Aberwitz zur Weisheit. Das Schlimmste ist, dass man ihm dies erst noch sagen muss.

Mit wem haben wir denn hier gesprochen? Mit einem Mystiker? Schwerlich! Ueber Religion? Noch viel weniger. Aber das Buch haben wir gezeigt, wie es vor uns liegt; von seiner dogmatischen und von seiner polemischen Seite. Der fernere Bericht kann kürzer sein. Auf das Reich der Natur folgt beim Vf. das Reich der Freiheit. Man wird schon erwarten, dass er hier in die Wolken steigt, um in den Abgrund zu fallen. Alles Geistige, von der Empfindung an bis zum Glauben, fällt ihm in die Sphäre der Freiheit; bis zu solchem Umfange erweitert er das Reich *jener* Freiheit, an die wir nach *Kant* nur *glauben* sollen, in sofern wir uns selbst unsere *sittlichen* Handlungen zu erklären suchen. Die monströse Freiheit selbst in dem, was *ganz offenbar* vom psychologischen Mechanismus abhängt, büsst er hintennach, wo er der Seelenstörungen gedenkt, durch Berufung auf die fremde Macht, den Geist des Bösen, den man in klarem Deutsch den Teufel nennen würde. Doch hier ist erst das immanente Gebiet der Freiheit; wir müssen weiter aufwärts, um noch das transscendente Gebiet derselben zu erreichen. Zuerst vom Weltplan; und nicht bloss von den Anstalten Gottes in der Weltgeschichte, wo jedem Volke eine eigene Aufgabe anvertraut ist, nach deren Lösung es *unnütz* wird und *verwelkt*, (sollte man eine solche Ansicht, die dem Geschichtschreiber allenfalls verziehen wird, wohl bei dem salbungsvollen Mystiker erwarten, welcher sich dem Christenthume anschliesst, — der Lehre, dass eines jeden Menschen Haare auf dem Haupte gezählt sind?) sondern auch von den unzähligen Weltgeschichten, die an die verschiedenen Gestirne vertheilt sind, und zusammen die vollkommenste Harmonie darstellen, obgleich die einzelnen Weltgeschichten unziemlich und unvollkommen scheinen. Das feine Ohr des Mystikers vernimmt ohne Mühe die Harmonie der Sphären! — Zweitens folgt die Beziehung der Menschheit zur Gerechtigkeit und Gnade Gottes. *Der Schöpfer konnte sein Geschöpf, wie der Töpfer den Topf, nach Belieben zerbrechen; er konnte dem Menschen mit den beliebigen Formen, die er ihm anerschaffen, auch seine unbedingten Befehle vorschreiben. Hier ist vollkommene Knechtschaft, welche nur Schuld auf sich laden, aber kein Verdienst erwerben kann. Aber durch einen Actus der Gnade hat Gott dem Menschen die Freiheit geschenkt; und somit richtet sich auch die Gerechtigkeit in ihrem Urtheilsspruch nicht nach der Willkür einer Zwingherrschaft, sondern nach dem Gesetzbuche freigelassener Bürger.* — Muss man wirklich heutzutage noch den moralischen Unsinn rügen, dass Gerechtigkeit gestiftet werde durch Gnade? Sind wir so tief gesunken? — Es scheint! Denn ganz ernsthaft fügt der Verf. den erbaulichen Wunsch hinzu: „Möchten doch diejenigen Mächte der Erde, welche ihre Völker wie Lastthiere behandeln, dieses Vorbild

beherzigen“ (das Vorbild der Gnade, die Gerechtigkeit *beliebig macht,* während sie auch wohl das Gegentheil machen könnte!!!), „um so mehr, da sie nicht in einem unendlichen Abstande, wie Gott zur Creatur, sondern in einem gleichen Verhältniss, wie Mensch zu Menschen, stehen.“ Man verbreite nur erst solche Begriffe von der Gerechtigkeit; alsbald werden die Mächtigeren sagen und zeigen, dass die Gleichheit, an die man sie erinnert, eine lächerliche Chimäre ist, und dass kein unendlicher Abstand nöthig ist, um nach Belieben ungnädig zu sein. *Spinoza* war klüger; er sagte geradezu: die Macht ist das Recht. Und dabei bleibt's, wenn im Himmel das Recht an der Gnade aufgehangen wird! — Zur Bekräftigung des Vorigen redet der Vf. noch Mancherlei über *geschenkte* Freiheit, als ob der Mensch früher das Gegentheil dessen, was man frei nennt, gewesen wäre, oder als ob er auch nur den Gedanken fassen könnte, was er wohl sein möchte, wenn ihm diese Freiheit genommen würde. In diesen — *schlechterdings unmöglichen* Zustand soll der Mensch sich hineinphantasiren, um alsdann dafür zu danken, dass die Gnade Gottes ihn aus der Unmöglichkeit in die Möglichkeit hineinversetzt hat! Eine unsinnigere Dankbarkeit fürwahr, als jene Bitte um Verzeihung, die der Gesunde an den Arzt richtete, dass er nicht krank sei. Und nun kommen gar noch fromme Betrachtungen über das böse Wesen, welches den Menschen verführt, indem es ihm über seine Freiheit schmeichelt, und ihn von der Frage, wer ihn frei gemacht habe, ablenkt. An die *gemachte* Gerechtigkeit und die *geschenkte* Freiheit knüpft sich dann weiter die Versöhnungslehre, auf eine Weise, die wir den Theologen überlassen wollen. Uns genügt die eine, aber ernste Bemerkung: dass die wahre Gottesverehrung nothwendig soviel verliert, als der Idee von Gott abgezogen wird von der ursprünglichen und ächten Gerechtigkeit, die kein Zweites, sondern ein Erstes, kein Werk, sondern die Bedingung der Gnade ist. — Das Nächstfolgende ist leidlicher, und kann dienen, uns mit dem Vf., nachdem wir mit dessen Meinungen mehr, als mit seinen Gesinnungen, uns entzweit hatten, einigermaassen wieder auszusöhnen. Er kommt auf die Gnadenwahl, und findet, dass die Begeisterten mehr um des Ganzen, als um ihrer selbst willen erwählt werden; dass man überdies in der Annahme eines unbedingten Rathschlusses zur Seligkeit oder Verdammniss sehr vorsichtig sein müsse, „damit wir *den Werth* des Geschenks der Freiheit nicht herabsetzen, und *über der Gnade und Ungnade nicht die Gerechtigkeit vergessen, welche nur möglich ist, wenn wir ein freies Verdienst und eine freie Schuld ihr gegenüber stellen.*“ Mit dieser Aeusserung des richtigen Gefühls kann man zufrieden sein, nach der Consequenz wollen wir so genau nicht fragen. — Endlich viertens folgt die Beziehung des Menschen zu den höheren Wesen im Reiche der Freiheit. Wie es ein physisches Ganzes der Kör-

perwelt giebt, so soll es auch ein intelligibles Ganzes der Geisterwelt geben. Davon, wie von den guten und bösen Geistern, wird jedoch mehr fragend als behauptend gesprochen; und es zeigt sich in dieser Gegend des Buchs von Neuem, dass eben dasselbe Gefühl, das so Manche seit der ersten Aufstellung der *schelling'schen* Religionsansicht davon zurückgestossen hat, auch das eigentlich treibende Princip des Vfs. gewesen ist; z. B. in der Stelle: „Derjenige, der seinen Gott einen absoluten Begriff nennt, oder irgend eine Naturnothwendigkeit in denselben setzt, ist eben so gut im Aberglauben, als der, welcher in der Sonne seinen Gott anbetet. Denn die ewige Liebe, welche das Evangelium uns lehrt, und der Friede Gottes ist weder im absoluten Begriff, noch in der Sonne zu finden.“ Dass weiterhin Christus dem Satan gegenüber gestellt, und von göttlicher Gnade gesagt wird, „sie brauche einen Fürsprecher, der nicht bloss um Gnade bitte, sondern auch die Uebermacht des Menschenfeindes breche;“ — dass ferner von Wundern und Weissagungen, von Heilungen durch Magnetismus und durch Gebet, nebst Zauberei u. s. w. sehr gläubig gesprochen wird: dies sind Dinge, in Ansehung deren jeder *seinen* Glauben hat, und behalten wird. Der Vf. hört darüber schon das Anathema der Rationalisten. Verdient hat er es; denn er nennt sie *„Diebe, welche den Baum der schönsten Früchte berauben.“* Wenn er es aber schon selbst vernimmt, noch ehe es ausgesprochen wird: so können wir ihn desto füglicher seinem inneren Sinne überlassen.

Was sollen wir nun endlich von dem *dritten Bande* sagen, der den Titel führt: *Supranaturalismus;* einem dicken Buche von 662 Seiten? Hätte der Vf. dem ganzen Werke nicht den allgemeinen Namen *Religionsphilosophie* gegeben: so wäre die Beurtheilung des dritten Theils einem Theologen zugefallen, der vielleicht die starken Seiten desselben zu bemerken, und es wenigstens theilweise zu loben im Stande gewesen wäre. Wenn man aber eine solche Arbeit mit Absicht und Wahl gerade den Philosophen in den Weg stellt: so muss man sich gefallen lassen, dass ihnen die schwache Seite des Buchs in die Augen fällt. Das Ganze besteht aus erbaulichen Betrachtungen, die am Faden der Bibel, besonders des neuen Testaments, fortlaufen. Würden dergleichen jetzt zum ersten Male geschrieben, so würde man sie mit Dank annehmen. Aber die Zahl solcher Bücher ist Legion; und wer je in seinem Leben irgend einen wirklich vortrefflichen Kanzelredner und Katecheten gehört, gekannt, geschätzt, geliebt hat, der liest ein solches Buch nicht, weil er es schwach findet im Vergleich mit der höheren Kraft, von welcher er sich längst berührt und erhoben gefühlt hat. Mit einem Worte: Hr. E. ist hier ausser seiner Sphäre. Seine Arbeit zeigt, dass er wohl hätte ein tüchtiger Geistlicher werden können; er ist es aber nicht geworden; hat sich wenigstens nicht über das Mittelmässige erhoben, weil seine besten Kräfte in

früheren Jahren eine andere Richtung genommen, und die sorgfältige Bildung eines *Reinhard* oder *Ammon* nicht erhalten hatten. Seine Ausfälle gegen den Rationalismus sind ganz am unrechten Orte, denn sie stören jede fromme Empfindung. Man kann mit voller Ueberzeugung über diese Ausfälle sich erhaben fühlen, und darüber lächeln; aber wenn man mitten unter frommen Empfindungen dazu gereizt wird: so lacht man nicht, sondern man wird unwillig. Diese Recension soll aber nicht unwillig werden; darum brechen wir hier ab.

Grundlinien der Ethik, oder philosophischen Sittenlehre. Zunächst zum Gebrauche seiner Vorlesungen entworfen von *Gottlob Benj. Jäsche*. Dorpat 1824.

Der Pantheismus, nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem speculativen und praktischen Werthe und Gehalte. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie, von *Gottlob Benj. Jäsche*. 1 Bd. Berlin 1826.

Erst durch das zweite dieser Werke, welches vermuthlich viele Leser finden wird, da es ein Wort zu seiner Zeit, und nicht so schwach ist, als manches Neuere von ähnlicher Tendenz, — ist Rec. aufmerksam geworden auch auf das frühere, das, für sich allein betrachtet, nur das Interesse eines Compendiums von bekanntem Inhalte gewähren würde. Hr. J. ist Kantianer im guten Sinne; das heisst, die kantischen Vorstellungsarten haben zwar bei ihm ein merkliches Uebergewicht, und machen ihn befangen, wo es darauf ankommt, andre Ansichten vorurtheilsfrei zu prüfen; aber sie sind sein geistiges Eigenthum geworden; er weiss sie darzustellen, und sie haben ihn nicht gehindert, mit der neuern philosophischen Literatur aufmerksam fortzugehen. Er fühlt, dass der Kantianismus Beruf hat, mit dem neuerlich überhand nehmenden, und in allerlei Formen künstlich verhüllten Pantheismus sich ernstlich in Streit einzulassen; einen Streit, der länger dauern kann, als man sich auf beiden Seiten vorzustellen scheint. Zwar hat der Kantianismus seine grossen Schwächen; und als transscendentaler Idealismus wird er den Sieg wohl nicht davon tragen. Aber er hat auch zwei veste Puncte; den einen besitzt er in dem richtigen Begriffe vom Sein, wodurch Kant, wenn er ihn nur gehörig benutzt hätte, nicht bloss einen bekannten ontologischen Beweis würde widerlegt, sondern eine wahre Ontologie begründet haben, die sich mit keinem Pantheismus verträgt. Den andern starken Punct bevestigte Kant, indem er gleich dem Platon gegen allen Eudämonismus protestirte; wodurch eine kosmi-

sche Sittenlehre, welche als Darstellung eines Realen auftreten und die Form einer Güterlehre vorzugsweise annehmen will, entschieden zurückgewiesen ist, wie sehr sie auch den Platon gegen dessen klare Worte in ihr Interesse zu ziehen sucht. Es könnte wohl einmal Jemandem einfallen, die ganze Psychologie oder psychische Anthropologie des Kantianismus, zusammt der Freiheitslehre, als blosse Nebensachen darzustellen; die man als vorgeschoben und angefügt jenen beiden Puncten anzusehen hätte; indem Kant nach Erläuterungen und nach Hülfsmitteln suchte, um das, was er beabsichtigte, nämlich *Kritik* der *Theologie* und der *Moral*, zu Stande zu bringen. Alsdann würde freilich der Streit zwischen Kant's Lehre und dem Pantheismus anders als jetzt zu stehen kommen, und es würde sich zeigen, dass, in Kant's Kritik der speculativen Theologie nicht bloss die leibnitzisch-wolffische Lehre, sondern vollkommen eben so scharf der Spinozismus getroffen und verwundet ist, so dass ihm alle seine proteusartigen Verwandlungen auf die Länge nichts helfen können. Allein wie die Sache liegt, muss Rec., so gewiss er im Wesentlichen auf des Vfs. Seite steht, sich doch hüten, für diesmal sich in den Streit dergestalt einzulassen, als ob er sich für eine oder die andre Partei zu erklären hätte. Denn Hr. J. endigt mit der Andeutung, „dass überhaupt jede auf Einheit und Ganzheit Anspruch machende Philosophie als eine positive Wissenschaft und Theorie des *ἓν καὶ πᾶν* auf Leugnung der Freiheit hinauslaufe;" und er meint, diese Ueberzeugung würde nur die Wahl übrig lassen, entweder der Freiheit den Rücken zu kehren, oder von jedem Versuche zu wissenschaftlicher Ausbildung eines mit der Freiheit unvereinbaren Systemes abzustehen. „Wofür wir uns bei dieser Alternative zu entscheiden haben möchten, das wird ohne Zweifel hauptsächlich darauf ankommen, ob wir dem *theoretischen Verstandes*- oder dem *praktischen Vernunftinteresse* das *Primat* einräumen sollen?" Die Antwort jedes Kantianers auf diese Frage ist bekannt; wir haben jedoch hier Mancherlei zu erinnern. Erstlich wollen wir eine Stelle aus Kant's Kritik der praktischen Vernunft, welche von dem erwähnten Primat handelt, wörtlich hersetzen. „Wenn reine Vernunft für sich praktisch sein kann, so ist es doch immer nur eine und dieselbe Vernunft, die, es sei in *theoretischer* oder *praktischer* Absicht, nach Principien *a priori* urtheilt, und da ist es klar, dass sie, wenn ihr Vermögen in der erstern gleich *nicht zulangt*, gewisse Sätze *behauptend* vestzustellen, *indessen, dass sie ihr auch eben nicht widersprechen*, eben diese Sätze, sobald sie unabtrennlich zum praktischen Interesse gehören, annehmen, und mit Allem, was sie als speculative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen müsse." Hier spricht Kant gar nicht von dem Falle, wo ein theoretisches Interesse vorhanden, noch weniger von dem Umstande, dass die theoretische

Untersuchung auf ein *entscheidendes* Resultat könnte geführt haben. Wer praktische Interessen gegen klare theoretische *Beweise* würde aufbieten wollen, der könnte nicht ohne grosses Unrecht Kant's Auctorität für sich anführen, da ja offenbar diese Auctorität nur so weit gilt, als eine Lücke des Wissens durch einen vernünftigen Glauben soll ausgefüllt werden. Keinesweges nun begnügt sich der Pantheismus damit, bloss eine Lücke des Wissens zu bezeichnen. In ihm liegt vielmehr die Behauptung eines positiven Wissens, und folglich muss *Wissen gegen Wissen* auftreten, wenn er soll überwältigt werden. Unsere zweite Bemerkung sei folgende: der Vf. begeht einen Fehler, indem er sich auf die Voraussetzung, „jede auf Einheit und Ganzheit Anspruch machende Philosophie sei Theorie der All-Einheit," überall nur einlässt. Das heisst den Gegnern gewonnenes Spiel zugestehen. Er muste gegen solche Art von Totalität, welche die Philosophie nur durch Pantheismus erreichen könnte, geradezu protestiren, als gegen ein ganz falsches Ideal. Der Vf. war schon auf besserm Wege, als er im §. 58 seiner Ethik schrieb: *„Jede bloss theoretische Behandlung der Ethik kann immer nur die praktisch bedeutungs- und gehaltlosen Ideen von ewiger Einheit und Nothwendigkeit im Sein und Wesen der Dinge, und von ewiger Ordnung der Dinge zum Grunde legen, woraus aber kein Princip der praktischen Nothwendigkeit des Sollens und der Pflicht sich ableiten lässt."* Hierbei verspricht die Anmerkung für die mündlichen Vorlesungen eine Kritik verschiedener Versuche zu Begründung der Ethik durch Ideen und Principien einer *blos theoretischen* Speculation, z. B. von *Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel* u. a. m. Ferner hat sich der Vf. auch von der theoretischen Seite her, (die durch kein Primat der praktischen Vernunft entbehrlich werden kann,) auf einen bessern Weg leiten lassen durch den, zwar unvollendeten aber gehaltvollen Aufsatz von *Kraus* in dessen nachgelassenen philosophischen Schriften, (Königsberg 1812,) welchen er gleich in der Vorrede erwähnt, und den jeder kennen und durchdenken sollte, wer immer über Pantheismus, *für* oder *wider*, zu sprechen gedenkt. Denn in diesem Aufsatze herrscht ein Grad von ontologischer Besinnung, den man *zum allerwenigsten* sich völlig muss zu eigen gemacht haben, und der doch manchem berühmten Manne, z. B. dem Spinoza, ganz offenbar gefehlt hat. Wir werden darüber anderwärts weiter sprechen; genug für jetzt, dass der Vf. eben nicht nöthig hatte, sich seinen Gegnern so weit hinzugeben, als in obiger Aeusserung, die den ersten Band beschliesst, leider geschehen ist. Die Philosophie wird zur Einheit und Ganzheit, in so weit, als es sich für sie gebührt, dann gelangen, wenn sie so viel Zusammenhang, als in ihren Gegenständen wirklich enthalten ist, auch wirklich darstellt; nicht aber, wenn sie das an sich Ungleichartige, welches *gesondert einander gegenüber zu stellen* ihr ob-

liegt, in eine chaotische Masse zusammenzwängt, wodurch alle Erkenntniss verloren geht.

Das Vorstehende wird im allgemeinen die Stellung bezeichnen, welche der Vf. gegen den Pantheismus genommen hat; jetzt wollen wir über das Einzelne kürzlich berichten. Der erste Abschnitt enthält allgemeine Betrachtungen über den Pantheismus, mit Rücksicht auf die verschiedenen, darüber herrschenden Ansichten. „Wie viele verschiedene Bedeutungen muss doch der Begriff des Pantheismus zulassen,“ ruft der Vf. aus, nachdem er es als eine seltsame und befremdende Erscheinung angeführt hat, dass der Lehrer der absoluten Identität, welcher sich, gemäss seiner ausdrücklichen Versicherung, sowohl dem Inhalte als der Sache nach dem Spinoza am meisten zu nähern geglaubt hatte, späterhin gestand, Niemand stimme mehr als er in den Wunsch ein, der unmännliche pantheistische Schwindel möge aufhören; überdies aber vergönnte, man möge sein System Pantheismus nennen, weil *in Bezug* auf das Absolute schlechthin *betrachtet*, alle Gegensätze verschwänden. Wobei wir gelegentlich bemerken, dass, wenn diese Lehre auch nicht Pantheismus heissen müsste, sie doch gewiss den Namen *Spinozismus* nicht verweigern kann, indem ein überall wiederkehrendes, durch nichts begründetes und vertheidigtes *quatenus*, das heisst, ein beliebiges *Betrachten in diesem oder jenem Bezuge*, von dieser und von jener Seite, ohne irgend eine genügende Nachweisung über den *Ursprung* und die *Möglichkeit* aller dieser vielen *Seiten*, gerade die Seele des Spinozismus und sein Grundfehler ist. – Hr. J. trägt übrigens kein Bedenken, diese Lehre unter die Kategorie der pantheistischen Systeme mit aufzunehmen, worin wir ihm alsdann beistimmen werden, wann dieselbe irgend ein, in gleichem Grade wie Spinoza's Ethik folgerecht ausgearbeitetes Werk wird aufzuweisen haben, wodurch sie den Namen eines *Systemes* verdienen könne. — Die Nominaldefinition, durch welche der Vf. fürs erste den Begriff zu fixiren sucht, lautet nun so: Pantheismus ist dasjenige System, nach welchem *Gott Alles*, oder *das All* ist. Aber hierin (fährt er fort) liegt eine Vieldeutigkeit. Entweder Gott ist Vereinigungspunct aller Realität der von ihm abzuleitenden Wesen, oder es ist nichts ausser ihm, in welchem letztern Falle die Welt der Dinge geleugnet wird. Beide Bestimmungen aber sind noch nicht treffend. Nach der ersten Bedeutung würde der Pantheist sich vom Theisten nicht unterscheiden; nach der zweiten würde der Begriff seine Anwendbarkeit auf die pantheistischen Systeme, selbst auf das eleatische, verlieren. (Wir werden auf diesen Punct tiefer unten zurückkommen.) „Welche Bewandniss es aber auch mit der eleatischen Lehre haben möge,“ (fügt der Vf. mit Recht zweifelnd an der Wahrheit seines vorigen Ausspruchs hinzu,) „dies wenigstens leidet keinen Zweifel, dass auf Spinoza, und mit ihm auf eine nicht unbedeutende Anzahl

alter und neuer Denker die Benennung eines Pantheisten anzuwenden sei.“ Hier wird *Herder* erwähnt, durch welchen Spinoza von dem Vorwurfe der Identification Gottes mit den Dingen soll befreit sein; auch Schelling, nach welchem der Unterschied des Grundes und der Folge, des *Ursprünglichen* und des *Abgeleiteten*, Gott und die Dinge weit genug trennen soll. (Wir können damit nicht einstimmen. Man zeige uns erst die *Ableitung!* Diese fehlt bekanntlich bei Spinoza ganz und gar, und zwar deswegen, weil er sich vor dem Anstössigen, das man bei ihm gefunden, und wogegen man ihn alsdann mit unnützer Mühe vertheidigt hat, überall gar nicht fürchtete. Nichts Anstössigeres kann ersonnen werden, als die offenbare, völlig unumwunden ausgesprochene Unrechtslehre im zweiten Capitel des *tractatus politicus*. Und in der Ethik kann man die erste beste Seite aufschlagen, um zu lesen, dass Gott *afficirt* sei u. dgl.; wie in der *prop. IX part. II*, die uns gerade zufällig ins Auge fällt, und die so lautet: *idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur, cuius etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.* Affectionen aber beziehen sich nach bekannter Schulsprache auf die Substanz, und hiermit fällt der Satz nicht in die Sphäre der Begriffe von Grund und Folge, sondern von Substanz und Accidenz. Dass aber Schelling allerlei Ableitungen, den Worten nach, versucht hat, wissen wir gar wohl. Wir besinnen uns recht wohl auf den Satz: „das Unendliche ist absolut nur als *absolute Verneinung des Nichts*, als absolutes Bejahen seiner selbst in allen Formen, als unendliche *Copula*.“ Wir wissen, dass diese Selbstbejahung in der *Form des Endlichen* geschehen soll, und begreifen vollkommen, dass dies absolut ungereimt ist, indem Unendliches in der Form des Endlichen sich keinesweges selbst *bejahen*, sondern selbst *verneinen* würde. So offenbar vergebliche Versuche des Ableitens, wodurch Grund und Folge sollen getrennt werden, überzeugen uns denn vollends von dem, was wir ohnehin wussten, dass keine Ableitung, keine Trennung, keine Sonderung der Folge vom Grunde hier anzubringen ist, sondern dass es bei Spinoza's klaren Worten bleibt: Gott ist *afficirt* vom Endlichen; wobei wir noch hinzusetzen, dass wir uns auf das doppelte *quatenus*, in dem *quatenus infinitus* und *quatenus affectus est*, nicht einlassen, indem man auf die Weise allen möglichen Unsinn vertheidigen könnte). Der Vf., hier wie anderwärts den Gegnern zu viel einräumend, hilft sich endlich mit dem Ausspruche: „Pantheismus ist die Lehre, welche das Verhältniss Gottes zur Welt als ein Verhältniss der *Immanenz* oder des Begriffenseins der Dinge in Gott vorstellt.“ Aber nun drückt ihn wiederum der Umstand, dass alsdann die *Emanations*systeme von der Klasse der pantheistischen würden aus-

geschlossen sein, wohin sie doch pflegen gerechnet zu werden. Darum soll eine weitere und engere Bedeutung des pantheistischen Grundbegriffes unterschieden, und hiermit Immanenz und Emanation als zwei besondere Formen betrachtet werden. Nun die Fragen: ist der Pantheismus, als solcher, Atheismus? Fatalismus? und wie verhält er sich zum Materialismus? Intellectualismus? Realismus? Idealismus? Dualismus? Aber der Vf. scheint hier nur die Grösse und Wichtigkeit des fraglichen Gegenstandes zeigen zu wollen; einerseits, indem er die Schwierigkeit bemerkt, den Pantheismus in irgend einer seiner Gestalten vestzuhalten; andrerseits, indem die Furcht vor diesem Proteus keine leere Furcht vor einem blossen Namen, sondern durch die Geschichte unsrer neuern und neuesten Philosophie nur zu wohl begründet sei. Ja freilich! Diese Furcht ist vollkommen begründet, besonders weil daraus eine voreilige Furcht und Scheu vor aller Philosophie — nicht etwa bloss entstehen kann, sondern wirklich entstanden ist; woraus eine Gewalt und ein Streit aller Arten von Vorurtheilen, denen nunmehr das Gegengewicht des *Denkens* fehlt, gar bald ferner entstehen muss. Der Vf. selbst aber scheint uns hier eine Neigung zu einem theologischen Dogmatismus zu verrathen, den wir bei einem kritischen Philosophen nicht erwartet hätten. Wir lesen da Etwas von einem „Dualismus, welcher den Gegenstand der höchsten Idee nicht bloss über die Natur, als Inbegriff der Erscheinungen, sondern auch über die übersinnliche Welt erhebe;“ da indessen die Absicht dieser Stelle nicht ganz deutlich ist, so erinnern wir bloss an die Frage: *was kann ich wissen?* Dem Vf. ist doch gewiss bekannt und gegenwärtig, dass jeder übereilte Dogmatismus sich wider seine Absicht in Nahrung für die *Zweifelsucht* verwandelt? — Er lehrt ja selbst, dass „diejenigen Denker, welche dem ächten Kriticismus treu bleiben, den letzten Zweck aller Philosophie nicht in Erweiterung und Vollendung eines allumfassenden, keiner Ergänzung durch Glauben bedürfenden Wissens, sondern in Rechtfertigung eines rein vernünftigen Glaubens setzen;“ womit Rec. sehr nahe übereinstimmen würde, sähe er nicht die grosse Unbehutsamkeit vor Augen, welche in Bestimmung der Gegenstände des Glaubens und in Bestreitung der Gegner überall begangen wird. — Der Vf. schliesst nun seinen ersten Abschnitt mit der folgenden Erklärung: „Es ist unsre bestimmt ausgesprochene Absicht bei den folgenden Untersuchungen, den Rationalismus des rein vernünftigen Glaubens in seinen wohlgegründeten Rechten und Ansprüchen gegen die widerrechtlichen Anforderungen des Rationalismus eines falschen, angemaassten Wissens geltend zu machen. Denn diese Untersuchungen sollen hoffentlich zu dem Resultate führen, dass die von Manchen so hoch gepriesene Schlussvestigkeit aller Hyperphysik des Pantheismus kein haltbares Fundament

habe, sondern auf einem Principe beruhe, welches nur für die untergeordnete Sphäre des niedern Wissens um Dinge der Sinnenwelt gültig ist, für die höchste Region der Ideen ewiger Wahrheit aber, zu welcher die Vernunft im Glauben sich erhebt, keine Gültigkeit habe, weil hier ein höheres Gesetz waltet, dem das niedere Princip sich unterwerfen muss.“ Ueber beide Principien, das höhere und niedere, soll der nächstfolgende Abschnitt bereits einige genügende Aufschlüsse geben.

„Welcher Theist wird es leugnen wollen,“ sagt Hr. J. gleich auf den ersten Seiten des zweiten Abschnittes, „welcher wird es anstössig und bedenklich finden, der Welt der Dinge schon vor ihrer wirklichen Existenz eine Art von Dasein in Gott zuzuschreiben, und sonach eine ursprüngliche Immanenz des Seins und Wesens derselben im göttlichen Urwesen und Ursein vorauszusetzen.“ (Eine starke Probe der oben bemerkten Unbehutsamkeit!) „Aber welche verschiedene Deutungen lässt derselbe Begriff von Immanenz zu!“ Der weitern Entwickelung vorarbeitend, theilt nun Hr. J. den Grundgedanken der pantheistischen Lehre in zwei Hauptgedanken, eigentlich nur zwei verschiedene Seiten; nämlich: *Alles ist Eines*, und, *das alleinige Wesen ist zugleich Alles*. Der erste Satz hebt alle *qualitative* Differenz in dem Realen gänzlich auf. Er kann drei verschiedene Gestalten annehmen, indem der Pantheismus sich bald mit dem Materialismus, bald dem Intellectualismus, bald dem gemeinsamen Grundprincipe der Materie und des Geistes vorzugsweise befreundet. In der ersten Form ist der Pantheismus Naturvergötterung, Hylozoismus, ionische und stoische Naturlehre. Die zweite war ursprünglich orientalisch, indisch, gnostisch, neuplatonisch; später findet sie sich bei *Malebranche*, endlich bei *Fichte*, *Hegel* u. s. f. Die dritte, dualistische Form, worin gleiche Realität der Körper- und Geisterwelt anerkannt wird, zeigt sich bei Spinoza und Schelling, bei Letzterem in einer geläuterten (oder auch getrübten?) Eigenheit. Der zweite Satz war: ein alleiniges Wesen ist Alles. Dies ist der Ausdruck der quantitativen Einheit eines vollendeten Ganzen, welches Nichts ausser sich hat, als das Nichts. (Also doch *das Nichts* hat es ausser sich? Wir stellen diese Frage nicht hierher in Beziehung auf den Vf., sondern in Beziehung auf Schelling, nach welchem, wie oben bemerkt, das Unendliche sich damit beschäftigt, das Nichts zu verneinen, wie auch das *Band* Raum und Zeit verneint, und dadurch sehr wichtige Dinge zu Stande bringt, worüber das Buch von der Weltseele Auskunft giebt). „Die einzelnen Weltwesen und deren Veränderungen sind nun im Systeme des *materialistischen* Pantheismus besondere Theile und Aeusserungen der Urmaterie und Weltseele; in dem des *idealistischen* sind sie Gedanken der absoluten Intelligenz; im dualistischen Pantheismus sind sie besondere Erscheinungsweisen der zugleich denkenden und undenkenden Natur.“ — Derselbe

Grundgedanke aber nimmt noch mehrere mögliche Bestimmungen an. Erstlich, das wahre Identitätssystem ist das des *Parmenides* und *Melissos*, nach dem Satze A = A; worin das Sein lediglich als sein eignes Prädicat auftritt, ohne Trübung durch irgend eine Differenz, daher unfähig zur Erklärung der Welt. Zweitens, wenn das Eine als *Substanz* bestimmt wird, so wird ihr, als dem ursprünglichen, ein anderes Sein, ein abgeleitetes, als *Accidenz* beigelegt; es entsteht eine *Differenz in der Indifferenz*; ein Gegensatz zwischen *Ursein* und *abgeleitetem Sein*, zwischen *Grund* und *Folge*. (Und rückwärts, fügen wir hinzu, liegt diesem Gegensatze der Begriff des Verhältnisses zwischen Substanz und Accidenz zum Grunde; daher hätte der Vf. nicht unvorsichtiger Weise dem von ihm S. 47 genannten Schriftsteller beistimmen sollen, welcher alle Schwierigkeit zu beseitigen meinte, wenn er den Gegenstand lieber durch die Kategorie der Ursache als durch die der Substanz auffasste. Das hilft zu Nichts, wie wir gegen den nämlichen Schriftsteller schon früher in diesen Blättern bemerkt haben.) Dieser *dynamische* Pantheismus kann nun die vorerwähnten drei Formen, die materialistische, idealistische und dualistische Form, annehmen. Wiederum aber giebt es für den letztern, dualistischen Pantheismus einen höhern und einen niedern Standpunct. *Entweder* er betrachtet Raum und Zeit als Formen der Dinge an sich; macht Sein und Wirken von ihnen abhängig; erfüllt mit der Ausdehnung der unendlichen Substanz den Raum, und mit dem Werden der Dinge die Zeit: alsdann kann er dem Vorwurfe einer Identification Gottes mit der Sinnenwelt nicht entgehen; vielmehr kommt zu dem Verhältnisse der *Immanenz* zwar noch das der *Dependenz* hinzu, aber der Unterschied des Unendlichen und des Endlichen ist doch lediglich *quantitativ*, der Qualität nach hingegen bleibt das Sein der Dinge immer das Sein Gottes. *Oder* der dualistische Pantheismus wird durch den Kriticismus befreit von dem Ankleben an Raum und Zeit; er setzt nun eine *qualitative*, wesentliche Differenz zwischen dem Sein in der Erscheinung, und dem wahren Sein an sich. Dieser letztere ist der *schelling'sche* Pantheismus. — Nun muss noch die Emanationslehre in ihrem Gegensatze gegen strengen Pantheismus betrachtet werden. Nach dem ächten Pantheismus giebt es keine Uebergänge, keine Ausgänge; das Weltall besitzt ewig die gleiche Vollkommenheit, (und Unvollkommenheit!) es verschwindet der Unterschied des Guten und Bösen. Hingegen in der Emanationslehre scheint die Welt *aussergöttlich*, und Gott *ausserweltlich*. Doch scheint es nur so! Denn da Gott die *nothwendige* Ursache der Emanation sein soll, so sind die daher fliessenden Dinge nicht wirklich ausser ihm. Die Grundlage beider Lehren bleibt dieselbe. „Gott kann unter keiner andern Form sein und gedacht werden, als unter der Form des Universums, welches sonach

Gott selbst ist. Der ganze Unterschied aber läuft darauf hinaus, dass nach dem Pantheismus in Gott nicht das Wesen ohne die Form, wie auch die Form nicht ohne das Wesen sein; dagegen im Emanationssysteme die Form erst nach und nach zu dem Wesen hinzukommt. Das Uebergehen von Wesen zu Form, und das *Hineinbilden* des Wesens in die Form, mag nun entweder als ein *Herniedersteigen* von den vollkommensten, oder umgekehrt, als ein *Hinaufsteigen* von den niedrigsten zu den höchsten Stufen dargestellt werden: immer bleibt das Verhältniss der besondern Formen zum Wesen Gottes ein Verhältniss der Einheit und Identität. Wir wollen und können es der Emanationslehre wohl einräumen, dass sie die Individualität der Weltwesen nicht leugne und aufhebe, aber wir können ihr nicht zugestehen, dass hierdurch eine reale Verschiedenheit zwischen Gott und der Welt begründet werde. Die Welt ist der von sich selbst gleichsam durch einen *Abfall* getrennte Gott." — „Möge man auch die, im intellectualen Emanationssysteme herrschende, Vorstellungsart mit Schelling so deuten wollen, dass Gott hier, wenigstens als *ruhiger* Grund der Dinge angenommen werden könne, und die Thätigkeit oder Handlung vielmehr in das Emanirende, als in das, woraus es emanirt, gelegt werde: so ist doch immer die Trennung des erstern vom zweiten in der *Nothwendigkeit* gegründet, sofern das Ueberfliessen in die Welt durch die Ueberfülle des Urwesens an unendlicher Realität, die eben deswegen dadurch auch überall nicht vermindert werden kann, nothwendig erfolgt. Das Ueberfliessende reisst durch seine eigne Schwere sich los; das Urwesen wird dadurch seiner *Ueberfülle* entledigt."

Unsre Leser mögen nach den vorstehenden, freilich sehr ins Kurze gezogenen, Proben die ungemein schätzbare Klarheit beurtheilen, womit der Vf. seinen Gegenstand behandelt, und welche gewiss Vielen sehr belehrend werden kann. Vom dritten Abschnitte können wir keine Auszüge weiter machen, er ist historisch; in der ersten Abtheilung desselben wird von den Eleaten gehandelt, in der zweiten von dem physischen Pantheismus, unter mehrern Rubriken, nämlich zuerst vom Begriffe der Weltseele, als blosser Bewegungskraft des Alls (hier vom Anaximander und Empedokles), dann von derselben als Lebenskraft der Natur (Thales und Anaximenes), darauf von der Weltseele als Intelligenz (Pythagoras, Diogenes, Heraklit), endlich von der stoischen Naturphilosophie. Im nächstfolgenden Bande soll diese historische Darstellung fortgesetzt werden. — Wir müssen nun hier einen vorhin übergegangenen Punct nachholen. Der Vf. hat nämlich in Ansehung der eleatischen Lehre zwar die vom Rec. längst gegebene Erklärung mit einer dankenswerthen Sorgfalt berücksichtigt, und sich im Ganzen beistimmend geäussert; dennoch lässt er sich den hergebrachten Satz nicht nehmen: die Eleaten seien Pantheisten. Nun fehlt aber in der

ausgebildeten eleatischen Lehre zweierlei am Pantheismus, nämlich erstlich der Begriff der Welt, oder des Universums, als einer Vielheit wandelbarer Dinge; zweitens der Begriff von Gott, als dem Oberhaupte einer *sittlichen* Welt. Auch räumt Hr. J. soviel ein: die Eleaten haben das Dasein der *Sinnenwelt* geleugnet, welchen Umstand insbesondere die Gründe des Zeno gegen die Bewegung ganz unleugbar darthun. Allein jetzt meint Hr. J., die Eleaten könnten wohl eine raum- und zeitlose *intelligible* Welt nach *Fichte's* Weise angenommen haben. Wirklich ist diese Ausrede, um die Eleaten nicht von der Liste der Pantheisten wegstreichen zu müssen, die einzige noch übrige, und sie findet Veranlassung in dem Satze des Parmenides: *das Erkennen selbst sei das Seiende.* Dennoch wird damit nichts gewonnen. Freilich konnte die wahre Erkenntniss nirgends anders bleiben, sie hätte sonst ausser dem Seienden Platz nehmen müssen, das heisst, sie wäre für Nichts erklärt worden. Aber dies zufällige Zusammentreffen mit dem Idealismus giebt noch lange keine fichte'sche Ansicht. Zu der letztern gehört ein vorausgehender Realismus, wie ihn Fichte im Anfange des Buches über die Bestimmung des Menschen sehr deutlich beschreibt. Dieser muss *umgekehrt*, aber nicht *ganz weggeworfen* werden, wie es die eleatische Speculation gethan hatte. Sie behielt eben so wenig ein wirkliches Erscheinen, als eine Vielheit der Dinge. Denn dazu wäre Fichte's productive Phantasie nöthig gewesen, ein Mannigfaltiges von Thätigkeiten im Innern des Realen, welches dessen einfache Qualität gar nicht zulässt. *Fichten* musste *Descartes, Locke, Leibnitz, Kant* vorangehen; seine Lehre hat ihre bestimmte Stelle in der Geschichte, und kann eben so wenig auf eine frühere hinausgerückt werden, als irgend welche historische Zeugnisse vorhanden sind, die uns dazu berechtigen würden. Es geschieht übrigens nur aus Achtung gegen den Vf., dass Rec. sich hier auf eine Antwort einlässt. — Weit richtiger ohne Zweifel ist aber die Tendenz des ganzen Werkes. Sie geht dahin, dem Pantheismus die Lehre von Schöpfung durch Freiheit entgegenzustellen. Dieses nun führt auf die Bemerkung, dass beide Meinungen schon seit undenklichen Zeiten einander entgegen gestanden haben. Könnte eine von ihnen die andre besiegen, so ist nicht abzusehen, warum das nicht längst geschehen wäre. Auf Begreiflichkeit thut der Vf. für seine Ansicht vollkommen Verzicht (S. 103), woraus natürlich folgt, dass den Gegnern unter solchen Umständen auch nicht im mindesten bange sein darf, man werde ihnen ihre Unbegreiflichkeiten vorrücken, indem sie den Vorwurf sonst sogleich zurückgeben könnten. Schade nur um den Scharfsinn, womit der Vf. bisher die Begriffe entwickelt hat, da am Ende doch nichts Begreifliches herauskommt und herauskommen soll! Das Schlimmste aber ist, dass dieser Scharfsinn, wie wir in ähnlichen Fällen so oft bemerkt haben, immer nur den Gegnern in

die Hände arbeitet. Denn was erreicht der Vf. durch alle seine Mühe? Dies, dass der Pantheismus die Freiheit muss fahren lassen, und dass also die offenbare Thorheit eines berühmten Schriftstellers, kantische transscendentale Freiheit dem Spinocismus einpflanzen zu wollen, rückgängig gemacht wird. Hierbei kann der Pantheismus nur gewinnen. Denn die Schwierigkeit, welche *der Ursprung des Bösen* hervorbringt, fällt nun ganz auf die entgegenstehende Lehre, welche dort, wo schlechterdings irgend eine dunkle Nothwendigkeit muss anerkannt werden, statt des Schleiers, vor welchem die Gedanken des Menschen still stehen sollten, ein grelles Licht anbringt, indem sie so entscheidend als möglich das Wort *Freiheit* ausspricht! Es ist schon schwer, sich irgend welche Umstände so vorzustellen, dass in Rücksicht auf dieselben ein heiliger Wille das Böse vorhersehen und doch zulassen konnte, damit Gutes entweder daraus entstehe, oder doch überhaupt durch sein Uebergewicht dafür Ersatz schaffe! Wenn aber die strenge Lehre von eigentlicher Schöpfung alle mögliche Rücksichten *hinweg*nimmt, (indem gar Nichts da sein soll, worauf irgend Rücksicht könnte genommen sein,) wenn alsdann die freie That alle Verantwortung *auf sich* nimmt, so kann wohl der Pantheismus sich rühmen, er bringe das Böse wenigstens ohne Verschuldung in die Welt, weil er kein Wissen und kein Wollen dabei voraussetze. Es leidet kaum einen Zweifel, dass consequente Pantheisten diesen Vorzug ihrer Lehre sehr wohl gefühlt haben. Ob aber dem Vf. die Erinnerung hieran gegenwärtig gewesen sei, das kann Rec. nicht bestimmen. Soviel ist gewiss: die Schwierigkeit würde abnehmen in dem Grade, wie ein Schriftsteller sich mehr neigen möchte zu einer laxen Moral. Wer unter gewissen Bestimmungen für erlaubt hält, Böses herbeizuführen, als Mittel und Veranstaltung des Guten, dem ist überhaupt das Problem der Theodicee minder wichtig, und er hat nicht nöthig, noch ausser dem heiligen Willen einen Grund der Unvollkommenheit anzunehmen. Rec. hat sich in dieser Hinsicht in dem zuerst angeführten Buche, der Sittenlehre des Vfs., umgesehen, wovon nun noch einige Nachricht muss gegeben werden. Vorläufig nur die Bemerkung, dass darin keinesweges eine laxe Moral, wohl aber dagegen eine starke kantische Befangenheit, und sehr wenig Studium der entgegenstehenden Lehren anzutreffen ist; welches unangenehm auffällt, wenn man eben von dem Werke über den Pantheismus herkömmt, und darin mit Vergnügen die Sorgfalt des Vfs., sich in die verschiedensten Gesichtspuncte zu versetzen, wahrgenommen hat.

Die Vorrede von Nr. 1. enthält die ungemein dreiste Behauptung: ohne bestimmte Anerkennung einer *ethischen Metaphysik* werde jede Lehre der Ethik entweder zu einer blossen *Physik der Sitten* herabgesetzt, zum Systeme irgend eines praktischen Sensualismus und Empirismus sich gestaltend, in wel-

chem die Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Pflichtgebote verloren gehe, — oder in eine blosse *Logik* des Sittlichen verwandelt; welche die gehaltleere Form der blossen Verständigkeit unsrer Handlungen zum obersten Grundsatze der Sittlichkeit erhebe, — oder endlich in einer Begründung der Ethik durch *Aesthetik* das Heil der praktischen Philosophie suche. Dass aber nach Kant's Ansichten die Ethik eben so wenig blosse *Logik*, als blosse Physik oder Aesthetik sein solle, — „das bezeugen die authentischen eben so klaren und bestimmten, als gehalt- und würdevollen Erklärungen des, vom Gefühle der Erhabenheit und Würde des Pflichtgebotes so lebendig ergriffenen und begeisterten Moralphilosophen.“ Wirklich haben wir Mühe, in dieser etwas ungehaltenen Rede den ruhigen und klaren Denker, den uns die Schrift über den Pantheismus vor Augen stellte, wieder zu erkennen. Nicht von Kant's Ansichten, von seiner persönlichen Denkart, — sondern von dem wissenschaftlichen Werthe seiner Formeln ist die Frage, wenn man ihn beschuldigt, dass sein kategorischer Imperativ den sittlichen Werth der Gesinnungen in logische Allgemeingültigkeit der Maximen verwandele. Die Gehaltlosigkeit der Grundformel hat er freilich durch Hülfsformeln, und durch Vorschriften ohne richtige Ableitung (in der Rechts- und Tugendlehre) zu verbessern gesucht, aber solche Nachhülfen verrathen eben den Fehler der ursprünglich angegebenen Hauptformel. Eben so unpassend, als diese Berufung auf die Ansichten und Gesinnungen Kant's, wo es auf seine wissenschaftliche Genauigkeit ankam, ist nun ferner jene Zusammenstellung der Physik der Sitten mit der ästhetischen Beurtheilung derselben. Diese letztere ist eine Werthbestimmung, jene erstere dagegen ist eine psychologische Erklärung, wie die Sitten entstehen und sich fortbilden können. Nun ist die Werthbestimmung gerade das, was die Sittenlehre leisten soll; die psychologische Erklärung aber ist das, warum sie sich nicht bekümmern soll. Noch mehr! Die Werthbestimmung ist das, was in allem sittlichen Urtheile wirklich vollzogen wird, wiewohl im gemeinen Leben mit manchem Irrthume vermengt; die psychologischen Erklärungen aber, wodurch bald unzeitige Entschuldigungen eines Vergehens herbeigeführt, bald durch die Frage nach der Thunlichkeit des Geforderten allerlei Zweifel an der Forderung selbst aufgeregt werden, — diese meist übel angebrachten Reflexionen haben von jeher die Sittenlehren verunstaltet, und die schlimmsten Zweifel dann veranlasst, wann die *Physik der Sitten* gar eine *ethische Metaphysik* vorstellen wollte, als ob der Stolz des Namens die niedrige Verwandtschaft bedecken könnte. Es wäre eine wichtige Aufgabe für einen Historiker, alles das Unheil zusammenzustellen, was aus solcher Verunreinigung der Sittenlehre schon entstanden ist. Platon stellt in der Republik die edelsten Grundsätze des äch-

ten sittlichen Geschmackes auf, aber er kann es nicht lassen, ihnen eine falsche Psychologie (*λόγος, θυμός, ἐπιθυμία*) unterzuschieben. Die Stoiker haben nicht genug an dem *ὁμολογουμένως ζῆν*, sie müssen noch allerlei Betrachtungen über die ersten Strebungen der Natur einmengen. Kant knüpft an seine Sittengesetze noch eine Freiheitslehre, die ihn allen metaphysischen Zweifeln preisgibt. Spinoza und Fichte stellen gar ihre falsche Metaphysik dergestalt in den Vordergrund, als ob das Sittliche darauf beruhte, und damit stünde und fiele! Alle diese Missgriffe, sammt denen der Engländer, die von Gefühl und Sympathie reden, gehören in Eine Klasse, weil sie da, wo es lediglich auf Werthbestimmungen ankommt, unnütze Zusätze einmengen, welche nichts vermögen, als Misshelligkeiten herbeizuführen, und dasjenige, worüber im Grunde alle Partheien einverstanden sind, in Schatten zu stellen. Rec. verwirft die sogenannte ethische Metaphysik des Vfs. durchaus, und mit der reifsten Ueberzeugung, wohl wissend gleichwohl, dass er sich mit dem Vf. über die eigentlichen Werthbestimmungen ziemlich leicht vereinigen würde, weil diese von jener gar nicht abhängen. Der Grund aber, weshalb wir diesen Streitpunct hier hervorheben, liegt in einer Rücksicht auf den zu erwartenden 2ten Theil des Werkes über den Pantheismus, dessen speculativen nicht bloss, sondern auch *praktischen* Gehalt zu würdigen der Vf. sich vorgesetzt hat. Hierzu nun wird erfordert werden, dass sich der Vf. besonders genau mit *Schleiermachers* Kritik der Sittenlehre beschäftige; einem Werke, dessen Einfluss fortdauernd wächst, während es sowohl eine starke Polemik gegen Kant, als eine entschiedene Vorliebe für Spinoza deutlich an den Tag legt. So lange aber in der kantischen Schule noch einiges Leben ist, kann sie unmöglich zugeben, dass dieser Einfluss ohne Gegenwirkung von ihrer Seite bleibe; und wir haben uns längst gar sehr über die Sorglosigkeit gewundert, womit sie es geschehen lässt, dass über die Fehler der kantischen Sittenlehre triumphirt wird mit Hülfe anderer, weit grösserer Fehler. Wird dagegen der Streit von beiden Seiten so ausgeführt, dass aller Vorrath an Mitteln dabei in Bewegung kommt, so kann das Ende desselben ein grosser Gewinn für die Wissenschaft sein.

Der Vf. handelt seine Ethik im ersten Theile allgemein als Ideen- und Principienlehre ab; darauf im zweiten Theile besonders als Tugendlehre. Von der vorausgeschickten anthropologischen Untersuchung der praktischen Vermögen des menschlichen Geistes schweigt Rec. ganz, weil er sonst alles Einzelne würde angreifen müssen. Wie sehr aber in diesem Buche Alles beim Alten geblieben, wie wenig selbst auf das Bekannteste aus Schleiermachers Kritik ist Rücksicht genommen worden: dies zeigt sich sogleich §. 34, wo als drei ethische Haupt- oder Cardinalbegriffe neben einander genannt

werden *Tugend, Pflicht* und *Recht*. Jedermann erwartet zu hören: Tugenden, Pflichten und Güter; nachdem Schleiermacher die Verwirrung unter diesen Begriffen stark genug getadelt, auch deutlich genug gezeigt hat, dass sie sich verhalten wie *Gesinnung*, *That* und *Werk*. Aber der Vf., hierum ganz unbekümmert, scheint seine drei Begriffe zusammenzustellen wie *Wirklichkeit* (der sittlichen Güte), *Nothwendigkeit* (im Pflichtgebote) und *Möglichkeit* (nach dem Begriffe des Erlaubten). Denn er giebt dem Rechte die allgemeine Bedeutung des *Moralisch-Möglichen*. Wir wollen uns hier nicht darauf einlassen, zu fragen, ob irgend etwas von ethischer Bedeutung vorkommen könnte, das nicht logisch genommen unter den Begriff des Nothwendigen fiele? Soviel wenigstens ist klar, dass, wer mit Kant und dem Vf. Alles auf einen kategorischen Imperativ baut, dieser nirgends das Sollen, nirgends die Nothwendigkeit los werden kann, — weder bei der Tugend noch beim Rechte, — und dass, wenn dennoch ein Begriff von dem, was nicht schlechthin *gesollt* wird, ethische Bedeutung vorgiebt, dies nur durch Künstelei geschehen kann. Das Schlimmste aber ist, dass sogar in Ansehung des Rechtes alle neuern Untersuchungen vom Verf. sind vernachlässigt worden. Da wird noch behauptet, *das Recht betreffe nur das äussere Verhältniss*, als ob Unrechtes zu wünschen keine Gewissenssache wäre! Noch mehr! Aus dem Rechtsgesetze fliessen Pflichten, welche *Zwangspflichten* heissen, weil die Erfüllung der Verbindlichkeit bei ihnen kann *erzwungen* werden! Wie lange wird doch dieser alte Irrthum noch wiederkehren! Dass schon Hr. Hofr. *Hugo* das alte Naturrecht eine *Todschlagsmoral* nannte (denn: „wer gezwungen werden soll, den muss man allenfalls auch tödten dürfen!"), dies ist, wie es scheint, wieder vergessen. Dass *Kant selbst*, in seiner Rechtslehre, wenn schon wider Willen, die Falschheit des eingebildeten Zwangsrechtes verrathen hat, ist unbeachtet geblieben. (Kant führt nämlich den Begriff des Unrechtes als den des Hindernisses der allgemeinen Freiheit auf; Zwang aber, der dem Unrechte wehrt, ist nun wiederum *Hinderniss des Hindernisses* der Freiheit; also ist, „nach dem Satze des Widerspruches" mit dem Rechte die Befugniss zu zwingen verknüpft; und jetzt braucht der Leser nur noch einen Schritt im Nachdenken weiter zu gehen, um zu finden, dass jeder Zwang, der *mehr* ist, als blosse *Negation der Negation* des Rechtes, — d. h. jede zwingende Gewalt, welche an sich eine positive Thätigkeit enthält, und die blosse Entziehung willkürlicher Gefälligkeiten überschreitet, *ausserhalb* der Grenzen jener nach dem Satze des Widerspruches gefundenen Befugniss liegt; daher denn diese Befugniss beinahe in Nichts verschwindet, und zwar keine Todschlagsmoral, aber auch nichts Brauchbares ergiebt). Rec. hat längst anderwärts die wahren Gründe desjenigen Zwanges entwickelt, welcher in un-

sern Staaten und Gesetzgebungen angewendet wird; aber es ist hier nicht der Ort, darauf weiter einzugehen, da der Vf. zwar die streitigen und schwierigen Gegenstände berührt, aber nirgends tiefer eindringt, sondern sich in die engsten Grenzen eines blossen Lehrbuches einschliesst. Die besondere Ethik, oder Tugendlehre, benutzt zuerst die vier Cardinaltugenden der Alten, (wobei die Gerechtigkeit nach Platon für sittliche Güte überhaupt genommen ist,) um die tugendhafte Gesinnung zu beschreiben, welches nicht unrichtig, aber mangelhaft ist. Dann folgt die Lehre vom tugendhaften Verhalten, oder von den Pflichten; wo nun leicht zu zeigen sein würde, dass hier, nachdem die Formel des kategorischen Imperativs so gut als ganz verlassen ist, weil sich in der That nichts aus ihr machen lässt, dagegen der ächte *ästhetische* Begriff von der *Würde der Persönlichkeit* eigentlich Alles allein leisten muss, welcher jedoch wiederum sehr unbestimmt aufgefasst ist, weil es an der nothwendigen Sonderung der ursprünglich unter einander verschiedenen ästhetischen Beurtheilungen fehlt, ohne welche Nichts in der ganzen Sittenlehre deutlich auseinander treten kann. Allein es darf nicht scheinen, als sollte dem geehrten Vf. insbesondere irgend etwas von demjenigen, was er mit so Vielen gemein hat, ungünstig ausgelegt werden. Rec. beschränkt sich vielmehr auf den Wunsch, Hr. J. möchte im 2 Th. seines Werkes über den Pantheismus dieselbe Umsicht auf den verschiedenen Feldern der Systeme, welche den 1 Th. so rühmlich auszeichnet, auch in Ansehung der praktischen Philosophie zu Tage legen, die wirklich heutiges Tages Gefahr läuft, in eine höchst nachtheilige Dienstbarkeit gegen den Spinozismus zu gerathen. Zwar auf die Länge der Zeiten ist die Gefahr gering. Es war eine falsche, höchst oberflächliche Naturphilosophie, welche dem Spinozismus unter uns zu neuem Ansehen verhalf. Dereinst kann sich eine Zusammenwirkung wahrer Naturphilosophie und wahrer Psychologie entwickeln. Allein beide Wissenschaften sind schwer, und das Zeitalter liebt in der Philosophie das Leichte. Der Empirismus hat eine entfernte Verwandtschaft mit dem Spinozismus; beide begegnen sich leicht in einer Art von angenehmer Plauderei über die Natur der Dinge, wobei man zwar eigentlich auf der Oberfläche bleibt, aber sich doch gelegentlich ein Ansehen von Tiefsinn oder poetischer Ahnung giebt. Hiervon ist der geehrte Vf. der vorl. Schriften völlig frei; daher wir auf die Fortsetzung seiner literarischen Bemühungen uns freuen, und denselben einen weiten Wirkungskreis wünschen.

Die Halbkantianer und der Pantheismus. Eine Streitschrift, veranlasst durch Meinungen der Zeit, und bei Gelegenheit von Jäsche's Schrift über den Pantheismus. Von Dr. *Heinrich Ritter*, ausserord. Prof. an der Univ. zu Berlin. Berlin 1827.

Der Pantheismus, nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem speculativen und praktischen Werth und Gehalt. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie, von *Gottlob Benjamin Jäsche*, kaiserl. russ. Staatsrathe und Prof. der Philos. in Dorpat. 2 Bd. Berlin 1828.

Dass Hrn. Staatsr. Jäsche's schätzbares Werk über den Pantheismus, dessen erster Theil in diesen Blättern bereits angezeigt worden, bald Widerspruch finden würde, liess sich erwarten. Dass man ihn aber nicht einmal ausreden lässt, obgleich der zweite Band in der Vorrede des ersten schon angekündigt war, scheint auf starke Reizung oder Reizbarkeit hinzudeuten. Gleichwohl ist Hr. Prof. Ritter von Herrn Jäsche unter denjenigen Gelehrten genannt worden, welchen er Vorarbeiten verdanke. Und das ganze Werk zeichnet sich aus durch Ruhe und Humanität, womit es einen der streitigsten Gegenstände behandelt. Hr. Prof. R. beginnt auch nicht mit Klagen über Hrn. J., sondern über mehrere Recensenten, welche ihn und Andere des Pantheismus beschuldigten. Die angegriffene Lehre aber gehört in seinen Augen zu denen, ohne welche Niemand der ewigen Seligkeit theilhaftig werden kann; Origenes, der heilige Athanasius, der heilige Augustinus, der heilige Anselmus, und wie die Pfeiler der Kirche weiter heissen, müssen dafür zeugen. Nun griff er zu der Schrift von Jäsche, erwartend, was er nicht fand! Er erwartete aber, die Anschauung der *ganzen* Geschichte zeige nicht nur die Wurzel, von welcher eine Richtung des Geistes beginne, sondern auch den ganzen Umfang, über welchen sie sich verbreiten *könne*. Ist denn die Geschichte schon ein Ganzes? Er klagt, unsere deutsche Philosophie sei so neu, dass sie ihre Jugend nicht verleugnen könne; er klagt über „Neulinge, welche auf den *alten Adel* schmähen, weil sie ihn nicht besitzen." Andere hört man klagen, dass unsre Philosophie sich ein ältliches Ansehen gebe und aus Streit und Zank nicht herausfinden könne, weil es ihr an neuen Verdiensten fehle, so dass sie auf den alten Tummelplätzen vestgebannt scheine, während andere Wissenschaften rasch fortschreiten. Da wir nun einmal in einer Welt leben, worin es sehr viele verschiedene Meinungen giebt; so wird sich Hr. R. wohl auch müssen gefallen lassen, dass Hr. J. bei

Sectennamen auf das *Princip* eines Systems sieht, während er freilich „schon früher“ seine Meinung dahin abgegeben hat, dass dergleichen Namen nur das *Extrem* bezeichnen sollten, wozu ein Keim des Unrichtigen, rein ausgebildet, führen könnte. Und so möchte es auch wohl eine Particularmeinung und ein Nothbehelf bleiben, wenn er behauptet: *es gebe gar keine wahren und reinen Pantheisten,* sondern nur hier und da eine Richtung der Denkart, welche sich dem, was man Pantheismus mit Recht nenne, annähere. Indem er aber diesen Satz auf einen allgemeinern stützt, — nämlich, dass es keinen reinen, *durch das ganze Leben* hindurch geführten Irrthum geben könne, — wird ein so sanfter und billiger Gegner, wie Hr. J., gewiss nicht Anspruch machen, das *Leben* irgend eines Menschen genau und vollständig zu beobachten und zu beurtheilen.

Es ist eine schlimme Sache für eine Streitschrift, wenn sie nur auf unbestimmte Veranlassung durch Meinung der Zeit, und nur *bei Gelegenheit*, nicht aus dringenden Gründen, hervortritt. Der Streit muss alsdann erst geschaffen werden, und dazu gehört vielmehr ein dogmatischer, als ein polemischer Vortrag. So findet es sich hier. Verlangt nun Jemand, wir sollen R.'s Kampf gegen J. beschreiben, so müssen wir klagen über Mangel an Stoff; will aber Jemand eine dogmatische Lehre kennen lernen, die sich durch die Negation ankündigt, sie heisse missbräuchlich Pantheismus, so verweisen wir ihn nicht bloss auf die ganze zweite Hälfte dieser Schrift, sondern auch auf eine Menge von Behauptungen und Argumenten der ersten Hälfte, eine Menge, die in vielem Betrachte für uns zu gross und zu bunt ist; daher statt eines Berichts wenige Proben genügen müssen.

Zuerst ein paar polemische Kunststücke! „*Wir wollen es zugeben*“ (was schwerlich ein Kantianer begehrt), „der Mensch in seinem irdischen Leben mag *vor Gott*, wie vor sich selbst, nur Erscheinungen erkennen; so ist ja eben diese Erkenntniss von seiner Lage *eine Erkenntniss, die eben so in Gott ist,* wie in ihm, mithin eine übersinnliche Erkenntniss; und es ist nicht wahr, was die Kantianer sagen, wir wüssten nichts vom Uebersinnlichen.“ Ja freilich, wenn der Kantianer das Geschenk eines transscendenten Wissens, wie die menschliche Erkenntniss sich in der Gottheit projicire, unbehutsam annimmt; so ist er leicht überrumpelt. Und siegreich setzt Hr. R. hinzu: „Nimmt man an, das Resultat der kantischen Kritik sei nicht eine ewige Wahrheit, und nicht in Gott; so heisst ja dies nichts anderes, als: auch dies sei ungewiss, dass der Mensch bloss sinnliche Erscheinungen zu erkennen vermöge.“ Ein zweites Kunststück: „Die Freiheit des Willens kann Gegenstand meines Denkens werden; überzeuge ich mich nun, dass ich mir Freiheit zuschreiben müsse, *genöthigt durch das gesetzmässige Verfahren meiner Vernunft;* so erhalte ich eine *Ueberzeugung* des ver-

nünftigen Denkens, welche ich nicht anders, als ein *Wissen* nennen *kann!*" Dass der Kantianer nimmermehr den verschwiegenen Obersatz in diesem Schlusse: *alle vernünftige Ueberzeugung ist gleichartig, und heisst Wissen,* — einräumen werde, dies ignorirt Hr. R., damit sein Kunststück scheinen möge zu gelingen. Dritte Probe: „Wenn wir der Vernunft das Recht zugestehen müssen, über das Freie in dem menschlichen Leben ein Urtheil abzugeben; so kommen unter den Erscheinungen, in welchen das Freie *ist (?)*, auch Erscheinungen vor, in welchen das Gute *ist. (?)* Nun ist aber wohl kaum irgend etwas sicherer, als dass Gott das wahrhaft Gute sei, und dass mithin in allem Guten auch zugleich das Wesen Gottes erkannt werde." Erkannt? oder geglaubt? oder geahnt? Jedem, der sich auf diese Fragen besinnen will, stellt sich sogleich das *Böse* in den Weg, welches sammt dem Guten in der Freiheit gesucht wird, und sich in den nämlichen Erscheinungen auch vorfindet. Was hat nun Hr. R. damit gewonnen, dass er das Sein, das Freie, und das Gute *in* die Erscheinung *hinein*legt, das Böse aber auslässt? Wer ihn wegen jener Begriffe etwa nicht zur Rechenschaft zieht, der erinnert ihn doch gewiss zum wenigsten an den letztern.

Etwas mehr Interesse, als dies und ähnliches dialektisches Spinnengewebe, hat die Stelle, wo er J.'s *Formeln*, in welchen das Verhältniss der Welt zu Gott dargestellt werden soll, ungeschickt findet, um den Zwecken zu entsprechen, zu welchen sie aufgestellt worden. Ohne hier dem Hrn. J. vorgreifen zu wollen, überlegen wir doch, welcher Zweck dem Hr. R., indem er überhaupt von *Formeln* redet, wohl vorschweben möge? Fast scheint es, er vergesse auch hier, mit wem er spreche, und sei unbesorgt, ob es ihm gelinge, sich auf den Standpunct seines Gegners zu versetzen, oder ob er auf seinem Katheder einen Monolog halte. Formeln dienen dem Wissen. Wer so stolz ist, sich da eines Wissens zu rühmen, wo Andere schon längst die Grenzen der menschlichen Erkenntniss überschritten finden, und deshalb bescheidentlich vom *Glauben* reden: der sorge für Genauigkeit seiner eignen Formeln, aber ohne Zudringlichkeit gegen Andere; denn der Glaube lässt sich nicht befehlen, noch auf bestimmte und allgemein mittheilbare Formeln beschränken. Am allerwenigsten aber gewinnt man ihn, wenn man dialektische Künstelei und polemische Hitze an die Stelle religiöser Wärme setzt. Wir wollen nicht abschreiben, was Hr. R. S. 43 von *„kalten Gesinnungen,* welche Gott nicht leugnen *wagen,"* zu reden, und mit Citaten aus Hrn. J.'s Werke zu begleiten für gut befunden hat. Klagen über den kalten Verstand ist man gewohnt, von einer gerade entgegengesetzten Seite her zu vernehmen. Der natürliche Schiedsrichter in solchem Streite ist das Gefühl der Unbefangenen. Diese mögen aussagen, ob sie mehr wahres, religiöses Gefühl

spüren bei Hrn. R. und denen, die ihm ähnlich sind, oder bei Jacobi und dessen Schule. Wollen aber die Partheien keinen Schiedsrichter anerkennen; so fallen sie irgend einmal dem kalten Verstande, den sie gemeinschaftlich schmähen, in die Hände; denn dieser muss allemal da Ordnung schaffen, wo Partheien gegen einander aufbrausen, und sich nicht von selbst zur Ruhe begeben. Der kalte Verstand aber hat freilich nicht seinen Sitz in dialektischen Künsten, bei welchen das, was bewiesen werden soll, schon versteckt vorausgesetzt, noch in Machtsprüchen, wodurch das Streitige tapfer behauptet wird, sondern in kritischer Ueberlegung der Bedingungen und Grenzen unseres irdischen Wissens. Dem Dogmatismus, welchen Hr. R. in der zweiten Hälfte seiner Schrift lehrt, liegt nach der Meinung des Rec. nichts anderes zum Grunde, als eine phantastische Naturphilosophie, welche dreist über die höchsten Gegenstände abspricht, weil sie noch nicht weiss, *was ein Sandkorn ist*; auch noch nicht gelernt hat, auf dem Wege einer gründlichen Untersuchung darnach zu fragen. Hr. R. ist anderer Meinung; er hätte also wohlgethan, Kant's Kritik aller speculativen Theologie direct anzugreifen; sein Streit gegen Halbkantianer, oder gegen die, welche er dafür hält, ist noch etwas weniger, als eine halbe Maassregel.

Wir wenden uns zu No. 2, wo wir in der Vorrede gleich Anfangs die bescheidene Aeusserung finden: der Vf. wolle sich kein grösseres Verdienst erwerben, als nur durch Zusammenstellung des schon Bekannten einen Ueberblick der pantheistischen Weltansichten zu gewähren. Das ist nur Wiederholung einer Erklärung in der Vorrede des ersten Theils, und man sollte meinen, Hr. St.-R. J. wäre schon hierdurch gegen Anfechtung durch eine so spöttische Bezeichnung, wie jene des Halb-Kantianers, gesichert genug. Die ungemeine Klarheit seines Vortrags wird ihm ohnehin alle diejenigen Leser gewinnen, welche Klarheit zu schätzen wissen. Ob nicht über denselben Gegenstand mit sehr viel schärferer Polemik hätte gesprochen werden sollen und können, ist eine andere Frage, die sich vielleicht beantworten wird, wenn wir durch Angabe des Inhalts ihren Sinn näher bestimmen. Es ist nämlich in diesem zweiten Bande noch nicht (ausser hier und da gelegentlich) von unsern Zeitgenossen die Rede; sondern zuvörderst vom orientalischen Pantheismus, dann von den aus orientalischen und occidentalischen Quellen gemischten Emanationslehren, die in der Folge auch in die christliche Theologie eindrangen, und sogar zur Stütze der *orthodoxen* Lehre gebraucht wurden; alsdann von den beiden heterodoxen Pantheisten Bruno und Spinoza, welche sich selbst *für heterodox* erklärten, indem sie im offenen Gegensatze gegen die Kirche ihre Lehre ausbildeten. Dass diese verschiedenen Theile des zweiten Bandes nicht alle eine gleiche Beziehung auf unser Zeitalter haben, verräth sich, wenn

man es sonst vergessen könnte, deutlich genug in der langen Vorrede, welche des frühern Pantheismus nur kürz erwähnt; hingegen bei Gelegenheit des Bruno und Spinoza sich in Streit mit unsern Zeitgenossen verwickelt, wie natürlich, weil die letztern, besonders Spinoza, unter uns nicht als bloss historische Personen betrachtet werden, sondern fortdauernd leben und wirken. Dass die Veranlassung hierzu vorzugsweise von Jacobi ausging, weiss Jedermann. Auch die Art der Betrachtung, die Achtung, worin jene Beiden heute stehen, lässt sich grossentheils von ihm herleiten. Selbst Hr. J. schliesst diesen Band mit der bekannten, starken Aeusserung: man habe den Spinozismus nicht verklärt, sondern getrübt und verfälscht, da die neuern, aus dem scharfen und folgerechten Denker geschöpften Werke, voll Schwindel und Bethörung, statt der Lehre nur Geschwätz gäben; „der ehrwürdige Vater sitze verkindischt da, und erzähle Märchen.“ Leider darf man diesen Worten nicht gerade widersprechen. Allein die Sache verhält sich denn doch noch etwas anders, als wie sie hier erscheint. Der Vater ist nicht so ehrwürdig, sondern er büsst seine Sünden, indem er im märchenhaften Pomp umhergeführt wird. Er selbst, *Spinoza*, war der Verführer derjenigen, welche uns heute zu unangenehmen Streitigkeiten zwingen. Dies ist's, was nach dem Urtheile des Rec. im vorliegenden Buche nicht genug ist herausgehoben worden. So lange das Lob der besondern Gründlichkeit eines Mannes fortdauert, der gar keinen Begriff von regelmässiger metaphysischer Untersuchung hatte, und so lange man die offenbar unsittlichen und unrechtlichen Grundsätze, welche er zwar, soviel wir wissen, nicht übte, aber doch in der nacktesten Deutlichkeit und Ausführlichkeit lehrte, ins Schönere und Mildere umzudeuten fortfährt, und die Blendwerke nicht zerstört, mit denen er sich selbst zu täuschen verstand; so lange wird man immerfort unsere Zeitgenossen, welchen die nämliche Täuschung anklebt, härter beurtheilen, als gegen sie billig ist. Hr. J. hat zwar viel gethan, um die Schlechtigkeit und Verkehrtheit des Spinozismus aufzudecken, aber bei weitem nicht Alles; und wenn wir nicht irren, wird er im dritten Bande Manches nachzuholen finden, um heutige Fehler durch die frühern, aus denen sie entstanden, so viel möglich zu entschuldigen.

Für jetzt nehmen wir dankbar an, was der Scharfsinn des trefflichen Vfs. uns darbietet, und theilen Einiges davon mit, ohne uns gerade an die Ordnung des Buches, dessen historischer Faden schon angegeben worden, streng zu binden. „Die Aufgabe der Philosophie (sagt Hr. J.) besteht darin, nicht stehen zu bleiben bei der ganz abstracten, unbestimmten Einheit, sondern mit Hülfe des Begriffs fortzugehen zu dem, *worin alles Interesse fällt*, zur Vielheit und Verschiedenheit.“ Jene Einheit, *die kein Interesse hat*, und dennoch überall im Pantheismus den Dingen vorgeschoben wird, beschreibt unser Vf. bei

Gelegenheit der plotinischen Lehre mit folgenden Worten: „Sie ist, genau betrachtet, nichts anderes, als die an sich unlebendige, formlose Materie der intelligibeln Welt, woraus die Intelligenz, als thätiges Princip, alle besondern Daseinsformen erzeugt. Erst mit diesem zweiten Princip beginnt alle Thätigkeit. Wenn nach Plotin, gemäss einer treffenden Bemerkung Schelling's, das Ueberfliessende überfliesst nicht kraft einer Wirkung desjenigen, aus dem es überfliesst, sondern durch seine eigene Schwere; wenn es sich losreisst, nicht aber abgestossen wird: so kann das Urwesen nur als ruhiger Grund der Dinge angenommen, und es muss dagegen die Thätigkeit oder Handlung vielmehr in das Emanirende, als in das, woraus es emanirt, gelegt werden. Als ruhiger Grund der Dinge kann demnach das Urwesen auch nicht das Princip der Wirklichkeit, sondern lediglich der *Möglichkeit* derselben, *mithin auch nicht das Vollkommene actu, sondern bloss potentia* sein. Es ist ein völlig Unbestimmtes, bloss Bestimmbares, erst zu Bestimmendes. In diesem Systeme ist demnach das erste Princip im Grunde ein *logisches Chaos*, ein *indifferenter* Urgrund." Da es nun offenbar ist, dass eine solche Annahme eher zu einer Naturlehre, als zu einer Lehre vom höchsten Wesen (dem Sittlich-Höchsten!) zu gebrauchen ist; so sieht man die Pantheisten, denen es niemals an Wendungen fehlt, und die immer Alles auf einmal fassen wollen, ohne je die Unmöglichkeit davon zu begreifen, sich ein andermal gerade nach der entgegengesetzten Richtung hin wenden. Das erste Wesen, welches vorhin zur blossen *Möglichkeit* aller Dinge herabsank, soll nun Alles *machen*, auch sogar sich selbst, so dass es sein eignes Geschöpf wird. Hr. J. weist diese Vorstellungsart beim *Scotus* nach. Da heisst es: *Deus est omnium factor, et in omnibus factus*; und vollends: *Non ergo Deus erat subsistens, antequam universitatem conderet.* Dies kann (fügt der Vf. hinzu) keinen andern Sinn haben, als den: Gott existirte vor der Schöpfung nur als der Grund alles im Schoosse seiner Substanz noch verborgenen Seins. Zum *wahrhaft Seienden* machte er sich erst durch Entfaltung. Wobei wir bemerken, dass hier auf das Vorher und Nachher wenig ankommt. Es ist genug, zu sagen: er würde nicht sein, wenn er sich nicht machte; *der Erfolg ist die Bedingung des Grundes, welchem ohne das Thun nicht einmal das Sein zukäme.* Wir dürfen wohl erwarten, dass der Vf. im dritten Bande mit dieser ungereimten Vorstellungsart das fichte'sche Ich zusammenstellen wird; denn dies war es, wodurch die Einbildung, man könne wohl das Thun zum Ersten, und das Sein zum Zweiten machen, wieder in Gang kam; und dadurch wurde die neuere Periode des Pantheismus vorbereitet. Uebrigens könnte in Ansehung des Zeitverhältnisses die fruchtbare Phantasie der heutigen Philosophen zu Vergleichungen mit ältern nicht minder fruchtbaren Köpfen einladen. Interessant genug ist in dieser Hinsicht der Zusatz, welchen Hr. J.

bei Erwähnung des Scotus noch beifügt: „Wie der sich evolvirende und evolvirte Gott aus der Einheit seines Wesens in die Allheit der Dinge übergeht, so kehrt der, durch Auflösung der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Weltwesen sich involvirende und involvirte Gott in die substantiale Einheit seines Wesens wieder zurück, so dass nun nichts weiter wirklich ist, als Gott. Als christlicher Religionsphilosoph suchte Scotus auch in Ansehung dieses Punctes seine Philosophie mit Dogmen der Kirche zu vereinigen, indem er drei Arten dieser Rückkehr annimmt. Die erste besteht in einer Verwandlung der Körperwelt durch Rückkehr in ihre verborgenen Ursachen; — die zweite in einem Rückgange der ganzen menschlichen Natur in ihren ursprünglichen Zustand; — die dritte in einer mystischen, unbegreiflichen Vereinigung mit Gott, die aber nur den Auserwählten zu Theil wird.“ Wer solche Meinungen ausspinnt, der hat gewiss noch nicht begriffen, dass Ursache und Wirkung, abgesehen von der Erscheinungswelt, streng gleichzeitig sein müssen.

Wie Vieles nun auch aus metaphysischen Gründen gegen den Pantheismus zu sagen ist (und wie sehr auch Rec. in *dieser* Art eine strengere Kritik bei Hrn. J. zu finden gewünscht hätte); so lässt sich doch nicht verkennen, dass religiöses Gefühl in jenen Systemen und Darstellungen der Indier, der Neuplatoniker und der Scholastiker zu spüren ist. Zwar kann das religiöse Gefühl unmöglich bei jenen ganz gleichartig sein mit demjenigen Gefühle, was unter der Voraussetzung des ausserweltlichen höchsten Wesens sich ausbildet; so dass dessen Verbindung mit der Welt auf Güte und Weisheit beruht, durch Trennung von der Welt aber die Reinheit und Heiligkeit bewahrt wird. Allein den seltsamen indischen Mythen liegt wenigstens ein Gefühl der Bewunderung zum Grunde, und wenn Hr. J. fragt: wo ist in diesem fatalistischen Emanationssysteme das moralische Element? — so können wir noch immer eine *halbe* Antwort nachweisen in dem Grundgefühle einer unendlichen Betrübniss, entspringend aus dem niederschlagenden Bewusstsein sittlicher Verderbniss und der Entfernung von der Urquelle göttlicher Vollkommenheit. Wäre das Gesetz des *Sollens* wirklich verwechselt mit dem des *Müssens*; so gäbe es keinen Grund der Betrübniss, denn in das blosse Müssen findet sich am Ende Jedermann. Zwar sagt Hr. J. mit Recht: „An die Stelle eines moralischen Endzwecks der Schöpfung tritt in diesem Systeme der Begriff von der *Zwecklosigkeit* der Welt, und einer bloss *spielenden* Thätigkeit Gottes; und ein Gott, der das Rechtthun und Unrechtthun vorher bestimmt, ist nicht moralisch.“ Allein so wahr dieses ist; so muss man sich doch hüten, mit Gefühlen gegen speculative Begriffe zu streiten, welches wir zu oft erlebt haben, um nicht dagegen zu warnen, von welcher Seite her diese Waffen auch mögen gebraucht werden. Die Unpar-

teiliohkeit gebietet zu bemerken, dass, nachdem einmal von halbem Kantianismus die Rede gewesen ist, die ächten Kantianer wohl Ursache haben, zu verhüten, dass sie ihrer Zuneigung zu *Jacobi* mehr einräumen, als dem Geiste Kant's gemäss ist. Die Gegenpartei wird nicht widerlegt, wenn man sie kränkt; sie wird auch nicht besiegt, wenn man sie zu sehr schont, wo eine offenbare Verkehrtheit zu bekämpfen ist. Beides aber findet sich zuweilen seltsam genug vereinigt. Hieran sind wir besonders dort erinnert worden, wo der Vf. über Spinoza spricht, welchen Jacobi viel zu glänzend dargestellt hatte, während wohl schwerlich irgendwo weniger Zartgefühl, das man schonen müsste, anzutreffen ist, als eben bei Spinoza.

War es Ernst, dass Hr. J. vom Spinozismus rühmt, er zeichne sich durch eine streng-wissenschaftliche Methode aus? Gebühren wirklich dem Aufsatze *de intellectus emendatione* solche Lobreden, wie sie ihm hier gespendet werden? *Videbar bonum certum pro incerto amittere. Sed inveni, me bonum incertum omissurum pro incerto.* Das sind die Berechnungen des Nützlichen, womit die Schrift beginnt. Passen diese Berechnungen in eine kantische Sittenlehre? *De mea felicitate etiam est, operam dare, ut alii multi idem, atque ego intelligant.* Viel Grossmuth; aber keine sittliche Strenge! Die Lebensregeln: *ad captum vulgi loqui; deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem sufficit; tantum numorum quaerere, quantum sufficit ad vitam, et ad mores civitatis, qui nostrum scopum non oppugnant, imitandos,* — können das Vorige nicht veredeln, und gehören nicht *ad intellectus emendationem.* Aber nun folgen die Hauptsachen: das Verachten der sogenannten *experientia vaga,* welche schwankt, so lange sie nicht scharf denkend aufgefasst wird; und das *Gegebensein* einer wahren *Idee,* das heisst, eine steife, ohne Kritik behauptete Voraussetzung! Sind solche Mittel, den Verstand zu *verderben,* sattsam zurückgewiesen durch Erwähnung einiger Worte von *Tennemann?* Hier erwarteten wir vielmehr die kritischen Bemühungen des Vfs., wenn auch nur, um nach Kant's Weise die Rechte der Erfahrung, welche allein *gegeben* ist, zu vertheidigen gegen eingebildete Ideen, die man dem Gegebenen unterschieben will, weil man die Mühe scheut, der Erfahrung selbst durch scharfes Denken die Hülfsmittel zu ihrem richtigen Verständnisse abzugewinnen. Hätte nur der Vf. den treffenden Ausspruch, welchen wir von ihm gegen das Ende erhalten, weiter entwickelt! Wir meinen die folgende Stelle: „Unsers Metaphysikers dialektische Kunst ist damit beschäftigt, die an sich *leere, unfruchtbare, unbestimmte* Idee von Gott, als *dem Absolut-Realen,* mit Allem dem reichlich auszustatten, was ihm *die Erfahrung* als ein Reales von bestimmter Qualität darbot, um das, was er *a posteriori* hergenommen, und womit er jene Idee angefüllt hatte, sodann dem Scheine nach *a priori* aus derselben ableiten zu können.“ (Selbst dies ist noch zu günstig; es ist

auch nicht einmal eine scheinbare Ableitung vorhanden, sondern der rohe Empirismus liegt nackt am Tage, nur am Rande schlecht vergoldet.) Dass Hr. J. sich auf die Künste, welche bei Spinoza seine Lehre von der Seele und von der Materie vorstellen sollen, nicht genauer einliess, um sie zu widerlegen, können wir ihm nicht verdenken; denn sein Gegenstand war nicht Psychologie und Naturlehre, sondern Pantheismus; und er hat sich fast tiefer, als für seinen Zweck nöthig war, auf deren *historische* Darstellung eingelassen. Aber da er einmal die Frage aufwarf: „können auch wohl dergleichen Wesen (ausser dem spinozistischen) *Substanzen* genannt werden?" so lag es nahe, die Frage auf das Urwesen des Spinoza selbst zurückzuwenden. Hr. J. hat diese Frage von mehrern Seiten dergestalt zurecht gelegt, dass wir wohl annehmen dürfen, er denke sich unter einer Substanz etwas Anderes, als eine blosse *Möglichkeit* dessen, was man *in sie hinein* erklären will, weil man es *aus* ihr nicht zu erklären vermag. Die Stelle in der Angabe von Bruno's Lehre: *„wenn es eine vollkommene Möglichkeit, wirklich zu sein, ohne wirkliches Dasein gäbe, so erschafften die Dinge sich selbst, und wären da, ehe sie da wären,"* hätte füglich gegen die vorgebliche *causa sui* können benutzt werden, und würde dann ein ganz anderes Resultat ergeben haben, als die gegen Aristoteles behauptete Identität der wirkenden, formalen und Endursache, worin bloss Bruno's Abhängigkeit von seinem Zeitalter sichtbar ist.

Allein wir wären unbillig, wenn wir mehr forderten, als uns versprochen wurde. Einen Beitrag zur Geschichte und Kritik des Pantheismus hat der Vf. angekündigt; einen ehrenwerthen Beitrag hat er geleistet; möge er bald sein Werk vollenden!

Christliche Philosophie, oder: Philosophie, Geschichte und Bibel, nach ihren wahren Beziehungen zu einander gestellt von *L. J. Rükkert*, Diaconus zu Grosshennersdorf bei Herrnhut. Nicht für Glaubende, sondern für wissenschaftliche Zweifler zur Belehrung. Bd. 1, 2. Leipzig 1825.

Christliche Philosophie ist, den Worten nach, eine Art von Philosophie; ihr Gegenstück, philosophisches Christenthum, gleichfalls wörtlich genommen, muss eine Art von Christenthum sein. Um klare Begriffe zu gewinnen, wird es gut sein, beides näher zu betrachten. Ist im ersten Falle das Christenthum das Bestimmende, welches aus dem ganzen Umfange der Philosophie eine gewisse Art heraushebt: so rühren die herrschenden Gedanken dieser Philosophie von ihm her; der Christ, als solcher, ist alsdann übergegangen ins Philosophiren. Ist dagegen

im zweiten Falle die Bestimmung, woraus eine Art oder Ansicht des Christenthums hervorgeht, der Philosophie eigen: so giebt sie den Anstoss; der Philosoph hat jenes zum Objecte seiner Betrachtung gemacht. Natürlich kann gezweifelt werden, welches besser sei; allein wenn wir nicht irren, so ist beides nicht frei von Bedenklichkeiten. Wir erinnern zuerst an die Zeit, wo das philosophische Christenthum mehr Freunde, oder wenigstens lauter sprechende Stimmen für sich hatte, als jetzt. Damals wollte man das Christenthum der Philosophie näher bringen; es sollte begreiflicher werden; man hörte selbst von exegetischen Versuchen zu diesem Zwecke. Aber es dauerte nicht lange, so forderte das Christenthum den Respect zurück, welcher den urkundlichen Worten gebührt. Also *Respect* trat wieder an die Stelle einer gewissen Vertraulichkeit, welche zu weit gegangen war, und sich nicht rein von Zudringlichkeit erhalten hatte! Nun können wir uns aber nicht verhehlen, dass Zudringlichkeit von beiden Seiten möglich, und dass, von welcher Seite sie auch komme, sie stets gefährlich ist für das gute Vernehmen zweier Mächte, die einander berühren können, und deren jede ein selbstständiges Dasein besitzt. Dies selbstständige Dasein hat sowohl die Philosophie als das Christenthum. Jene ist, historisch betrachtet, älter, und in Ansehung ihres Inhaltes beschäftigt sie sich mit einer Menge von Problemen, um welche sich dieses nicht kümmert. Dazu kommt, dass sie stets in Untersuchung schwebt, und wo sie Haltung und Vestigkeit gewinnt, dieselbe doch nur sofern behaupten kann, als sich die Untersuchung fortwährend bereitwillig zeigt, die Behauptung zu bekräftigen. Sie steht überdies ihrer Natur nach in sehr enger Verbindung mit der Mathematik, und in wichtiger Beziehung auf Physik und Geschichte. Dass nun Manche in ihr noch immer die alte *ancilla theologiae* sehen, dies scheinen die einseitigen Darstellungen einiger Schulen zu veranlassen. Man kennt aber die Philosophie schlecht, so lange man nur diese oder jene Schule kennt!

Welche Einseitigkeit auf den Vf. des vorliegenden Buches gewirkt habe, das liegt deutlich am Tage; er hätte indessen wohl gethan, darüber offen zu sprechen. Schon die Aeusserung der Vorrede: „was die Form als *Vorlesungen* anlangt," (in dieser Form ist das Buch geschrieben,) „so war sie mir die einzig mögliche; ich halte den mündlichen Vortrag für den einzigen, durch welchen der Zweck des Unterrichtes vollständig erreicht werden könne, und kann meine Abneigung gegen den schriftlichen nicht ablegen;" — schon diese besondere Meinung, und der Versuch, ein Buch zu einer Nachahmung des mündlichen Vortrages zu machen, während man den gewöhnlichen Kathedervortrag, auch bei aller Freiheit der Rede, eben so gut als eine Nachahmung des schriftlichen Vortrages betrachten kann, — erinnerte uns an *Fichte's* Grundzüge des gegenwärti-

gen Zeitalters, wo S. 92 eine leicht erklärbare Anwandlung von übler Laune gegen Leserei nnd Schriftstellerei vorkommt. Und aus dem Buche selbst kam uns gleich beim Aufschlagen eine Art von scharfem Luftzuge entgegen, der die schon entstandene Vermuthung bestätigte. Man vernahm die Ankündigung: „Ich halte für meine Pflicht, Ihnen darüber, was ich eigentlich vorhabe, eine so bestimmte Auskunft zu ertheilen, als mir nur möglich sein wird, wovon der Erfolg der sein soll, dass — für den Fall, da Einer oder Einige von Ihnen zu der Einsicht kämen, diese Vorträge hätten ihm entweder gar nichts genützt, oder wohl gar geschadet, — für diesen Fall ich aller Verantwortlichkeit los und ledig sei, und Niemand sagen könne, *er habe sich das nicht vorgestellt*" (Treffliche Wendung, um die Neugier zu spannen!) „Dass ich's also gleich mit Einem Worte sage: *Ich will Ihnen zum Gewinn einer vesten religiösen, oder richtiger, theologischen Ueberzeugung, behülflich sein.*" (Dies Eine Wort wird sicher Niemanden abschrecken.) „Ich werde *von nichts Anderm* handeln, als von dem, was man gemeinhin *Sachen des Glaubens* nennt, *das heisst*, von demjenigen, was der Mensch als wahr annehmen müsse, in Hinsicht auf die Frage: wer bin ich, und was bin ich?" (Eine psychologische Frage!) „und was soll ich sein?" (eine moralische Frage!) „wodurch kann ich das werden, was ich sein soll?" (Fragen, die in die Naturphilosophie und Psychologie gerade eben so sehr, als in die Theologie, hineingreifen. Wo sind nun die Sachen des Glaubens?) „Der *Mensch* also ist der eigentliche, und, genau genommen, einzige Gegenstand aller unserer künftigen Untersuchungen; und zwar nicht der sichtbare Mensch oder Körper, — sondern der Geist. Und wenn es möglich wäre, über diesen zu einer vesten Ueberzeugung zu gelangen, ohne uns um irgend etwas, was nicht er selbst ist, zu bekümmern, so — dürften wir uns berechtigt halten, alle Bemühungen um Wissenschaft ohne Einfluss hierauf, als unnütz und vom Ziele abführend, zu *verlachen* oder zu *bemitleiden!*" Mit diesen Worten ist das ganze Werk, gleich auf der vierten Seite, scharf gezeichnet. — Allmälig aber erweitert sich der Kreis. Es kommen hinein: 1) die Untersuchungen über Gott und Welt, insbesondere über die Geisterwelt, 2) die Erforschung des Menschen, 3) die Veststellung seiner Bestimmung. Dies macht nur den ersten Haupttheil; der zweite giebt die Betrachtung der *Geschichte* des Menschenlebens. Der dritte Theil will die wesentliche Lehre des Christenthums darstellen und den Werth desselben beurtheilen. — Das wäre der natürliche Plan einer Entwickelung des — *philosophischen Christenthums;* denn bei christlicher Philosophie müsste das Christenthum im Vordergrunde stehen, und das Philosophiren von ihm ausgehen. Aber unser Vf. betritt in Gedanken das Katheder, weil er mehr Redner ist, als Denker.

Damit nun die Schule, worin er vesthängt, deutlicher zum

Vorscheine komme, wollen wir ihn reden lassen. „Ein *nicht*-philosophisches Verfahren *nimmt* das Vorhandene, wenn es ihm *dargeboten* wird; oder sucht auch dasselbe auf, aber in der *Erfahrung*, und ohne Princip, und bildet sich aus dem Gefundenen die Begriffe, und ordnet dasselbe denn wohl auch, wie man sich ausdrückt, systematisch, oder was sonst damit thun mögen, welche so verfahren. Das wissenschaftliche Verfahren sucht *in sich selber die Grundformen alles Vorhandenen* auf, und beurtheilt nach ihnen dies Letztere; der vesten Ueberzeugung, dass der Mensch über nichts ein völlig gültiges und sicheres Urtheil fällen könne, was er nicht zuvörderst als Idee angeschaut hat, also *natürlich auch über nichts, was als Idee gar nicht geschaut werden kann.*" (Das Letztere ist vermuthlich ein *caput mortuum*, was man wegwerfen kann, wie die alte Chemie es mit den Rückständen ihrer Versuche machte, als sie noch im Zustande der Barbarei war.) „Das Hauptgeschäft ist also, über die Ideen selbst zur Klarheit zu gelangen, als welche die Grundlage aller Untersuchung bilden; und das andere dann, das Wirkliche mit den Ideen zu vergleichen, und die Mittel aufzusuchen, wie das Wirkliche und das Ideale *Eins und Dasselbe werden* mögen." Ja freilich! So ungefähr gewöhnte man sich vor fünf und zwanzig Jahren zu reden! Dass seitdem etwas mehr Besinnung in die Philosophie gekommen, davon weiss der Vf. nichts. Er verwechselt noch die Vergleichung der Ideen und des Wirklichen, welche in die *praktische* Philosophie gehört, und dort an der rechten Stelle ist, mit dem in der Metaphysik nöthigen Verfahren. Dass jenes, von ihm beschriebene, Beginnen nun lange genug ohne Kritik geherrscht, in allen möglichen Erschleichungen sich umhergetrieben, Widersprüche auf Widersprüche gehäuft, Erfahrung und Philosophie entzweit, eine Menge der würdigsten Gelehrten zurückgestossen, und den Wirkungskreis der Philosophie nicht erweitert, sondern verengt hat, und fortdauernd verengen wird, so lange es anhält, — warum sollten wir dem Vf. das hier beweisen und entwickeln? Seine Anmaassungen mögen versuchen, wie weit sie gelangen können; für uns sind sie ein Schauspiel. Als ob Fichte's mangelhafter Aufsatz über den Begriff der Wissenschaftslehre, vom Jahre 1794, erst dreissig Jahre später erschienen wäre; als ob man seitdem nicht Zeit genug gehabt hätte, über die Bedingungen nachzudenken, unter denen ein philosophisches Princip, sich selbst überschreitend, noch etwas Anderes ausser sich selbst gewiss machen könne; als ob noch Niemand eingesehen hätte, ein Princip könne, wenn es nicht vom Zufalle der logischen Verknüpfung einer Prämisse mit andern und wieder andern Prämissen abhängen solle, unmöglich die Form eines *Satzes*, sondern müsse die Form eines *Begriffs* haben, (denn an eine *Idee* ist hier gar nicht zu denken, falls Jemand wirklich *denken* und nicht schwärmen will,) mit Einem

Worte, als ob das Philosophiren des Vfs. darin bestände, fremde, halb veraltete Irrthümer für die seinigen auszugeben: erzählt er uns höchst ernsthaft: „die Grundlage muss gewiss und unumstösslich, — etwas schlechthin Wahres sein, — über allen Beweis erhaben, völlig unbeweisbar sein, einen solchen *Grundsatz*, oder eine mit solcher Eigenschaft begabte *Grundidee werden wir*" (der Vf. und seine Zuhörer!) „zu suchen haben." Doch nein! Die Zuhörer behalten nicht Zeit zum Suchen. „*Gott ist*; das ist der Satz, dessen wir bedürfen. Sie erstaunen, meine Herren, und fragen voll Verwunderung, ob Sie richtig hören? — Dass der Satz unumstösslich sei, wird Ihnen sogleich einleuchten, *wenn ich Ihnen sagen werde, was der Satz bedeute*. Indem ich nämlich sage: Gott ist, sage ich *nichts anderes*, als: *die sittliche Weltordnung, deren Idee meinem Geiste ursprünglich und nothwendig einwohnt, hat Wirklichkeit*; d. h. *sie besteht nicht allein in mir, als ein objectloses Gebilde meiner Vernunft, sondern auch ausser mir, und ist Object für die Betrachtung meines Geistes*. Sobald wir jenen Worten diesen Sinn beilegen, — und einen andern können sie nicht haben, — so befinden wir uns ganz auf dem Gebiete der Sittlichkeit; auf diesem ist Alles gewiss. — Aber hier höre ich Sie sagen: das also wäre unser Gott? eine blosse Idee, die die Welt regiert? nichts Lebendiges? — Ich werde auf Ihren Einwand Rücksicht nehmen. Sagten wir, weiter gehend: eine Idee können wir uns nicht denken ohne ein Wesen, das die Idee hat, — es muss mithin ein solches Wesen da sein, denkend und wollend, ähnlich unserm Geiste: sagen wir dies, *so will ich zwar gar nicht gegen diese Rede streiten*; *allein ich behaupte mit Bestimmtheit, dass wir weiter gehen, als wir gehen können*. Es kann sehr wohl Menschen geben, welche sich mit dem begnügen, was wir als unumstösslich gefunden haben; und *alle vernünftige Pantheisten* werden sich damit begnügen, oder haben sich damit begnügt." (Also auch Spinoza's Substanz war ursprünglich eine sittliche Weltordnung? Wie viel mag doch der Vf. von Spinoza gelesen haben?) „Sodann, zugegeben, dass wirklich jeder Mensch so denken müsse, so folgt hieraus noch keinesweges, dass dem wirklich so sei; nach der Beschaffenheit unseres Denkvermögens sind wir dann allerdings genöthigt, so zu denken, aber, wer sagt uns, dass nicht anders beschaffene Wesen anders denken müssen?" (Haben nun die Zuhörer des Vfs. etwas Gedächtniss, so fragen sie ihn hier unfehlbar, wie Er denn vorhin dazu gekommen sei, sich auf eine innerlich angeschaute Idee zu berufen, da ja wohl anders beschaffene Wesen auch andere Ideen haben könnten. Und seine Antwort wird ein Machtspruch sein; oder im besten Falle wird er ihnen etwas von der kantischen Lehre erzählen.) „Hiermit wird gar nicht die Vorstellung von einem lebendigen Gotte ausgeschlossen; sie *kann* sehr wohl dabei bestehen. Auch ich bin nicht im

Stande, einen Gedanken zu denken, ohne ein Denkendes, eine Ordnung ohne Ordnendes. Ich denke mir daher solches; wenn ich mich aber nun frage, was es sei, so antworte ich mir sogleich, dass ich dies nicht wisse. Ich weiss nur so viel, dass ich meinem Glauben an die sittliche Weltordnung eine Form gegeben habe, unter welcher er meiner Beschränktheit näher gebracht wird; — wollte ich dieselbe weiter ausmalen, so zöge ich sie ganz herab in mein Vorstellen." Aber darin war sie *von Anfang an* ganz und gar! Wir sehen hier ein Bruchstück von fichteschem Idealismus aus einer Periode, die wir nicht genauer in Erinnerung bringen mögen. Wer jene Periode kennt, der weiss, dass damals die Philosophie in einem schnellen Uebergange begriffen war; und dass seitdem von allen Seiten Bemühungen angewendet wurden, um der idealistischen Ueberspannung abzuhelfen. Was aber soll uns das verlorene Fragment einer beinahe vergessenen Verirrung, wie es hier, als ob es eine ewige Wahrheit wäre, mit unvergleichlicher Dreistigkeit wieder zum Vorscheine kommt? Sollen die Literaturzeitungen dem Vf. sagen, und buchstäblich zeigen, woher seine Weisheit stammt? — Fichte schrieb in der Appellation S. 38 folgende Worte: *dass der Mensch die verschiedenen Beziehungen jener Ordnung auf sich, und sein Handeln, wenn er mit Andern davon zu reden hat, in dem Begriffe eines existirenden Wesens zusammenfasse und fixire, — ist die Folge der Endlichkeit seines Verstandes, aber unschädlich* u. s. w. Wir enthalten uns einer genauern Vergleichung, so nahe sie gelegt ist; und fragen nun noch den Vf., ob er denn auch, gleich Fichte, eine Reihe tiefsinniger, streng wissenschaftlicher Werke, — gleichsam eine esoterische Philosophie — aufzuweisen habe, die seinen Beruf, als Philosoph aufzutreten, documentiren könnte? — *Duo cum faciunt idem, non est idem!* Es war schlimm genug, dass Fichte eine Lehre populär aussprach, die nur in der Geschichte der Philosophie, als einzelne Ansicht von einem gewissen Standpuncte aus, in der Mitte vieler andern und entgegengesetzten Ansichten bemerkt werden muss; es ist aber noch ungleich schlimmer, dass ein Mann, der kein selbstständiges Denken verräth, sich dergleichen erlaubt.

Es hat ihm beliebt, in der Vorrede zu sagen, „die Sachen seien ganz sein Eigenthum, Frucht seines Nachdenkens; was er nicht aus sich selbst nehmen konnte, das habe er durch Angabe seiner Gewährsleute *ehrlich* angezeigt!" Zugleich hat ihn beliebt, *Fichte* zwar nicht zu nennen, aber wohl auf eine Weise, wogegen wir im Namen eines *jeden* philosophischen Systems alles Ernstes protestiren müssen, Fichte's Lehren durch einander zu werfen, so dass Nichts mehr am rechten Platze steht; zum klaren Beweise, dass er keinen Begriff davon hat, wie man ein System behandeln muss, um es zu benutzen. Es ist Misshandlung der fichteschen Lehre, dass jetzt in der dritten Vor-

lesung, nachdem die sittliche Weltordnung gleich an die Spitze gestellt, und zum *ersten* Principe gemacht worden war, dasjenige *hintennach* kommt, was an die *ersten* Sätze *der Wissenschaftslehre* erinnert. Denn da heisst es nun: „*Gott ist Gott*, das wird nun unser *zweiter* Hauptsatz werden müssen; d. h. wir müssen die Idee Gottes, deren Realität unser erster Satz besagte, zum Subjecte machen, um im Prädicate, nach dem Grundsatze A = A die nämliche Idee, in ihre Merkmale zerlegt, wieder hinzustellen.“ Sollen wir nun hier etwa aus Fichte's Wissenschaftslehre wörtlich abschreiben, was Fichte dort an den (sehr unnützen) Satz: *Ich bin Ich*, mit Hülfe der (eben so unnützen) Formel A = A anknüpft? Besässe der Vf. kritischen Geist: so hätte er begriffen, dass dies eine sehr schwache Stelle ist, die Niemand nachahmen darf; statt dessen reisst er die Form los vom Gegenstande, und wirft das Losgerissene an einen Ort hin, wo es zu gar nichts dient. Von einer Zerlegung in Merkmale liegt nichts in der Formel A = A; und der Vf. verräth hier, ohne den mindesten, auch nur scheinbaren Gewinn, dass er Nachahmer, und nicht Selbstdenker ist. Wer mit Gott, als sittlicher Weltordnung, anhebt, der ist gleich in der Aufstellung des Princips so freigebig gewesen, dass er keiner leeren Formel mehr bedarf, um alles Mögliche herzuleiten. Die bekanntesten Begriffe, welche Jedermann aus den Kinderjahren mitbringt, drängen sich von selbst herbei; und es kostet keine Mühe, die Prädicate: Ewigkeit, Allgegenwart, Einheit, Absolutheit, Allgenugsamkeit, Heiligkeit, Güte, herbeizuschaffen. Widrig aber sind die leeren Künsteleien des Vfs., und wir wollen bei einem solchen Gegenstande davon keine Notiz nehmen. Mit der allgemeinen Gotteslehre sind wir fertig; es folgt die allgemeine Weltlehre. Dass nun hier eine Spur von einigen physikalischen und mathematischen Kenntnissen zu sehen sein sollte, daran ist nicht zu denken; nichts als die Leichtfertigkeit der alten Kosmologie kommt zum Vorscheine; ein kurzes Pröbchen reicht hin. „Der Glaube an das Sein der sittlichen Weltordnung fordert den Glauben an das Sein der Welt; denn — eine Ordnung fordert ein Geordnetes! — So wahr *ich selbst* bin,“ (hier wird das fichtesche Ich zum Principe!) „so wahr bin ich zur Sittlichkeit bestimmt,“ (wir wissen zwar noch nicht, was das Wort Sittlichkeit eigentlich bedeute!) „*so wahr ich zur Sittlichkeit bestimmt bin, so wahr ist Gott und sittliche Weltordnung.*“ (Hier ist, nach Fichte's Weise, *aus dem Ich*, als dem Principe, derjenige Gegenstand, welchen der Vf. vorhin *proprio Marte* zum Principe machen wollte, *geschlossen*, und *abgeleitet!*) Also: „*So wahr ich selbst bin, so wahr ist die Welt.*“ So ist durch einen leichten Schluss *Fichte's Lehre zugleich benutzt und widerlegt!* Denn der Schlusssatz klingt wenigstens vollkommen realistisch; und die Zuhörer des Vfs., wenn sie den Idealismus nicht anderswoher

gründlich kennen, werden sich nur wundern, dass Fichte's Idealismus so leicht könne zurecht gewiesen werden! — Die kleine Frage, ob die Materie der Welt ihr Sein etwa durch sich selbst, oder durch ein ungöttliches Princip habe, wird mit leichter Hand zur Seite geschoben; sie ist ja unbedeutend! Eben so leicht kommen nun die bekannten Sätze hervor: die Welt sei ewige Wirkung Gottes, sie sei nur Eine, und ein vollkommenes Werk Gottes. Wir haben in der That nicht Lust, die alten kosmologischen Sätze aus der vorkantischen Schule genauer zu vergleichen, um darzuthun, wie auch hier die Gedanken des Vfs. im fremden Geleise fortgehen. Es folgt die *allgemeine Geisterlehre.* „Die Annahme einer sittlichen Weltordnung setzt das Sein solcher Wesen voraus, welche der Sittlichkeit fähig seien. Weil wir also an Gott glauben, glauben wir an die Geisterwelt.“ Natürlich kommt der Vf. jetzt auf die Frage von der Freiheit des Willens; und fasst dieselbe auf eine Weise, womit wir in einer populären theologischen Schrift wohl zufrieden sein würden. „Alle Geister *müssen* in Ewigkeit beitragen zur Vollführung der einen göttlichen Idee. Es kann und darf nicht gedacht werden, dass die freie Thätigkeit der Geister je zu einem Erfolge führe, der der göttlichen Idee nicht angemessen wäre; es ist nicht möglich, dass die Geisterwelt, als Ganzes, oder ein Theil von ihr, dem einen und ewigen göttlichen Gedanken *mit Erfolg* entgegenstehe; auch nur eins der göttlichen Werke wider Gottes Willen zerstöre, oder irgend wie verändere; auch nur einen der göttlichen Zwecke in der Ausführung verhindere. — Die Geisterwelt, *unbedingt unterworfen* dem Principe der sittlichen Weltordnung, ist demselben *ursprünglich frei unterthan*; sie *soll* heilig sein und *will* es sein; sie erkennt die Nothwendigkeit, es zu sein; sie ist daher ursprünglich heilig und selig. — Ursprünglich: das heisst, in wiefern sie ein Werk Gottes ist.“ Aber nun kommen die Schwierigkeiten! *„Nöthigung hebt die Freiheit auf.“* Wie hilft sich der Vf.? Erstlich fällt der Philosoph aus den Wolken, indem er behauptet: „Was wir von der Freiheit wissen, das wissen wir *nicht a priori*, sondern vermöge der *in der Erfahrung* gegebenen Thatsache unseres Bewusstseins.“ Hier mag *Kant,* — der Urheber der neuern Freiheitslehre, — seinen gewichtvollen Einspruch thun; denn bei so grenzenloser Leichtfertigkeit, womit immer von neuem der nämliche Gegenstand falsch behandelt wird, müssen wir denn doch wohl dazu beitragen, dass der ohne Vergleich bessere Denker, obgleich er in diesem Puncte vom Irrthume nicht frei war, nicht in Vergessenheit gerathe. Kant also, am Ende seiner langen Erörterungen über die Freiheit, in der Kritik der reinen Vernunft, schärft Folgendes ein: *Man muss wohl bemerken, dass wir nicht die Wirklichkeit der Freiheit haben darthun wollen. Denn wir können aus der Erfahrung niemals auf etwas, was gar nicht*

nach Erfahrungsgesetzen gedacht werden muss, schliessen. Ferner haben wir auch nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit beweisen wollen; dass Natur der Causalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite, dies zu zeigen, war das Einzige, was wir leisten konnten. Und hiermit im genauesten Zusammenhange steht kurz vorher die Note: *Die eigentliche Moralität der Handlungen, Verdienst und Schuld, bleibt uns daher selbst in unserm eigenen Verhalten gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden; wieviel aber reine Wirkung der Freiheit sei, kann Niemand ergründen.* So weit Kant. Jetzt müssen wir noch ein paar Worte an die obige Popularphilosophie vom *Erfolge* wenden, den die Geister, frei wie sie sind, doch nicht sollen ändern können. Was für ein Erfolg mag denn das sein, worauf in der sittlichen Weltordnung Werth gelegt wird? Welches sind die göttlichen Werke, die von der Freiheit unangetastet bleiben? Etwa der Bau des Himmels; oder die Ordnung im Leben und Sterben der Menschen? An solchen Werken vergreift sich gewöhnlich die Freiheit nicht; oder wenn sie es im Kleinen versucht, (etwa durch die Vaccine, oder durch Blitzableiter,) so fällt dem nachdenkenden Menschen sogleich ein, dass die möglichen Erfolge solcher Versuche doch in die *sittliche* Weltordnung nicht störend eingreifen, und also nicht Sünde sein werden. *Woran* liegt denn aber dieser oft genannten sittlichen Weltordnung? Das Wort selbst spricht deutlich: am Sittlichen, das heisst, an den *Gesinnungen*. Daher ist allerdings der gefürchtete Erfolg vorhanden, die Vollführung der göttlichen Idee ist in ihrer Wurzel angegriffen, indem die Gesinnungen von der Sittlichkeit abweichen; und der theologische Dogmatismus des Vfs. hätte es vorhersehen sollen, dass er an dieser Klippe unfehlbar scheitern musste, so gewiss das Uebel und das Böse zu den unleugbaren Thatsachen in unserer Welt gehört. Der Fehler liegt aber darin, dass ursprünglich *Gott = der sittlichen Weltordnung*, wie eine mathematische Gleichung, war hingestellt worden, aus welcher man nun mit aller dogmatischen Dreistigkeit Schlüsse ohne Ende ableiten könne; unbesorgt, wie hart man auf die Grenzen des menschlichen Wissens stossen werde. Die Welt ist ein Gegenstand der Erfahrung; dieser Gegenstand aber ist unermesslich; die Erfahrung auf unserem Planeten höchst unvollständig; die Ordnung der Welt ist uns beinahe gänzlich unbekannt, obgleich einige Proben uns zur Bewunderung erheben. Kein anmaassendes Urtheil über die Weltordnung darf dem Menschen in dem Sinn kommen; *Demuth* und *Glaube* ist unser Loos. — Wenn aber *dies* ein Theolog nicht weiss: wer soll es denn wissen? Müssen durchaus die Philosophen Glaubenslehrer werden, und ist es nicht genug, wenn sie sich von demjenigen, was man *nicht* wissen kann, still zurückziehen?

Unser Vf. jedoch ist noch lange nicht am Ende mit seinem Wissen. Er überträgt die *conservatio mundi* auf die Freiheit; nicht nur einmal, sondern unaufhörlich werden die Geister durch Gott freie Wesen. Hierin findet er einen göttlichen Einfluss auf die Freiheit; und warnt vor dem Stolze, womit der Mensch sich vor Gott hinstelle, sprechend: siehe, ich hätte böse sein können, und bin so gut; gieb mir nun meinen Lohn! Natürlich spannt er unsere Erwartung nun desto höher, zu erfahren, *wie denn die unter beständigem göttlichen Einflusse stehende Freiheit sich dennoch zum Bösen*, — das ja nur um so böser sein muss! — *verirren könne?* Liegt etwa die Schuld an der Materie? Keineswegs! Der Vf. weiss zwar nicht, ob eine Materie wirklich vorhanden ist; aber das behauptet er: *herrschen* könne die materiale Welt niemals über die geistige. Und auch der *Mensch* hat sein wahres und eigentliches Wesen in der sittlichen Natur; er kann keine Störung in der göttlichen Ordnung wirken; er ist ursprünglich heilig und selig! Was wird nun der Vf. beginnen, wenn sich die Thatsache des Bösen dennoch aufdringt? — Er macht daraus einen Gegenstand der breitesten kanzelmässigen Rhetorik, indem er die Erfahrung, die er nicht zu erklären weiss, und zu deren richtiger Auffassung er sich mit Gewalt (wie so manche Theologen zu thun pflegen) die Wege versperrt hat, nackt hinstellt. Aus dem ganzen Gerede, das gerade so langweilig ist, wie es bei ähnlicher Ueberspannung erst neuerlich anderwärts vorkam, heben wir nur den einzigen charakteristischen Zug heraus, dass es dem *Kinde* übel genommen wird, *gleich nach der Geburt* schon sein leibliches Wohlbefinden zum einzigen Zwecke zu machen. Jeder Unbefangene kann aus dieser Probe sehen, dass der Vf., indem er von „Irrthum über das Wesen des Guten und Bösen“ redet, sich selbst gerade am tiefsten und am schädlichsten in solchen Irrthümern befindet, die zu schwärmerischen Vorstellungen verleiten müssen, sobald sie sich zu weitern Folgerungen entwickeln. Was wird es helfen, wenn wir ihm sagen, dass Gutes und Böses nur in *Verhältnissen* des Willens liegt, und dass an solche Verhältnisse bei dem Wollen des neugebornen Kindes noch nicht aufs entfernteste zu denken ist? Der Gegenstand ist anderwärts deutlich genug vorgetragen; hier ist nicht der Ort dazu. Andere werden sagen, die Vernunft des Kindes sei noch nicht entwickelt, die Zurechnung könne noch nicht stattfinden; und auch dies ist richtig, obgleich nicht allgemein genug. Wir würden uns näher erklären, wenn das vorliegende — ohne Zweifel gut gemeinte, und nicht geistlose Buch, worin wir hier und da manches Beifallswerthe finden, — uns gründliches Studium auch nur irgend eines einzigen philosophischen Systems an den Tag legte.

Eines Philosophen Geist, Muth, Kraft, Kenntnisse, Uebungen, Hülfsmittel haben wir nun beim Vf. keineswegs gefunden.

Aber es giebt Manche, die in ihrem Staunen und Nichtbegreifen, welches nur dazu dient, anzuzeigen, dass sie der Philosophie bedürfen, schon die Berechtigung finden, sich selbst für Philosophen auszugeben. Es giebt auch deren, die, weil Erlösung bedingt ist durch Besserung, den Menschen auf dem kürzesten Wege dadurch bessern wollen, dass sie ihm die Hölle recht heiss, den Teufel recht schwarz schildern. Dadurch meinen sie, die Vermittler der göttlichen Wohlthat zu werden, und zur Erlösung ihrerseits mitzuwirken. *Sie kennen den Menschen nicht;* sie unterscheiden die Uebel nicht, an welchen dieser und jener leidet; sie gleichen den Aerzten, die nur einerlei Krankheit allenthalben erblicken, und überall mit Einem Universalmittel zu Diensten stehen. Das *Böse* und die *Freiheit* und die *Wiederherstellung ursprünglicher Herrlichkeit.* — Diese allgemeinen Begriffe füllen ihren Geist; und während sie dafür und dawider schwärmen, kommen sie weder zum Beobachten, noch zum Nachdenken. Wir unsererseits beobachten nun zwar den Vf., sofern er sich in seinem Buche zeigt; allein wir sind weit entfernt, einen bestimmten Ausspruch darüber zu thun, in wie weit seine Ansichten noch einer Veränderung zugänglich sein mögen. Einen geringen Versuch wollen wir machen, ihn auf andere Gedanken zu leiten. Zuvörderst müssen wir zu diesem Zwecke noch ein Zeichen seines Staunens und Nichtbegreifens, das in seinen eignen Augen gleichwohl schon eine gediegene Lehre ist, anführen. „Wie es möglich gewesen sei, dass der, vermöge seiner ursprünglichen Natur gute und heilige, Mensch diesen Zustand verlassen und unheilig werden konnte; wie das Umkehren des menschlichen Willens zur Unsittlichkeit mit dem Einflusse des göttlichen Geistes, seine Freiheit zu erhalten, verträglich sei: das sind Fragen, deren Beantwortung uns hier auf Erden unmöglich ist; über die wir denken können Tag für Tag und Jahr für Jahr, und niemals Licht erblicken; *ich wenigstens* kann versichern, dass ich seit einer Reihe von Jahren hierüber zu forschen niemals aufgehört, aber bis diese Stunde nichts gefunden habe.“ Nun muss natürlich dem Wunder des Verderbnisses auch das Wunder der Wiederherstellung entsprechen. „Der Wille muss wieder anfangen, sich den ewigen Endzweck seines Daseins zum eigenen Zwecke zu setzen; wieder zu wollen, was er soll. *Dies Erwachen muss ein Werk der Freiheit sein.*“ Den Schlaf vor dem Erwachen schildert der Vf. recht rhetorisch als einen wahren Todtenschlaf; vermuthlich, damit es recht hervorspringe, dass eben im Schlafe, welcher nichts anderes ist, als Unthätigkeit des Geistes, Unfähigkeit zum Thun, — oder allenfalls im Traume, worin das Thun des Vorstellens und Begehrens sich zwar regt, aber ohne Vernunft und ohne Freiheit, — eben in diesem, vom Vf. angenommenen und behaupteten Zustande der völligen Unmöglichkeit freier Wirksamkeit, das *Erwachen* durch einen *Entschluss* erfol-

ge, und *die Freiheit ein Werk,* ja sogar das grösste ihrer Werke, die Besserung nämlich, vollbringen soll. Nicht im mindesten zweifelnd an seiner Weisheit, setzt er hinzu: „Dies Erwachen hat aber des Unbegreiflichen so viel, dass wohl kein Wunder ist, wenn, wer es erfährt, *ohne auf dem Boden wissenschaftlicher Forschung aufgenährt (sic!) zu sein,* es einzig für Gottes Werk ansieht," (was allerdings viel vernünftiger wäre,) „ja wir wollen gern zugeben, dass es, *menschlich zu betrachten,*" (das Vorige war ohne Zweifel eine übermenschliche Betrachtung?) „auch wohl vorzugsweise als Gottes Werk, als eine neue Schöpfung der geistigen Natur, betrachtet werden mag. So wenig unser Verstand begreifen mag, wie der menschliche Geist aus dem ursprünglichen Zustande der Sittlichkeit in den entgegengesetzten übergehen könne: so wenig können wir die umgekehrte Veränderung nach ihrem Wesen fassen; aber wenn wir aus dieser Unbegreiflichkeit den Schluss ziehen wollten, dass sie kein Werk der Freiheit sei, sondern schlechthin Gottes Werk, so würden wir der Veränderung den sittlichen Gehalt entziehen, und auch die vorhergehende Verschlechterung nicht als ein Werk der Freiheit betrachten." Ehe wir uns verabschieden, wollen wir nun einen Wink geben, bloss damit der Vf. nicht klagen könne, dass wir ihm einige Hülfe auch nicht einmal angeboten hätten. Er gehe von dem Puncte, wo er so eben stand, noch einen Schritt weiter rückwärts, — wie wir ihm denn die rückwärts gehenden Bewegungen (von offenbar ungereimten Folgen zur Kritik der Gründe, aus denen sie entstanden,) nicht genug empfehlen können. Also rückwärts gehend, wird er sich erinnern, dass er den Menschen als ursprünglich gut, heilig, selig betrachtete. *War denn diese Güte auch ein Werk der menschlichen Freiheit?* — Ferner, der Vf. endigt so: „Wir erkennen das Leben nicht allein als Strafe für die ursprüngliche Verschuldung, sondern auch als Züchtigungsanstalt Gottes für die Wiederherstellung des Menschen zur ursprünglichen Herrlichkeit." *Wird denn die ursprüngliche Herrlichkeit jetzt, nachdem das Erwachen dazu ein Werk der Freiheit war, etwa noch übertroffen werden, oder nicht?* Und wird dieses Werk der Freiheit ein für allemal veststehen, oder giebt es vielleicht *Perioden* des Abfalles und der Wiederherstellung? — Wir beabsichtigen unsererseits keinesweges, irgend Jemandem eine Beantwortung dieser Fragen aufzudringen. Weil aber der Vf. doch einmal philosophirt, und zwar nicht für Glaubende, sondern für Zweifler: so überlegen wir in seinem Namen, was er wohl bei Gelegenheit der ersten Frage weiter zu bedenken hätte. Er behauptete oben recht deutlich: die Geisterwelt ist unbedingt unterworfen dem Principe der sittlichen Weltordnung. Es ist ihm also wenigstens nicht so übel ergangen, dass er die Freiheit selbst für ein Werk der menschlichen Freiheit erklärt hätte; sondern nach ihm hat der Mensch *ursprünglich* eine Güte, die nicht sein eigenes Werk ist. Also *giebt es eine Güte, ohne dass sie ihr eige-*

nes freies Werk ist? — Hier öffnen sich drei Wege. Entweder die Frage wird verneint. Alsdann war eine Uebereilung vorgefallen, indem die sittliche Weltordnung, mit ursprünglich heiligen menschlichen Geistern, so schlechthin gesetzt wurde; und der Vf. überlegt weiter, ob es nicht besser sei, erst eine Möglichkeit für Werke der Freiheit zu eröffnen, ehe man die *sittliche* Weltordnung eintreten lasse? Auf diesem Wege möchte er denn vielleicht finden, dass jene fichtesche Ansicht, nach welcher die Weltordnung geradezu Gott selbst sein sollte, ihn verleitet habe; und dass allemal das absolute Sein, wie stark man auch berechtigt ist, demselben sittliche Prädicate beizulegen, doch wenigstens in Begriffen sorgfältig von diesen Prädicaten muss unterschieden werden. — Oder zweitens: die Frage wird bejaht. Alsdann steckt irgendwo ein Fehler in der Verbindung zwischen Güte und Freiheit; und falls die letztere einen wesentlichen Werth hat, so mag sie wohl einen Zusatz zur Güte geben; es giebt dann nicht bloss einerlei Gutes und einerlei Böses, sondern verschiedenes auf verschiedenen Standpuncten; einiges vor der freien Thätigkeit, anderes nach derselben, und vermöge ihrer; auch ist das Leben alsdann nicht Strafe und nicht Züchtigungsanstalt, sondern es ist Spielraum für freie Thätigkeit, durch welche noch etwas mehr, als blosse Wiederherstellung, beabsichtigt wird. — Oder endlich drittens: die Frage wird in gewisser Hinsicht verneint, in anderer bejaht. Dann mag auf beiden Seiten, welche wir so eben nach einander andeuteten, etwas Wahres liegen. Die Philosophie des Vfs. aber ist alsdann doppelt verkehrt, und ein so verworrener Knäuel, dass kein Wunder ist, wenn sie ihn in *Unruhe* versetzt (laut der ersten Zeile der Vorrede). Da er jedoch, wie wir nachgewiesen haben, kein originaler Denker ist, so liegt dann die Schuld an der Zeitphilosophie überhaupt, die sich in ihm spiegelt, und die wir nur unbescheiden nennen können, wenn sie sich dem Christenthume aufdringt, ja wohl gar christliche Philosophie heissen will, anstatt höchstens den Namen einer philosophischen Ansicht des Christenthums anzunehmen. So viel ist offenbar, dass, wenn erst falsche Philosophie für orthodox und für legitim ausgegeben wird, man alsdann von der Hoffnung, sie werde dereinst ihres Irrthums inne werden, noch sehr viel weiter entfernt wird, als so lange ihre Versuche im eigenen Kreise bleiben, wo sich die Schulen an einander messen, und kein Irrthum gefährlich wird, weil sich sogleich ein entgegengesetzter findet, mit welchem er sich in der Wirkung aufhebt. Gleichwohl war es nicht Sache des Rec., das vorliegende Werk von der Seite zu betrachten, da es christliche Lehre zu sein behauptet; sondern nur, sofern es Philosophie zu sein vorgiebt. Was die theologische Gelehrsamkeit des Vfs. anlangt: so mag diese vielleicht sehr rühmenswerth sein; sie wird dann ihre Anerkennung in irgend welchen andern kritischen Blättern finden,

an welchen ja kein Mangel ist. Da der Vf. die Nennung seiner Beurtheiler in der Vorrede verlangt: so wird hier noch bemerkt, dass der Name des Rec. kein Geheimniss ist, sondern bei der Redaction kann erfragt werden.

K. L. Reinhold's Leben und literarisches Wirken, nebst einer Auswahl von Briefen Kant's, Fichte's, Jacobi's, und anderer philosophirender Zeitgenossen an ihn, herausgegeben von *E. Reinhold*, ord. Prof. d. Logik u. Metaph. an d. Univ. zu Jena. Jena 1825.

Dieses interessante Buch versetzt uns in die Blüthezeit der neuen deutschen Philosophie, die vermuthlich unseren jüngeren Zeitgenossen nicht ganz so bekannt iss, als sie zu sein verdient, während Andere, denen sie noch als gegenwärtig vorschwebt, eher Mühe haben mögen, die Entfernung, in welche sie schon entwichen ist, gross genug zu schätzen. Wiederkehren wird sie nicht; aber kennen muss sie jeder, der die kantische Umänderung der Meinungen gehörig im Zusammanhange überschauen, und den Ursprung dessen, was jetzt die Köpfe beschäftigt, richtig beurtheilen will. Unstreitig spiegelt sich in ihr die Eigenthümlichkeit des deutschen Geistes; dennoch ist sie nicht aus der Mitte des gelehrten Deutschlands hevorgegangen. Beinahe an der Grenze des deutschen Sprachgebietes war Kant aus einem sehr geistreichen geselligen Kreise, (von welchem Rec. den verstorbenen Kriegsrath Scheffner noch persönlich zu kennen das Glück hatte,) hervorgetreten, und hatte ein weitläuftiges speculatives Werk herausgegeben, auf die Gefahr hin, dass es vergessen werde. Um es lebhaft aufzufassen, und ihm eine grosse Wirksamkeit zu schaffen, musste am entgegengesetzten Ende des deutschen Bodens, mitten unter *Jesuiten* und *Barnabiten,* ein anderer Kreis von trefflichen Köpfen heranwachsen, aus welchem fliehend und entführt Reinhold sich von seinen Gönnern an Wieland nach Weimar gewiesen sah; und hier nicht bloss häusliches Glück, sondern auch die günstigsten Verhältnisse für literarisches Wirken fand, sich zueignete und benutzte. Jedermann weiss, dass er der neuen Lehre vornehmster Apostel wurde; die näheren Umstände lernt man aus dem vorliegenden Buche kennen. Ungefähr der vierte Theil desselben ist ein Denkmal, vom Sohne dem Vater gesetzt; darauf folgen Briefe an Reinhold, welche nur zu oft Reinhold's Briefe vermissen lassen. Auch so noch erblickt man Reinhold im Mittelpuncte des redlichsten, des seltensten Bemühens, *Eintracht unter den Philosophen* zu stiften, wodurch die Philosophie eine bis dahin ungekannte Wirksamkeit würde gewonnen haben Wirklich gewann sie öffentliches Vertrauen, ja Begeisterung,

in einem grösseren Kreise, als wohl jemals zuvor und anderswo. Aber wie in den ersten beiden Acten eines Trauerspiels, sieht man auch mitten im Glücke, aus überspannten Hoffnungen und Ansprüchen, aus den abweichenden Richtungen des Strebens und Meinens solche Uebel entstehen, die einen nothwendigen Verfall schon ahnen lassen würden, wenn man auch die Entwickelung noch nicht wüsste. Die Speculation, welche stets vom Selbstbewusstein und vom Ich redete, kannte gleichwohl sich selbst nicht. Sie war in jeder Hinsicht viel zu unreif, um auf die Länge einem grösseren Publicum geniessbar zu bleiben; und die besten Köpfe strebten zu früh nach aussen, lebten zu wenig in sich selbst, um sie zur Reife zu bringen. Man glitt allmälig zurück in einen alten Dogmatismus; Spinoza wurde mächtig; vom kritischen Geiste Kant's blieb nicht viel mehr als der Buchstabe.

Die Lebensbeschreibung Reinhold's gereicht der Darstellungsgabe des Vfs. zur Ehre. Dem Werthe derselben scheint uns jedoch ein Umstand, der an sich natürlich genug ist, Eintrag gethan zu haben. Der Sohn hatte nicht die glänzende Periode der Wirksamkeit seines Vaters aus eigenem Anschauen kennen gelernt; er sah das Hauptwerk, die Theorie des Vorstellungsvermögens, schon veraltet, als er sie lesen konnte; dagegen wirkte auf ihn der Vater, als dessen spätere Schriften schon keinen Eingang in der gelehrten Welt mehr fanden. Hieraus glauben wir uns erklären zu müssen, dass die Lebensbeschreibung (S. 57) an jenem Hauptwerke beinahe scheu vorübergeht, anstatt dass historisch die grosse Wichtigkeit desselben für die Zeit seiner Erscheinung eine ausführliche Darstellung verdient hätte. Die kurze, nachholende Uebersicht, S. 87 u. s. w., gewährt dafür keinen Ersatz; eben so wenig, als Reinhold durch spätere Berichtigung den Einfluss, welchen sein Buch einmal erlangt hatte, aufheben konnte; dazu wäre wenigstens eine ungleich grössere Energie des speculativen Aufschwunges nöthig gewesen, als man von einem Philosophen, der sein System ändert, hintennach erwarten darf, nachdem die besten Kräfte erschöpft sind. Zwar bezeichnet der Vf. die im J. 1812 erschienene *Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften* als das Hauptwerk; allein nach den davon gegebenen Proben können wir der dadurch ausgedrückten Meinung nicht beitreten. Und auch hievon abgesehen, so führt schon die Auswahl der mitgetheilten Briefe zu dem Wunsche, der Vf. möchte die Periode der grössten öffentlichen Wirksamkeit Reinhold's in ein helleres Licht gestellt haben. Die Briefe fallen nämlich meistentheils in diese Periode. Die von Kant gehen von 1787 bis 1795, Die weit interessanteren von Fichte, 15 an der Zahl, sind von den Jahren 1793 bis 1800. Von Jacobi sind deren 22; sie umfassen einen etwas grösseren Zeitraum 1789 bis 1804. Von

Bardili finden wir 18 Briefe; sie fallen zwischen 1802 und 1806. Von Thorild 7; zwischen 1800 und 1802. Die Briefe von Verschiedenen (Abicht, Heydenreich, Garve, Fülleborn, Nicolai, Platner, Bartholdy, Salomo Maimon, Feder, Fernow, Lavater und Villers) versetzen uns meistens wieder ans Ende des vorigen Jahrhunderts. Warum von 1806 bis 1823 keine Briefe mittheilbar gefunden worden, dürfen wir nun zwar nicht fragen. Aber den vorhandenen, die offenbar der glänzenden Periode R's. angehören, fehlt der eigentliche Beziehungspunct, weil die Theorie des Vorstellungsvermögens, und was ihr zunächst in der philosophischen Welt folgte, dem Leser bekannt sein muss, um die Briefe zu verstehen; und doch jetzt gewiss selbst denen, die noch Reinhold's literarische Blüthe gekannt haben, die Erinnerung daran dunkel geworden ist.

Rec. behält sich vor, anderwärts über Metaphysik als historische Thatsache, und bei der Gelegenheit auch über Reinhold's Theorie des Vorstellungsvermögens, zu sprechen. Hier können wir uns begnügen, einem Fingerzeige Fichte's nachzugehen. Fichte nennt nämlich (S. 167) die Schrift *über das Fundament des philosophischen Wissens* das Meisterstück unter Reinhold's Meisterstücken. Schlagen wir nun das Buch auf, so finden wir im Vordergrunde nicht sowohl das speculative Interesse, als das moralische, in edler Aufregung begriffen. „Der menschliche Geist (sagt Reinhold) kann sich nach seinen eigenen Gesetzen nur in sofern regieren, als er über diese Gesetze mit sich selbst einig ist. Wie lange nun die sehr kleine Zahl der Selbstdenker noch unter sich uneinig sein wird über die letzten Gründe unserer Pflichten und Rechte in diesem, und unserer Erwartung vom zukünftigen Leben, so lange muss der Mensch unmündig bleiben unter der Vormundschaft der Naturnothwendigkeit, die ihm in dem Verhältnisse drückender wird, als er seine Kräfte mehr fühlen lernt." Schon diese wenigen Worte charakterisiren nicht bloss Reinhold's, sondern auch Fichte's nachmaliges Streben, wie es besonders in dessen System der Sittenlehre hervortritt. Aber nicht bloss im Sittlichen, sondern auch in Ansehung der wissenschaftlichen Form, erhielt Fichte seine Richtung zunächst durch Reinhold. Dieser war es, der zuerst behauptete, „es fehlt der Logik, der Metaphysik, der Moral, dem Naturrechte, der natürlichen Theologie, selbst der Kritik der reinen Vernunft und allen empirisch-philosophischen Wissenschaften an veststehenden, anerkannten, allgemeingeltenden Fundamenten, und *muss* und *wird* ihnen so lange daran fehlen, als es an einer *Elementarphilosophie*, d. h. an einer Wissenschaft der *gemeinschaftlichen Principien* aller besonderen philosophischen Wissenschaften fehlt; — an einer solchen Wissenschaft, worin das, was die übrigen bei ihrer Grundlegung voraussetzen, durchgängig bestimmt aufgestellt wird. Die Entdeckung und Anerkennung dieses Fundaments,

geschehe sie über kurz oder lang, ist *Revolution* im eigentlichsten Verstande; denn durch sie wird das kurz vorher Unbedeutendste, Streitigste, Verkannteste unter *den Philosophen* — zum Unentbehrlichsten, Ausgemachtesten, Bekanntesten in *der Philosophie* werden müssen.“ So fortredend entzündete Reinhold einen Enthusiasmus, den er späterhin, als derselbe in Fichte und Schelling neu aufflammte, nicht mehr lenken konnte. Die Zügel der Revolutionen bleiben niemals in den Händen der Stifter. — Aber wo blieb denn die alte Eintheilung der Philosophie in Logik, Physik, Ethik, welche noch Kant, in den ersten Worten der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, als vollkommen der Sache angemessen anerkannt hatte (wie es wirklich zu allen Zeiten sein und bleiben wird)? Die Antwort ist: Kant selbst, mit seiner idealistischen Geistesrichtung, hatte dazu Anlass gegeben, dass sie hintangesetzt wurde. Nach ihm sollte die Kritik der praktischen Vernunft, und die Kritik der theoretischen, in einem gemeinschaftlichen Principe *Einheit* besitzen, „weil es doch am Ende nur *eine und dieselbe Vernunft* sein könne, die sich nur in ihren Anwendungen unterscheide.“ Nichts Neues also war es, als späterhin Reinhold von Fichte gelobt wurde, er habe sich das unsterbliche Verdienst erworben, aufmerksam zu machen auf die Nothwendigkeit, dass die gesammte Philosophie auf einen einzigen Grundsatz zurückgeführt werden müsse, und dass man das System der dauernden Handlungsweisen des menschlichen Geistes nicht eher auffinden werde, bis man den Schlussstein desselben aufgefunden habe (S. 166 des angezeigten Briefes). Freilich suchte man seitdem nach dem eingebildeten Schlusssteine, wie nach dem Steine der Weisen; und die Philosophie ist in der That sattsam *zurück* geführt worden, indem man sie nach dem falschen Ideal einer unmöglichen Einheit bearbeitete. Der Ursprung des Uebels war das eingebildete Seelenvermögen, *Vernunft* genannt, welches zugleich theoretisch und praktisch sein sollte; die Folgen des Irrthums zeigten sich in Fichte's Sittenlehre, welches Buch zwar von Schleiermacher (man sehe dessen Kritik der Sittenlehre S. 37) mit dem vollständigsten Rechte, der *Verwechselung des Seins mit dem Sollen* ist beschuldigt worden; aber so, dass der Beschuldiger gerade denselben Fehler, den er am Anderen rügt, an seiner davon gänzlich durchdrungenen Arbeit nicht sehen kann. Das, und weit mehr noch, waren die bedauernswerthen Folgen der Uebereilung, womit Reinhold, voll der edelsten Absichten, den einen, einzigen Grundsatz der Philosophie als das Heil der Wissenschaften und der Welt anpries, in der Voraussetzung, die Wahrheit der kantischen Lehre sei schon so rein und so vollständig, dass man nur noch nöthig habe, sie zu ordnen, um sie allgemein begreiflich und geltend zu machen. „Die philosophirende Vernunft (sagt Reinhold in der genannten Abhandlung S. 55) schien in

einem gänzlichen Stillstande begriffen, als sie durch einen Mann, der Leibnitz's systematischen mit Hume's skeptischem Geiste, Locke's gesunde Urtheilskraft mit Newton's schöpferischem Genie in sich vereinigt, Fortschritte that, dergleichen sie bisher noch durch keinen einzelnen Denker gethan hat. Kant entdeckte ein neues Fundament des philosophischen Wissens. Den Charakter desselben, die *Unveränderlichkeit*, leitete er weder mit Locke aus dem unmittelbar aus der Erfahrung Geschöpften, dem *Einfachen*, noch mit Leibnitz aus den *angeborenen* Vorstellungen ab, sondern aus der im Gemüthe vor aller Erfahrung bestimmten *Möglichkeit der Erfahrung*. Die Vernunftkritik untergräbt Skepticismus, Empirismus, Rationalismus; dennoch würden Hume, Locke, Leibnitz ihr Wahres im kritischen Systeme wieder finden. — Allein es ist nicht zu leugnen, dass Kant's Fundament nur einen *Theil* des philosophischen Wissens, nämlich die Metaphysik, begründet." (In der That ein rühmliches Zeugniss; dass nämlich Kant noch entfernt davon war, das Sein mit dem Sollen aus einerlei Elementarphilosophie zu deduciren, welches schlechthin unmöglich ist, so oft auch Reinhold's Nachfolger es versuchten.) „Der Grundsatz der Metaphysik heisst: *jedem* erkennbaren Gegenstande kommen die *formalen*, im Erkenntnissvermögen bestimmten, und die *materialen*, in dem durch Eindruck gegebenen Stoffe bestehenden Bedingungen der Erfahrung zu." (Welcher Grundsatz doppelt falsch ist, denn es giebt eben so wenig vorbestimmte Formen im Erkenntnissvermögen, als eigentliche Eindrücke und wahrhaft von aussen kommenden Stoff.) „Dieser, an der Spitze der Metaphysik stehende, alle Erweislichkeit derselben begründende Satz nun ist *in derselben* und *durch* sie, wie es bei jedem ersten Grundsatze sein muss, *unerweislich*. Die Vernunftkritik, als Propädeutik, hat den Sinn desselben begründet; aber sie selbst, diese Propädeutik, muss zur Wissenschaft des Erkenntnissvermögens erhoben werden; und vorhergehen muss ihr die Wissenschaft der im Gemüthe bestimmten Form des *Vorstellens*, von der sowohl die Form des Erkennens, als des Begehrens abhängt." So klebte Reinhold an Kant's Nothbehelfen, und glaubte dennoch den letzten Schritt zum eigentlichen Fundamente der Philosophie zu thun. Die Formen der Erfahrung hatte Kant gegen Hume vertheidigen wollen; er hatte gesehen, dass sie in der Empfindung nicht liegen, dass sie sich gleichwohl in der Erfahrung, als deren nothwendige Bestimmungen, erzeugen; aber den Process dieser Erzeugung kannte damals keine Psychologie; daher schrieb Kant diese Formen dem Erkenntnissvermögen als dessen ursprüngliche Einrichtung zu. Statt nun zu bemerken, dass die bestimmten Gestaltungen der einzelnen Dinge, welche eigentlich das Problem ausmachen, hiebei völlig unerklärbar werden, legte Reinhold den Nothbehelf angenommener Einrichtungen,

die ein für allemal im Erkenntnissvermögen sein und liegen sollten, (während vielmehr jede einzelne Wahrnehmung in einen besonders für sie *sich erzeugenden* Mechanismus eingeht,) einer logischen Abstraction zum Grunde. Vorstellen überhaupt ist ein höherer Gattungsbegriff als Erkennen und Begehren; darum, meinte Reinhold, müsste es auch erst ein Vermögen des Vorstellens und eine Theorie desselben geben, ehe man zu den Theorien des Erkennens und Begehrens gelangen könne.

Hier kann das eintreten, was Hr. Prof. Reinhold der Jüngere von jener Lehre seines Vaters anführt. „Das Erkennen, nahm er an, sei mit dem Wollen gemeinschaftlich unter dem allgemeineren Begriff des Vorstellens als Art unter der Gattung enthalten. Die Gattungsmerkmale müssten aber zuvor mit Deutlichkeit von uns gedacht sein, ehe die Merkmale der Art, nämlich des Erkenntnissvermögens in seinen drei Richtungen, als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, mit hinlänglicher Sicherheit und Genauigkeit von uns vestgestellt werden könnten. — Nun kündige sich die Beschaffenheit der blossen Vorstellung in dem Bewusstsein an, wie dasselbe in einem jeden Menschen, als die allgemeinste Thatsache des inneren Lebens, vorhanden sei. Sie werde daher durch den einfachen Act des Reflectirens, den jeder stets in sich anstellen könne, gefunden; und Reinhold hatte sie in folgenden Worten ausgedrückt: *es wird im Bewusstsein die Vorstellung durch das Subject vom Subjecte und Objecte unterschieden und auf beide bezogen.* Aus diesem Satze, der so ganz durch sich selbst verständlich (?) und so leicht verständlich (?) ist, hatte Reinhold mit einer überraschenden Consequenz und Klarheit eine Reihe für seinen Zweck wichtiger und reichhaltiger Bestimmungen entwickelt. Er hatte aus ihm die drei höchsten Begriffe, der Vorstellung, des Subjectes und des Objectes, zu erörtern; ferner die Charaktere des *Stoffes* und der *Form der Vorstellung*, der Spontaneität und der Receptivität des Vorstellungsvermögens zu definiren, kurz (ja leider viel zu kurz!) alle, die Natur und Wirksamkeit dieses Vermögens betreffenden Lehrsätze herzuleiten gewusst, durch welche er die Richtigkeit der kantischen Distinction zwischen dem Vonaussen-Gegebensein des Stoffes und dem Im-Gemüth-Vorhandensein der Form des Erkennens erklärt, und hiemit die wissenschaftliche Basis der *Philosophie ohne Beinamen* aufgeführt zu haben vermeinte."

So kurz können wir nicht einmal hier, in dieser Recension, uns aus der Sache ziehen; denn es soll ja von Reinhold's literarischem Wirken die Rede sein! Erinnern müssen wir daran, dass Reinhold seinen Grundsatz durch *Vergleichung* dessen, was im Bewusstsein vorgehe, wollte gefunden haben; oder durch blosse Reflexion über die *Thatsache* des Bewusstseins. Dies achtete Reinhold für zugänglich, indem der erste Grundsatz

keiner Beweise durch Vernunftschlüsse bedürfen, sondern etwas an sich Gewisses aufstellen sollte; hingegen Fichte wollte sich mit Thatsachen nicht begnügen, vielmehr stellte er denselben eine *Thathandlung* entgegen; und durch die abstrahirende Reflexion sollte nur das erkannt werden, dass man jene als Grundlage alles Bewusstseins nothwendig denken müsse. Nun wäre es das Amt des Vfs. gewesen, erstlich zu zeigen, wie Reinhold zu Fichte's Verfahren Anlass durch die Weise gegeben hatte, seinen Grundsatz anzuwenden; zweitens aber hätte er seinem Vater einen grossen Vorzug darin vindiciren können, dass dieser wenigstens bei der ersten Aufstellung seines Satzes den Begriff eines wissenschaftlichen *Erkenntnissprincips* nicht verletzte, während Fichte, gleich Anfangs ungestüm hinter den Vorhang schauend, unmittelbar ein Reales setzen wollte, und auf schlechthin unwissenschaftliche Weise das Erkenntnissprincip durch Anspruch an eine Bedeutung, die einem solchen durchaus nicht zukommt, so gänzlich verdarb, dass er in seinem nachherigen Leben aus dem einmal zugelassenen Irrthum nicht hat wieder auftauchen können; vielmehr Schelling und wer weiss, wie viele Andere, in denselben Strudel mit hineingezogen wurden. Erinnern müssen wir ferner, dass Reinhold seinen Grundsatz einen durch sich selbst bestimmten Satz nannte. „Die Thatsache des Bewusstseins lässt sich nicht weiter zergliedern, und auf keine einfacheren Merkmale zurückführen, als welche durch ihn selbst bezeichnet werden." Hierin zeigt sich Reinhold's logische Sorgfalt zu seinem Ruhme; aber dahinter verbarg sich ihm die Frage: wie denn nun aus seinem Grundsatze etwas Weiteres folgen möge. Er dachte sich das Folgern lediglich unter der Form logischer Syllogismen, und achtete wenig auf die Schwierigkeit, welche dann entstehen würde, wann nun die Untersätze zum Obersatze würden gesucht werden; diese, meinte er, wären schon da, nämlich in Kant's Lehre. Noch weniger fiel ihm ein, dass ganz neue Formen der Untersuchung entstehen mussten, wenn nun die Probleme des Selbstbewusstseins zum Vorschein kamen, auf welche Fichte stiess, wie auf harten Stein, den man in dem fruchtbaren Boden gar nicht erwartet, und auf dessen Behandlung man nicht gefasst ist. Reinhold meinte, da der Satz des Bewusstseins nichts als eine Thatsache ausdrücke, so weit sie durch blosse Reflexion einleuchte: so könne er durch kein falsches Räsonnement verkannt werden. So ungefähr wollen die neueren Physiker nur die reinen Thatsachen in ihren Naturlehren angeben; sie merken nicht, dass sie diese Thatsachen gar nicht aussprechen können, ohne sogleich metaphysische Begriffe zu bilden, die entweder wahr oder falsch sind. Jener meinte ferner, ja er sagte ausdrücklich (S. 110 der Schrift über das Fundament des philosophischen Wissens): „*Die Form der Wissenschaft überhaupt ist in der Philosophie etwas längst Bekanntes.* Man wusste längst, dass sie im Systematischen bestehe, und

folglich durch Grundsätze, *die alle einem ersten untergeordnet sein müssen*, bestimmt werden müsse.“ Dass nun eine so höchst dürftige Form gar nicht darauf eingerichtet ist, neuen Entdeckungen Raum zu geben, viel weniger selbst dahin zu leiten; dass vielmehr für diese Form des blossen logischen Registrirens Alles schon vorräthig liegen muss, um hineingetragen zu werden; dass von einem *Bedürfnisse* der Speculation nun gar nicht die Rede sein kann: auch dieses kann Reinholden wohl nicht ganz entgangen sein; er sagt wenigstens (a. a. O. S. 94): „die *Richtigkeit* der untergeordneten Merkmale wird zwar nicht durch die Richtigkeit der obersten allein bestimmt, aber durch die *Unrichtigkeit* der obersten wird jene unmöglich.“ Also jene systematische Form des logischen Registrirens sollte einen negativen Nutzen haben, den Nutzen aller klaren Darstellung, wodurch Missverständnisse verhütet werden; einen didaktischen Vortheil sollte sie schaffen, aber zum Erfinden, zum Erweitern der Erkenntniss, konnte sie nicht taugen. Wenn demnach eine Erkenntniss des Realen gesucht wird in der Wissenschaft: so wird vermuthlich das *allgemeinste Reale* (falls nur wirklich Sinn in diesen Worten wäre!) schon in dem ersten Grundsatze liegen müssen? Wirklich scheinen sich Manche das einzubilden, weil sie von Schlüssen aus der Erscheinung auf das zum Grunde liegende Reale keinen Begriff haben, indem allerdings kein logisches Herabsteigen von einem Princip, welches eine Erscheinung darstellt, zu einem Realen, als ob dasselbe ihm untergeordnet wäre, wie Art der Gattung, möglich ist.

Hieher passen die Worte, womit Hr. Prof. R. d. J. die Meinungsänderung seines Vaters, als derselbe sich zu Fichte wendete, bezeichnet. „Nunmehr aber gelangte er zu der, in der That das *πρῶτον ψεῦδος* seiner Theorie berichtigenden Ansicht, dass er die bloss empirisch gegebene *Thatsache* des Bewusstseins nicht als letzten *Erklärungsgrund* der transscendentalen Gesetze des Erkennens gebrauchen dürfe.“ Hatte er sie denn Anfangs auch wirklich mit der Absicht eines solchen Gebrauchs aufgestellt? Nichts weniger! Er wollte nur die kantische Lehre ordnen, nicht erweitern. Und die kantische Lehre enthält keine Erklärungsgründe, — das heisst, sie unternimmt gar nicht, aus *Realgründen* die Gesetze des Erkennens zu erklären; sie will nichts wissen von der Substanz und von der Kraft der Seele; sie will sich begnügen mit inneren Erscheinungen, zu welchen sie Seelenvermögen nach alter Weise hinzudenkt, ohne zu fragen, ob in diesem Hinzudenken irgend ein Sinn zu finden sei, oder nicht. — Aber hätte denn nicht Reinhold nach letzten Erklärungsgründen der Gesetze des Erkennens suchen sollen? Unstreitig; und wirklich hat er *in der Anwendung* seinen, darauf nicht eingerichteten, zu solchem Gebrauche nicht aufgestellten Satz des Bewusstseins späterhin so gemissbraucht, als ob derselbe den verborgenen Mechanismus des Bewusstseins

unmittelbar anzeige. Noch später jedoch schien es ihm, dass ihn Fichte hier übertroffen habe, und tiefer sehe, als er selbst. — Hatte denn Fichte diesen Vorzug durch einen Satz gewonnen, der einen bessern realen Erklärungsgrund der Gesetze des Erkennens enthielt, als der reinholdische Satz des Bewusstseins? Nichts weniger! Das fichtesche Ich ist von der Wahrheit des Realen wo möglich noch weiter entfernt! und wir müssen sehr zweifeln, ob Reinhold bei der Art, *wie* er von Fichte zu lernen, *wie* er sich ihm anzuschliessen suchte, auch nur das Geringste gewonnen habe. Der grosse Hauptirrthum blieb; dieser nämlich, dass, der systematischen Form zu gefallen, — oder vielmehr aus völliger Befangenheit in den Ansichten des damals herrschenden Idealismus, — die ganze Philosophie ein einziges Fundament haben, und dass dieses Fundament ein Grundsatz sein müsse. Das wirkliche Fundament der Philosophie ist aber *Alles*, was zur Untersuchung *vorliegt*; es ist mannigfaltig, wo immer dieses Vorliegende sich als ein gegenseitig unabhängiges Mancherlei darstellt; es ist eine Summe von Erkenntnissprincipien, und diese Summe ist so gross, als wie vielmal die Nothwendigkeit eintritt, zu den Erscheinungen, die sich nicht für sich allein denken lassen, das Reale, das ihnen zum Grunde liegen muss, hinzuzudenken. Hingegen die Einbildung von Einem Grundsatze, und von der Aufgabe, vermittelst seiner das Universum zu umspannen, hat unsäglich geschadet; denn aus ihr sind die Künsteleien hervorgegangen, wodurch die Philosophie widerlich wurde; und die wahren Untersuchungen konnten um desto leichter von diesem Unkraute erstickt werden, weil weder Reinhold, noch Fichte Mathematiker waren, und durch ihr übles Beispiel Mathematik und Philosophie, welche schon Kant nicht genug verband, vollends durch Mangel an Uebung und durch ganz falsche Ansichten getrennt wurden.

Von den Umwandelungen, welche Reinhold's Ansichten im Laufe der Zeit erfuhren, haben wir nach Anleitung des Vfs. nun noch Folgendes zu berichten. Er fand, das reine Ich der Wissenschaftslehre sei nicht das auf ein Object sich beziehende blosse Subject des natürlichen Bewusstseins, sondern die ursprüngliche, allem Anderen in uns zum Grunde liegende Thätigkeit, welche die Vernunftkritik für das Wesen der reinen Vernunft fordere; und eben darum sei die Idee dieses Ich die einzige, welche den Grund ihrer Verständlichkeit und Gültigkeit in sich selbst enthalte. Aber jetzt, nachdem die von ihm lange gesuchte Grundlage des transscendentalen Idealismus durch Fichte zu Stande gebracht schien, gewann er Musse, um die wichtigsten philosophischen Fragen mit den erhaltenen Antworten zu vergleichen; er empfand die Unzulänglichkeit des fichteschen Systems in Ansehung der Religion. Noch eine Zeitlang befangen in Kant's Lehre, nahm er einen unvermeidlichen Gegensatz an zwischen Speculation und Gewissen; so

jedoch, dass Beides neben einander bestehe. Er stellte sich demnach vermittelnd zwischen Fichte und Jacobi, und betrachtete deren Lehren als sich gegenseitig ergänzend. Allein es bedurfte nur der Aussicht auf die Möglichkeit, die Vernunftforschung über die Subjectivität des menschlichen Erkennens zu erheben, und durch sie ein objectives Wissen von Gott hervorzubringen, um ihn zum Zweifel an der Gültigkeit der kantischen Bestimmungen zu bewegen. „Hier sehen wir den einzigen eigentlichen Wendepunct in dem Gange seines Forschens, da er von der Vorstellung, dass nur die Beschaffenheit und Gesetzmässigkeit der Functionen unserer Intelligenz Gegenstand der Erkenntniss sei, überging zu der entgegengesetzten: die Charaktere des objectiven Seins alles dessen, was unabhängig von der menschlichen Intelligenz wirklich ist, seien die Gegenstände dieser Erkenntniss." Die ersten Andeutungen hievon fand er in Bardili's Logik. Nun entstanden ihm folgende Hauptgedanken: die Vernunft, wie sie an sich selbst ist, muss von der im menschlichen Bewusstsein hervortretenden Vernunft unterschieden werden. Die Vernunft an sich selbst ist die Manifestation Gottes, das Princip alles Seins und Erkennens. Sie äussert sich in unserem Bewusstsein, wo ihre Aeusserung durch das sinnliche Vorstellen bedingt ist, und mit demselben unzertrennlich verbunden den Charakter unseres menschlichen Denkens annimmt, zunächst durch unsere Zurückführung des Vielen auf die quantitative Einheit, der Folgen auf die Gründe, der Wirkungen auf die Ursachen, der Handlungen auf die Absichten; durch Anerkennung des Gedachtseins, des Berechneten, der Zweckmässigkeit im Weltall; ferner aber durch Zurückführung der quantitativen Einheit auf die absolute Einheit, der Gründe auf den Urgrund, der Ursachen auf das Urwesen, der Zwecke auf den Endzweck, kurz, durch Zurückführung des Weltalls auf das Eine, in welchem und durch welches Alles berechnet, begründet, beabsichtigt und bewirkt ist. Indem der Philosoph sich der Vernunftthätigkeit, *ungeachtet* sie im Menschen nur in der Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen hervortritt, *dennoch als der absoluten, als des göttlichen Denkens*, bewusst wird: so wird er in ihr sich auch des, durch dieses Denken bestimmten Seins *alles Realen* bewusst. So ergiebt sich denn für ihn die Aufgabe, die Charaktere des Seins in ihrem Unterschiede und Zusammenhange in der philosophischen Analysis der Vernunftideen zu entwickeln. — Die Vernunftideen stellen ein absolutes, theils Allgemeines, theils Einziges dar, welches ein Reales, unabhängig von unserem Erkennen Wirkliches, aber für unsere Vernunft, eben weil sie Vernunft ist, schlechterdings Erkennbares, *mithin Real-Ideales* ist. Nun aber ist das deutliche Vernehmen des beharrlichen Seins in den Vernunftideen nicht eigen dem blossen gemeinen gesunden Verstande, oder dem entfalteten natür-

lichen Bewusstsein, so lange dasselbe noch nicht zum Philosophiren — (? oder zum Schwärmen?) sich erhoben hat. Von diesem Bewusstsein werden die Charaktere und Verhältnisse des schlechthin Allgemeinen und Einzigen *nur* in Gefühlen und Ahnungen vernommen. Sie stellen sich, auf *diese* Weise vernommen, *nur* in negativen Begriffen dar, nämlich in blossen Negationen des Endlichen und Beschränkten, welches den Objecten des empirischen Erkennens als positiver Charakter (Beschränktheit als positiver Charakter?) zukommt.

Wenn nun Reinhold's Gegner fragen, wie weit er wohl noch davon entfernt gewesen sei, in den neueren *Spinozismus* zu verfallen, — (der bekanntlich vom Real-Idealen viel zu reden hat): so werden wir uns über die Frage nicht wundern; allein wir bedauern aufrichtig, dass sich hier eine Verwirrung der Begriffe ankündigt, welche um nichts besser zu sein scheint, als in Fichte's späteren Schriften. Die Philosophen waren müde geworden, und die Müdigkeit zeigt sich bei mehreren in ähnlichen Symptomen. Das ist menschliches Schicksal. Aber man muss nur nicht glauben, dass die Philosophie selbst müde werde. Sie behält offene Augen für Alles, was zu sehen ist, während der einzelne Mann in späteren Jahren sein Interesse, und hiemit seinen Gesichtskreis, auf dasjenige beschränkt, was ihm lieb ist zu sehen, und was mit den früheren Jugendeindrücken am besten zusammenstimmt. — Die Unzulänglichkeit des fichte'schen Systems in Ansehung der Religion leugnet heutiges Tages Niemand; aber darin liegt nichts Besonderes, denn die nämliche Lehre war eben so unzulänglich in Ansehung der Natur, und zwar ganz begreiflich deswegen, weil sie ein neuer, noch unreifer Versuch war, dessen Werth und Verdienst nicht in neuen Aufschlüssen, sondern im Aufstellen der bis dahin wenig gekannten Probleme der inneren Erfahrung besteht. *Fichte ist für unsere Zeit, was Heraklit für das Alterthum war.* — Dass Reinhold sich zwischen Jacobi und Fichte in der Mitte befand, und von Beiden zugleich starke Eindrücke empfing, war ein Schicksal seines Lebens, wie seines Zeitalters; aber nicht ein Schicksal für die Wissenschaft, die wohl niemals wird anzeigen können, dass *ihr* Jacobi irgend einen wesentlichen Dienst geleistet hätte. Jacobi's Verdienst liegt anderwärts. Er hat das Gefühl geschützt und geheilt, als es verletzt zu werden Gefahr lief, und zum Theil wirklich verletzt wurde durch die gymnastischen Uebungen einer noch jugendlichen und deshalb unbehutsamen Speculation, die allerdings weit vorsichtiger in ihren Aeusserungen hätte sein sollen. Wenn Reinhold sich von Kant losriss, so war damit noch nicht nöthig, dass er zu Bardili überging; und da dies gleichwohl geschah, so werden wir immer das Erlöschen des kritischen Geistes, den Kant in ihm angefacht hatte, bedauern müssen. Es ist nicht einerlei, wie, auf welche Weise, aus welchen Gründen, man sich von dem grossen

Kritiker trennt, dessen schwache Seite erst da anfing, wo seine Kritik aufhörte. Was Reinhold redete von einer Vernunft, wie sie an sich selbst ist, verschieden von der im menschlichen Bewusstsein hervortretenden, das musste ihn sogleich zu der Frage veranlassen: *wie fange ich es an, von dieser Vernunft etwas zu wissen?* Mit welcher Nothwendigkeit denke ich sie, die nicht im Bewusstsein erscheint, zu den Thatsachen des Bewusstseins hinzu? Ist es eine subjective, aus den Bedürfnissen meiner jetzigen Gefühle entspringende, von irgend einer unbefriedigten Sehnsucht vorgespiegelte Nothwendigkeit? Oder hat sie objective Gründe? Und können diese Gründe vor einem Kritiker, wie Kant, bestehen? — Diese Fragen bekamen desto mehr Gewicht, als Reinhold bemerkte, dass jene Vernunft, wie sie *an sich* ist, denn doch sich äussern, demnach allerdings im Bewusstsein hervortreten sollte; ja gar in einer seltsamen und zu ihr wenig passenden Verbindung mit einem Mancherlei, das ihr, als ein *gemeiner* Stoff ihrer Thätigkeit, viel reiner gegenüber stehen, sich von ihr viel bestimmter absondern lassen sollte, als dies in irgend eines Menschen Bewusstsein möglich ist. Dass Reinhold, *ungeachtet* des Hervortretens in Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen, *dennoch* den Philosophen sich der Vernunft, *als des göttlichen Denkens*, bewusst werden liess, zeigt ein absichtliches *Nicht-Beachten* der Gegengründe, die seine Ansicht widerlegten; eine Nicht-Achtung, die er in früheren kräftigeren Jahren sicherlich keinem seiner Gegner ungerügt hätte hingehn lassen. Offenbar war diese eingebildete Vernunft nichts als eine psychologische Erschleichung. Sie wurde hinzugedacht zu den Meinungen, welche Reinhold eben jetzt für vernünftig hielt, weil er sich auf seinem früheren Standpuncte nicht länger halten konnte. Man sagt von den Aerzten, dass sie die Speisen für gesund erklären, die sie gern essen. So machen es die verschiedenen Schulen mit dem, was jede *vernünftig* nennt, und danach richten sich die eingebildeten Erkenntnisse, deren Gegenstand die Vernunft sein soll. Eine Vernunftidee nun vollends, die ein Absolutes theils als ein *Allgemeines* und theils als ein *Einziges* darstellen sollte, hätte Reinhold füglich den spinozistisch-platonisirenden Schulen überlassen können.

Ungeachtet dieser Bemerkungen wird uns Reinhold's Andenken stets theuer und ehrenwerth bleiben. Ueber die angehängten Briefe glaubt Rec. nichts sagen zu dürfen, denn sie waren nicht zur öffentlichen Ausstellung bestimmt; es sei genug, sie dem stillen Nachdenken zu empfehlen, und die Mittheilung derselben dem Hrn. Prof. R. zu verdanken. Solche Documente bleiben immer schätzbar, gesetzt auch, dass die heutige Zeit wenig Werth darauf legte. Eine andere Zeit wird kommen, zu ernten, wo früher gesäet wurde.

Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik. Von Dr. *Troxler*. Aarau 1828.

Der Vf. dieses Buchs ist zu bekannt, seine Schreibart zu geistreich, und er besitzt zuviel Kenntniss und Belesenheit, als dass wir seine Arbeit so leicht abfertigen dürften, wie er selbst dasjenige abzufertigen pflegt, was seinen Ansichten nicht entspricht. Da wir ihm nun nicht zugeben können, Metaphysik sei Naturlehre des menschlichen Erkennens, auch den Lesern dieser Blätter nicht versprechen dürfen, sie würden in dem Buche *entweder* eine Metaphysik; *oder* eine Naturlehre der menschlichen Erkenntniss finden: so sind wir genöthigt, uns tiefer einzulassen. Dies geschieht mit dem aufrichtigen Bedauern, dass ein Mann, der vor einem Vierteljahrhundert jung war, noch jetzt eine Art zu philosophiren forttreibt, welcher das Zeitalter mehr und mehr müde wird. In dieser Art ist längst gewirkt worden, was gewirkt werden konnte; weitere Erfolge sind kaum zu erwarten. Eher möchte Kant's Philosophie sich verjüngen, oder ist zu erwarten, dass ältere Formen wiederkehren; denn das Zeitalter sucht Ordnung und Bestimmtheit, der Enthusiasmus aber ist erkaltet. Wer jetzt noch in alten Ordnungen das Gute verkennt, was sie hatten, der ist im Begriff, zu veralten. Hiemit soll nun zwar nicht gesagt sein, dass ein Philosoph Gewicht legen dürfte auf die Frage: was dem Zeitalter beliebe günstig aufzunehmen? Aber jedes Individuum läuft in spätern Lebensjahren Gefahr, hinter neuern Fortschritten zurückzubleiben. Der Vf. mag immerhin in dieser Recension Veranlassung finden, sich zu fragen, ob ihm etwa so etwas begegnet sei?

Der Tadler der alten *guten* Ordnung lässt sich in seinem Vorworte also vernehmen: „Nach der alten Eintheilung der Philosophie, welche eigentlich nur Theile und kein Ganzes hatte, hätte diese Schrift ins Gebiet der *theoretischen Philosophie* fallen müssen, welche Logik und Metaphysik begriff. Beide wurden wieder von einander getrennt, wobei sich das sonderbare (?) Verhältniss ergab, dass die Logik, als die allgemeine Wissenschaft vom reinen und angewandten Denken, eine alle Gegenstände des menschlichen Erkennens in sich enthaltende Wissenschaft, die Metaphysik, als Lehre von Gott, von der Seele, von der Welt, sich gegenüber hatte; abgesehen von der als Haupttheil bereits ausgeschlossenen sogenannten praktischen Philosophie, welche denn doch wohl auch wieder, als die aufs Gewissen, auf die Sittlichkeit, und auf das Handeln gerichtete, Gott, Seele und Welt zum Gegenstande haben musste." Wenn nun Einer fortführe, es sonderbar zu finden, dass Geschichte, Geographie, Astronomie, und so weiter, noch neben der weltumfassenden Metaphysik ihre eigne Existenz als besondere Wissenschaften behaupten: so würde der Vf. selbst ohne Zweifel sogleich einen solchen Tadler mit der Erinnerung

an die *Art des Forschens* zurückweisen, welche in den genannten Wissenschaften nothwendig eine ganz andre sei, als in der Metaphysik. Eben dasselbe haben wir ihm zu sagen, und lediglich die Bemerkung wegen der *angewandten* Logik beizufügen, dass diese allerdings auch in unsern Augen nur eine problematische Existenz haben kann, da sie sich nicht in eine Summe von *Methodenlehren* der andern Wissenschaften verwandeln, noch vielweniger aber deren Stelle vertreten kann. Uebrigens aber fügt sich ein Ganzes aus Theilen sehr wohl zusammen, sobald nur die einzelnen Theile nicht so ungeschickt gearbeitet sind, als ob jeder seine rechte Grenze überschreiten, und wohl gar selbst das Ganze vorstellen wollte. Das ist eben der Irrthum, welchen der Vf. aus der Schule seiner Jugendjahre mitgebracht und vestgehalten hat, dass er eine Totalität will, wo keine ist. Zwar im Geiste des ausgebildeten Denkers durchdringt sich Alles, was ihm die verschiedenen Wissenschaften darbieten; aber die Einheit dieser innigen Durchdringung in einem Buche, oder auch nur in einem Kathedervortrage darlegen zu wollen, heisst nicht wissen, was man will. Und hier ist der Anfangspunct einer Schwärmerei, in deren Schoosse gar mancher Irrthum verzärtelt und verzogen wird, der sich späterhin in die Welt nicht zu finden und zu schicken weiss. Darüber gehen Fleiss und Pünctlichkeit, die allein etwas ausrichten können, verloren, und ein spielender Witz tritt an deren Stelle. Es lassen sich Reden vernehmen wie folgende: „Es ist nun weltbekannt, dass die Metaphysik seit jener unglücklichen Theilung, bei welcher sie, wohl kaum mehr ihrer Sinne mächtig (!), der einen ihrer zwei Töchter, der *Ontologie*, die formlosen Wesen, und der andern, der *Logik*, die wesenlosen Formen vermacht hat, keine *Schiffe* weder für Wasser noch für Luft mehr hat *ausrüsten*, und folglich auch keine weitern Entdeckungsreisen im Weltraum hat vornehmen können." Da der Vf. einmal von Schiffen redet, so wollen wir ihn zuvörderst erinnern, dass zur Ausrüstung solcher Schiffe, die zu Entdeckungsreisen bestimmt sind, vor allen Dingen auch mathematische Werkzeuge gehören, und Steuermänner, welche Mathematik verstehen und zu brauchen wissen. Was aber dachte der Vf., als er die Ontologie eine *Tochter* der Metaphysik nannte? Jedermann weiss, dass Ontologie eben allgemeine Metaphysik *selbst* ist. Was dachte er ferner, als er die Logik eine Tochter der Metaphysik nannte? Eine sonderbare Tochter, die früher gross wird, wie die Mutter! Eine ungerathene Tochter, die sich überall der Mutter in den Weg stellt; denn jeder weiss, dass tüchtige metaphysische Köpfe unwillkürlich auf solche Begriffe kommen, welche dem logischen Denken widerstreben! Uebrigens war die Logik bei den Alten ohne Zweifel grossentheils ein Erzeugniss der Rhetorik, deren öffentlicher Gebrauch ihnen noch wichtiger war als uns.

Man wird nun fragen, was der Tadler des Alten denn eigentlich wolle? Nichts Geringes, und doch in unsern hochfahrenden Zeiten etwas ganz Gemeines. Er will nicht etwa bloss jene alte Metaphysik, die er tief unter sich sieht, sondern Schelling und Hegel verbessern. Dazu wären nun zwei vorläufige Bedingungen nöthig: erstlich müsste er nicht mehr in Schelling's Schule befangen sein; zweitens müsste er uns die nicht eben leichte Frage beantworten können: welches der eigentliche, historisch bedeutende Fortschritt sei, den die Philosophie von Schelling zu Hegel gethan habe? Alsdann erst möchte man weiter überlegen, ob, und wie nun fortzuschreiten, — oder seitwärts oder rückwärts zu gehen sei? — Vor aller weiter ins Einzelne gehenden Angabe und Beurtheilung wollen wir hier eine Probe der Art, wie der Vf. an Hegel seinen Witz übt, hersetzen. „Die sich von der Philosophie ablösende Speculation wirkt eben so feindlich und schädlich auf sie zurück, als jede andere von der Aussenwelt oder aus dem Alterthume herstammende Dogmatik. Dies zeigt sich zunächst und am auffallendsten bei Hegel, welcher den Anfang der Philosophie in dem reinen Sein, das nichts voraussetze, gefunden zu haben wähnte. Wie einst der in seiner Kunst grosse Zeuxis, hinter der, einen Korb mit Früchten vorstellenden Tafel stehend, die schmeichelhafte Freude erlebt haben soll, dass Vögel, durch den täuschenden Anblick gelockt, zum Naschen herbeiflogen, so geschah es auch, dass Hegel sein *als reines Sein gemaltes reines Nichts* von vielen der Zeitgenossen als Anfang der Philosophie geglaubt und verehrt sehn konnte. *Das eitle Wesen der Speculation hat sich aber noch niemals so klar offenbart, wie in der Ironie, welche hier die Philosophie mit der Sophistik getrieben*, da sie diese ihr reines Sein wieder *für ein reines Nichts zu erklären* nöthigte; und das Ende der Philosophie, statt des Anfangs, ihr hinhaltend, *sie verführte, das abgerittene Schulpferd beim Schweife aufzuzäumen.*" Rec. ist kein Anhänger Hegel's; aber dennoch ehrt er Hegel's Scharfsinn; und findet es wahrhaft unleidlich, dass mit blosser Witzelei gegen den Denker gestritten wird. Darum soll hier zuvörderst die Stelle von Hegel, worauf gezielt worden, — schroff und hart wie sie ist, aber auch im nöthigen Zusammenhange, — hergesetzt werden. „Das reine Sein ist die reine Abstraction; hiemit das *absolut Negative*, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das *Nichts* ist. Das Nichts ist umgekehrt *dasselbe*, was das Sein ist. *Die Wahrheit des Seins, so wie des Nichts, ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden. Jedermann hat eine Vorstellung vom Werden, und wird eben so zugeben, dass sie Eine Vorstellung ist; ferner dass, wenn man sie analysirt, die Bestimmung vom Sein, aber auch von dem schlechthin Andern desselben, dem Nichts, darin enthalten ist; ferner dass diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser Einen Vorstellung sind; so dass Werden so-*

mit Einheit des Seins und Nichts ist. Ein gleichfalls nahe liegendes Beispiel (von der Einheit des Seins und des Nichts) *ist der Anfang; die Sache ist noch nicht in ihrem Anfange, aber er ist nicht bloss ihr Nichts, sondern es ist auch schon ihr Sein darin.*" Nichts kann deutlicher sein als diese Aussage. Hegel setzt eigentlich das Werden; welches ein *Gegebenes* ist sowohl durch innere als durch äussere Erfahrung; daher Niemand es verschmähen darf, vielmehr jeder es muss wenigstens vorläufig gelten lassen, wenn er es auch weiterhin etwa als einen blossen Stoff für höhere Betrachtungen behandelt und verarbeitet. Anstatt aber das Werden geradezu auftreten zu lassen, findet Hegel für gut, zwei abstracte Begriffe, vom Sein und vom Nichts, voranzuschicken, und die Vereinigung beider zu *fordern;* natürlich in der Voraussetzung, wer ihm die Forderung abschlage, müsse erst das Werden leugnen; *und dahin,* meint er, *werde es so leicht nicht kommen.* Vielleicht meint er das mit Unrecht; aber meint etwa Hr. Dr. Troxler es anders? Wir haben in seinem Buche keine Spur gefunden, dass er mit dem Werden besser umzugehn verstände. Fürs erste nun, und bis wir etwa eines Bessern belehrt werden, wollen wir einmal die Frage, *was die Philosophie durch Hegel gewonnen habe*, dahin beantworten: *Hegel spricht die Probleme der Metaphysik härter, und darum deutlicher aus, als seine Vorgänger; hiemit sind sie zwar nicht gelöst, aber der Auflösung näher gerückt.* Was wir vom Werden gesagt haben, gilt auch von andern Problemen; Hegel führt mit Recht das Werden nur als Beispiel an; die ähnliche Schwierigkeit wie dort, findet sich im Ich, in der Substanz, in der Materie, und anderwärts. Wer in Dingen dieser Art nicht vollkommen orientirt ist, dem darf man sagen, er kenne die Metaphysik nicht; selbst wenn er ein Buch unter diesem Titel geschrieben hätte.

Seines unvergesslichen Lehrers Schelling erwähnt zwar der Vf. als dessen, durch den ihm zuerst der hohe Geist ächter Philosophie erschienen sei. Das hindert ihn aber nicht, zu sagen: *auch Schelling habe über den Gegensatz von subjectiver und objectiver Welt nicht hinauskommen können.* Er habe eine Menge von Verheissungen, die sein *todtes* Absolutes niemals hätte halten können, aus seinem reichen, lebendigen Innern erfüllt; aber statt des versprochenen Einheitssystems *nur* eine Geistesphilosophie und eine Naturphilosophie zu geben vermocht; *bei einem blossen Parallelismus von Geist und Natur sei es geblieben.* Und was wollte denn Hr. Tr. mehr? Doch wohl nicht dies, dass Schelling durch seine Kathedervorträge die Welt vom Gemeinen und vom Bösen befreien, oder dass er der allmäligen, wirklichen Entwickelung des Menschengeschlechts durch blosse Worte vorgreifen sollte? Hätte Schelling Geist und Natur beide, wie sie *gegeben* sind, begreiflich machen, hätte er das Gesetz und die Schranken ihrer Entwickelung bestimmen können, so

wäre sogar der Parallelismus eine vielleicht willkommene, aber unnöthige Zugabe gewesen. Ist aber der Parallelismus nur Schein gewesen, der durch künstliche Deuteleien ohne Genauigkeit erregt wurde; ist die ganze Bemühung um ihn durch Leibnitz, der das Causalverhältniss zwischen Leib und Seele nicht zu erklären wusste, veranlasst, und durch den mehr kecken als scharfsinnigen Spinoza, der sein thörichtes *quatenus* gleich gemächlich an beiden Attributen der Gottheit anbringen zu können vermeinte, beinahe zur fixen Idee geworden: so hätte Hr. Tr. nicht klagen sollen, beim Parallelismus sei es *geblieben*, sondern vielmehr darüber, dass es *dahin kam*, sich zu beschweren Ursache finden können. Eben deswegen, weil man im Parallelisiren sich gefiel, stockten die Untersuchungen über den wahren Zusammenhang der Dinge. Eben darum, weil man mit Bildern, mit sogenannten *Bedeutungen* tändelte, kam man nicht zur Sache, und erkannte weder die Natur im Geiste, noch das Analogon des Geistigen in der Materie. Allerdings giebt es Untersuchungen, welche zeigen, wie das Aeussere mit dem Innern zusammenstimmt, aber nicht, weil Eins das Andere *abbildet*, sondern weil Eins vom Andern *abhängt*. Diese Untersuchungen sind aber nicht bei Leibnitz und Spinoza, nicht bei Schelling und Troxler zu suchen; sie liegen nicht hinter uns, sondern sie eröffnen sich vor uns zu einer unabsehlichen Weite. Sie leiden kein deutelndes Parallelisiren, sondern sie fordern Rechnungen, und solche metaphysische Arbeiten, welche Schritt für Schritt mit ähnlicher Pünctlichkeit vollführt sein wollen, als ob es Rechnungen wären. Davon hat Hr. Tr. keine Ahnung. Nach ihm hätte Schelling in der falschen Richtung, die er von seinen Vorgängern angenommen hatte, noch einen Schritt weiter gehn sollen. Ueber die *Triade*, bestehend aus Geist, Seele und Leib, hätte er sich erheben sollen zu einer „*heiligen Tetraktys*," der höchsten Naturentwickelung im Gegensatze und in der Wechselwirkung von Geist und Körper, als Urverhältniss, und von Seele und Leib, als ihrer Beziehung. Diese Ansicht ist „der alleingültige und ganz vollendete Schematismus;" wobei wir zunächst zu erinnern haben, dass Schemata, nach der Vierzahl geordnet, uns längst in Menge zu Gesichte gekommen sind; aber noch keins, das mit Untersuchungen auch nur die entfernteste Aehnlichkeit gehabt hätte.

Ehe wir nun von dieser heiligen Tetraktys das Weitere berichten, muss eine Uebersicht gegeben werden, welche bei der fast gänzlichen Planlosigkeit des mehr declamirenden als lehrenden, und in den verschiedenen philosophischen Lehrgebäuden zwar vielfach herumspukenden, aber nirgends einheimischen, Buches, recht füglich durch blosses Abschreiben der Inhaltsanzeige geschehen kann. Sie lautet wie folgt: 1) Vorworte über die Wissenschaft. 2) Phantasien des Metaphysikers. 3) Philosophie, wahre und falsche. 4) Orientirung nach dem Urbewusst-

sein. 5) Seelenlehre mit zwei Psychen. 6) Eitelkeit der Speculation. 7) Sinnlichkeit, oder Sein im Schein. 8) Reflexion, oder des Geistes Rückkehr. 9) Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit. 10) Metaphysik von Schlaf und Wachen. 11) Des Erkennens Urordnung und Grundgesetze. 12) Religion, oder der Mensch in Gott. 13) Mysterium, oder Gott im Menschen. — Unter diesen Rubriken wird dem Leser, dem eine Naturlehre des Erkennens versprochen war, zuerst und vorzugsweise die *Seelenlehre mit zwei Psychen* aufgefallen sein. Nur zwei? Wir würden lieber zwanzig vorschlagen. Denn an jenen beiden, die schon aus Xenophon's Cyropädie bekannt sind, (der Vf. erinnert an die Rede des Araspes, welchen die Liebe eine neue Philosophie gelehrt hatte, und welcher nun bekennt: besässe ich nur eine Seele, so könnte diese nicht zugleich das Gute und auch das Böse lieben, nicht in demselben Augenblicke etwas thun und nicht thun wollen,) an diesen zwei Seelen ist's noch lange nicht genug. Vielmehr, in jeder Masse von Vorstellungen, welche durch längeres Verweilen im Bewusstsein, oder durch häufige Rückkehr in dasselbe, Zeit gewinnt, um psychische Processe in sich zu einiger Ausbildung gelangen zu lassen, erzeugt sich beinahe das ganze System von sogenannten Seelenvermögen, woran die empirische Psychologie zu kleben pflegt. Kommen nun mehrere dergleichen Massen zusammen, so giebt es Gegenwirkungen unter ihnen, die oftmals stürmisch werden; und wovon die innern moralischen Kämpfe des Menschen nur die bekannteren Beispiele sind. Wer aber so weit kommt, sich diesen Stürmen zu widersetzen, der sucht in sich zur Einheit zu gelangen; diese Einheit *sucht* er stets, aber stets auch *fehlt* etwas daran; sie erscheint nun als unerreichbares Ideal. Vieles aber wissen diejenigen von sich zu erzählen, die solchergestalt wider die innern Stürme gekämpft haben; besonders weil sie dabei *sich selber* suchten und nicht fanden. Als ein Beispiel von solchen Erzählungen kann diejenige dienen, womit unser Vf. seinen Vortrag über die zwei Psychen beginnt. „Lange bin ich dem Verstande und der Vernunft nachgegangen und nachgehangen, denn ich glaubte, sie zusammen zeugten die Weisheit; und habe die Weisheit auch gesucht am hellen Tage und in dunkler Nacht; in der Welt, im Leben, in heiligen wie in unheiligen Büchern, bei den Thieren und Pflanzen, wie unter den Menschen; ich habe nach ihr gefragt bei den Sternen und bei den Steinen, die Natur, und mich selbst, Himmel und Erde; und habe wohl Verstand gefunden in Allem, aber keine Weisheit, die vor Gott und der Welt bestände, und mich lehren könnte, woher ich gekommen, was ich jetzt hier sei und solle, und was zu werden ich bestimmt? — Denn dies war es, was mir immer am tiefsten im Sinn, und überall zunächst am Herzen lag. Und wenn ich so sann und forschend mich vertiefte, fühlte ich innig und heiss in mir jene Angstqual der Seele sieden, und jenes

Angstrad der Natur rollen und rasseln, wie Böhme und Andre, bald wie Schrack in dem Zweifel, bald wie Blitz in dem Meinen, bald wie Glast in dem Glauben; aber es lief in dem Rade Alles um, und durch einander, und die Angst gebar die unaussprechlichste Bangigkeit in mir, mit geistigen Fieberschauern, bis zur furchtbarsten Gemüthsnoth. Ich ward lebendig inne, dass jedes menschliche Herz und aller menschliche Geist da hindurch muss, wenn sie ins lichtere Dasein und zu ihrem bessern Selbst gelangen sollen. Um aber aus seiner dunklern Natur und ihrem niedern Zustande herauszukommen, darf der Mensch eben so wenig in vermessenem Stolz und Uebermuth eine fremde, unmenschliche Kraft in sich aufrufen, als er nach der gewöhnlichen Armensündertheorie, Erlösung, Licht und Heil nur in äussern menschlichen Satzungen und Werken suchen soll. Ich ward inne, dass das, was man Wiedergeburt und Auferstehung, oder Umwandlung des Menschen, Einkehr in sich, das Zusichkommen, die Erweckung, oder den Durchbruch genannt hat, das ganze menschliche Wesen durchlaufe, und im Grunde nichts anderes sei, als des Lebens eigner höchster Lichtblick; so wie die Angstqual, und all das innere Kreuz und Leiden eben nur den Zwist und Streit, den Seelenkampf der Natur darstelle vor der Erleuchtung, Gnadenwahl, Heiligung, und Erlösung aus dem Zustande der Verdunkelung und Versenkung, der als Sündenfall, Verlust der Unschuld, Erbsünde des Geschlechts, den Ausgang der Natur aus Gott, und den Uebergang von dieser zur Sinnlichkeit und zur Welt bezeichnet. Ich ward inne, dass der Mensch wohl durch Lehre und Hülfe, durch Beispiel und Vorbild, durch Führung in sich und zu sich selbst gebracht werden könne, aber nicht, ohne dass er zuvörderst seinen psychischen Arzt, seinen Seelenarzt, Erlöser, Erzieher, und Vollender in sich selbst auffinde und befolge, so wie Niemand den physisch Erkrankten oder Erschöpften heilen, stärken und aufrichten kann, anders, als durch Anregung, Bethätigung und Leitung der göttlichen Heilkraft seiner eignen Natur."

Aus vielfacher Unruhe sich empor gearbeitet, manches innere Schicksal durchlebt und in sich beobachtet zu haben, dies ist unstreitig eine der ersten Bedingungen, ohne welche keiner ein Psychologe werden kann. Wir wollen es der angeführten Stelle glauben, dass der Vf. Vieles von dem innern Vorrathe in sich finde, welcher zum Behuf der Seelenlehre bereit liegen muss. Hat er denn auch die Selbstbeherrschung, die Kunst, die speculativen Uebungen und Hülfsmittel, um den Stoff zu formen? Wo bleiben, um nur beim Nächsten stehen zu bleiben, die angekündigten zwei Psychen? Sollen wir errathen, was er damit meint, indem er stets bilderreich, von überirdischer und unterirdischer Geburt des Geistes, von wunderbaren geistigen Meteoren an den beiden Grenzen, wo die Mitternacht dem Morgen zudämmert, und wo der Abend sich dem neuen Tage zu-

wendet u. s. w., zu reden nicht müde wird? Was soll hier das Zeitalter mit seiner Unruhe mitten im Frieden? Was soll der Hafen bei Navarin? Wozu dient an dieser Stelle die von Messmer ausgegangene Wiederauffindung *„der uralten Vorwelt in der menschlichen Natur?“* Wozu hier die Erwähnung der Mystiker, welche das Verhältniss der menschlichen Natur von sich auf Gott übertragen? Wozu der Vorwurf gegen die Theosophie, sie habe versäumt, sich antroposophisch zu begründen? Selbst von den bekannten drei Hypothesen über das Band zwischen Leib und Seele verlangen wir hier nichts zu hören. Auch die Namen Schelling, Leibnitz, Xenophon, Ovid, Rousseau, Salaville, Pascal, Reimarus, Platner, Tetens, Basedow, Hume, Kant, Descartes, welche hier an unsern Ohren vorüberrauschen, können uns für dasmal nur in dem Verdachte bestärken, der Vf. zögere bloss darum, sein Geheimniss von der Seelenlehre mit zwei Psychen zu verrathen, weil er nichts Deutliches davon zu sagen weiss, und überall kein Geheimniss besitzt. Jedoch wollen wir dem Leser folgende Stelle, die noch am ersten einer bestimmten Aussage ähnlich lautet, nicht vorenthalten. „Die eine dieser Psychen ist die Seele vor und gleichsam unter der körperlichen Natur, die dieser Natur *zu Grunde liegende* und *sie hervorbringende;* die andre aber ist die Seele nach und über dieser körperlichen Natur, sie *wieder auflösend und in Geist zurückbildend.* Nur *sofern* sie ausser dem Körper sind, sind sie Seele; so wie die Seele aber in ihrer Durchdringung sich als des Körpers selbstständige Einheit gesetzt hat, ist sie Lebenskraft. Das Princip der körperlichen Natur, das durch seine Periodicität und sein Organisiren seine geistige Abkunft kund giebt, läuft auch wieder als Product in die geistige Natur zurück, so wie es als Princip von ihr ausgegangen; ist also nicht aus der irdischen Welt, die ja vielmehr seine Schöpfung, und nicht aus ihren Kräften und Elementen hervorgegangen.“ — In dieser Stelle erkennen wir nun sehr deutlich das alte *quatenus* des Spinoza, und die Einbildungen und Rückbildungen Schelling's. Man könnte daher wohl dem Hrn. Tr. den Rath geben, sich ja recht dicht an seinen Meister Schelling anzuschliessen, und an kein Ueberbieten desselben weiter zu denken. Er mag sehr zufrieden sein, durch jenen gehalten zu werden; fällt einmal Schelling, so ist Troxler ganz dahin, falls er nämlich in seinen *zwei* Psychen fortzuleben hofft.

Kaum geboren, sind diese jungen Psychen auch schon anmaassend genug, *zwei Psychologien* für sich zu fordern, eine, welche sich mehr der Pneumatologie, und eine zweite, die sich mehr der Somatologie annähert. Unser kritisches Gewissen aber zwingt uns, dieser Anmaassung, als einer durchaus grundlosen und falschen, geradehin zu widersprechen. Nicht ganz zum Scherz haben wir vorhin zwanzig Psychen an die Stelle von zweien gesetzt; jetzt behaupten wir im vollen Ernste, dass

nicht bloss diese alle sich vollkommen mit einer einzigen Psychologie behelfen, welche ihnen allen genügt und sie alle umfasst, sondern dass auch diese Eine die hinreichende Fähigkeit besitzt, der Somatologie (welcher mit einem unbestimmten *Mehr* der Annäherung schlecht gedient sein würde,) sich mit wissenschaftlicher Genauigkeit anzuschliessen; gerade so genau, als nöthig ist, um das Verhältniss zwischen Seele und Lebenskraft gehörig zu bestimmen. Nur muss freilich zu diesem Vereine die Somatologie selbst das Ihrige beitragen. Das heisst, man muss erst durch wissenschaftliche Untersuchung nachgewiesen haben, was *Materie* überhaupt ist, und wie sie in den *Raum* kommt, ehe man mit irgend einigem Erfolge das Band und das Verhältniss zwischen dem Räumlichen und dem Innern der Dinge in Betracht ziehen kann. Declamationen gegen die Eitelkeit der Speculation, wie man sie in dem nun folgenden sechsten Abschnitte beim Vf. findet, würden dazu die schlechteste Vorbereitung sein. Freilich von einer Philosophie, die sich *über alles Gegebene* erhebt, wie der Vf. im Vordersatze seiner ersten Periode rühmend vermeldet, gilt sehr richtig der Nachsatz eben dieser Periode: *dieses* Leben der Philosophie *habe seine Todesart, die aus seiner eigenen Ungebundenheit und Ueberbildung zunächst hervorgehe.* Denn dass die praktische Philosophie sich zu Idealen erhebt, ja von Ideen ausgeht, ist ein Vorrecht, welches jene Wissenschaft, welche Erfahrungsbegriffe zu läutern hat, sich nicht aneignen darf. Aber wenn man mit dem Vf. im Anfange die Theilung der Philosophie in theoretische und praktische verschmäht, dann hinkt die Reue nach; und doch ist sie noch schnell genug, um die Lehre von zwei Psychen zu ereilen, gleich nachdem dieselbe so eben ausgesprochen war. Allein der Vf. merkt nicht, er habe sich selbst den Stab gebrochen. Vielmehr, jetzt eben erhebt sich sein Stolz. Hier ist die vorhin schon angeführte Stelle wider Hegel; hier donnert er wider eine „trostlose und thörichte Schaar von Menschen, die sich theilt in solche, welche ihre Selbstheit dem ganzen grossen Aeussern hingebend sich selbst aufheben, und solche, die ihr eignes dünnes Ich zum Quellpunct aller Welt machen." Und witzelnd von einer *Knäuel-Seele* beim System-Winden, fährt er fort: „es würde uns nun, wenn es hieher gehörte, nicht schwer sein, zu zeigen, wie Spinoza auf seine Substanzseele besonders links, Leibnitz auf seine Monadenseele vorzüglich rechts, wie Kant in der Kritik durch einander, Fichte auf sein Ich wieder rechts, Hegel auf sein Sein wieder links, Schelling in seiner Naturphilosophie und seiner Geistesphilosophie nebeneinander, und am meisten noch links und rechts zugleich gewunden, Jacobi endlich, der immer nur nach dem Seelenheil grossartig jammerte, aus Verdruss den lange hin- und her gedrehten argen Knäuel der Philosophie auf den Boden geworfen." Dass es Spassmacher giebt, die in sol-

chem Tone von grossen Denkern reden, war uns freilich bekannt. Hrn. Dr. Troxler aber, den wirklich ein redlicher Ernst, ein edles Interesse für die Wissenschaft beseelt, wird nun Jedermann fragen, ob Er denn etwa mit seiner *Gemüthsphilosophie* (denn darauf läuft seine Rede hinaus,) etwas Besseres thue, als den Knäuel, den ihm jene Männer in die Hand gaben, ein wenig in seinen Händen hin und her drehen? Vom Anders-Winden kann bei ihm nicht einmal die Rede sein. Seine „*innige Versetzung* in eine *lebendige* Mitte der *unmittelbaren* Erkenntnissquelle" ist nichts als Uebermuth. An *unmittelbarem* Wissen kann Niemand hoffen reicher zu sein, als jene grossen Männer es waren; es ist thörichter Stolz, wenn einer sich einbildet, er stehe *ursprünglich* höher als jene. Nur mittelbar, nur durch weiter fortgeführte, mit grössern Hülfsmitteln, und mit eisernem Fleisse durchgesetzte *Arbeit* kann man heutiges Tages hoffen, Früchte zu ernten, die früher noch nicht reif waren. Wenn aber wirklich dem Hrn. Tr. die Geschichte der Wissenschaft in so verworrenen Zügen erscheint, dass er von Leibnitz und Spinoza bis auf Schelling und Hegel nichts Besseres erblickt als ein leidiges und vergebliches Wechseln zwischen Rechts und Links: so liegt die Schuld an seiner mangelhaften Kenntniss der Wissenschaft, deren Namen er für sein Buch missbraucht. Wir haben anderwärts durch vier Namen: *Methodologie, Ontologie, Synechologie* und *Eidolologie,* die vier integrirenden, von einander nicht loszureissenden, aber nach Form und Art der Forschung sehr verschiedenen Theile der allgemeinen Metaphysik bezeichnet. Jeder von diesen Theilen zeigt in der Geschichte der letztern eine eigene Bewegung; und es lässt sich kaum ein Denker nachweisen, der nicht einseitig von der einen oder von der andern dieser Bewegungen mehr ergriffen worden wäre. Das ist der Hauptgrund, weshalb die Geschichte der Metaphysik hin und her zu wanken scheint, und weshalb es dem oberflächlichen Beobachter leicht bedünken kann, es sei in ihr kein *gerades* Fortschreiten zu bemerken. Sie ist aber wirklich vorwärts gegangen; und ihr Gang wird gar sehr beschleunigt werden, sobald man nur erst die angeführte Ursache ihres Wankens, und die Nothwendigkeit einer *Gesammtbewegung aller jener vier Theile* gehörig begreifen wird. Für jetzt aber sollte jeder Schriftsteller wenigstens so viel begreifen, dass eine maasslose, ungebändigte Polemik, wodurch das Thun der Vorgänger als ein vergebliches Hin- und Herfahren dargestellt wird, das Publicum tödtet, welches für die schwerste der Wissenschaften ohnehin klein und schwach genug ist. Man kann sehr ernstlich streiten; ja dies ist unvermeidlich, um den Irrthum fortzuschaffen; aber wer sich die Miene giebt, jetzt erst die Erkenntnissquellen für eine Wissenschaft eröffnen zu wollen, die ein paar Jahrtausende alt ist, der überlegt weder den Sinn noch das Wirken seiner Rede.

Es wäre uns nun sehr willkommen, wenn wir in dem vorliegenden Buche Proben fänden, von dem, was man Speculation nennt, nämlich von dem fortschreitenden Denken, welches einen Gedanken nach und aus dem andern erzeugt. Allein die Meinung von der Eitelkeit der Speculation scheint wirklich ihren Grund in der Natur des Vfs. zu haben. Gar Mancherlei hat er gelesen; nichts von dem Allen bringt ihn von der Stelle; die einzige Bewegung, die er empfängt, ist rotatorisch; er dreht sich um seine Axe. Sein Einfall von den zwei Psychen ist immer noch das Beste; alles Uebrige kehrt zurück in die aristotelische Tugend der Mitte zwischen den Extremen. Wie jener Maler den andern zu übertreffen suchte, indem er in einen schon sehr feinen Pinselstrich einen noch feinern hineinbrachte, so scheint Hr. Tr. in dem Centrum Schelling's einen Cirkel gesehn zu haben, der ein spitzigeres Werkzeug erfordere, um noch schärfer den eigentlichen Centralpunct anzudeuten. Die natürliche Folge hievon ist Eintönigkeit, die sich immer gleich bleibt, von welchem Gegenstande auch die Rede sein möge. Ohne lange zu wählen, setzen wir aus den folgenden Abschnitten noch Einiges her. Zuerst aus dem siebenten, überschrieben: Sinnlichkeit, oder Sein im Schein. „Sinnlichkeit ist uns die der Welt zugekehrte Einheit von Geist und Körper, von Seel' und Leib des Menschen; aber eben deswegen nicht das Aeusserste und Unterste, wofür sie bisher galt, das dem Obersten und Innersten im Menschen, wofür die Vernunft angesehen ward, entgegensteht, sondern die *Mitte*, — doch nur die *auswendige* und *oberflächliche* Mitte der menschlichen Natur." (Also von einer Kugel nicht das innere Centrum, sondern ein Punct auf der krummen Oberfläche. Aber welcher Punct ist denn da mitten?) „Alles Sein und Thun der Sinnlichkeit ist nach dieser Ansicht bedingt durch ein *untersinnliches* und *übersinnliches* Princip, welche in der Sinnlichkeit sich begegnen und durchdringen. Die übersinnliche Erkenntniss ist allgemein anerkannt; die untersinnliche, welche aller sinnlichen Erkenntniss vorgeht, und weit entfernt, in ihr anzuheben, vielmehr in der entwickelten Sinnlichkeit untergeht, ward allgemein verkannt. Die auffallendsten Erscheinungen wurden missdeutet. Inzwischen war der *Somnambulismus* aufgetreten, und hatte zu *magnetisiren* angefangen, dass die Menschen hellsehender wurden im Dunkeln. — Je weniger Sinnesentwickelung, desto mehr Urbewusstsein; je mehr Sinnlichkeit, desto weniger Urkenntniss. Alle Menschenkinder kommen somnambul zur Welt, und sind bei noch verschlossenen Sinnen hellsehend in sich, und *kennen Alles zum voraus, was sie zu sein und zu thun haben.* Der Mensch hat diese untersinnliche Intelligenz, so gewiss als im Thiere auch die übersinnliche der Anlage nach vorhanden ist." (Wir räumen gern ein, dass der Vf. Eins *gerade so gewiss* wisse wie das Andere.) „Dunkle Gefühle, blinde Antriebe, Vorah-

nungen, Einsichten vor der Besinnung, weissagende Träume, die *von uns* unabhängige Verkettung der Vorstellungen", (wüsste nur der Vf. den Sinn dieses *Uns!*) „still aufkeimende Neigungen, plötzliche Affecte, Dur- und Molltöne des Humors, die ersten Spuren des Temperaments, die tiefsten Anlagen des Talents, die Urzüge des Charakters, *die ganze geheimnissvolle Mitternacht im menschlichem Gemüthe*" (lauter theils verwerfliche, theils missverstandene Zeugen!) „zeugen sammt und sonders von dieser untergegangenen, überschütteten und begrabenen Ur- und Vorwelt, *von diesem unter Bergen und Thälern, Strassen und Dörfern, Sumpf und Moor liegenden, mit Erdfällen, Dunsthöhlen und Lavaströmen überdeckten, zum Theil in Staub und Asche verwandelten Pompeji und Herculanum, von den cyklopischen Mauern und unterirdischen Gängen und Schachten der menschlichen Natur.*" (Eine Rednerei, die ihre eigne Leerheit deutlich zur Schau stellt.) — Aus dem achten Abschnitte, überschrieben: *Reflexion*, oder des *Geistes Rückkehr.* „Der Mensch kommt nicht unmittelbar, sondern nur im Gegensatze seines Nicht-Ichs zum Bewusstsein seines erscheinenden Ichs, was er in der untersinnlichen Psyche beim Herrschen des Nicht-Ichs über das Ich, *Selbstgefühl*, in der übersinnlichen Psyche, beim *Vorwalten* des Ichs über das Nicht-Ich, *Selbstbewusstsein* nennt. Selbstgefühl und Bewusstsein beruhen *also* auf Unterscheidung und Wechselwirkung von zwei Wesen und Leben im Menschen, und die Doppelnatur, die sich in ihrem Gegensatz selbst offenbart, ist begründet in der Beziehung des Menschen auf seinen Ursprung und auf seine Vollendung." (Das *Also* beruht, wie man sieht, auf einer Art von chirurgischer Operation, wodurch das Selbstgefühl vom Selbstbewusstsein abgeschnitten wird, damit zwei Psychen herauskommen. Wir erinnern hier nochmals, und nicht scherzend, an unsre *zwanzig* Psychen; denn der Gegenstand ist ohne Vergleich verwickelter, als der Vf. ahnet. Das eingebildete *Vorwalten* aber, dessen wir längst müde sind, ist durch seine Unbestimmtheit ein Bekenntniss von Unwissenheit.) „Auch selbst noch in der Sinnesempfindung ist unmittelbar die Einheit von diesem Ich- und Nicht-Ich, von welchen letzteres eben sowohl ein Ich, als jenes erstere ein Nicht-Ich ist; denn der Mensch steht hier *in der Inversion seiner selbst.*" (Bei so gewaltsamer Umkehrung bleibt sicher kein Grund, gegen Hegel's Einheit des Sein und des Nichts zu eifern.) — Aus dem neunten Abschnitte, überschrieben: *Urphänomene, Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit:* „Raum an sich ist Anwesenheit, und Ewigkeit Gegenwart Gottes in der Natur der Dinge. Ort oder Weltraum, und Zeit oder Zeitraum sind hingegen nur die Erscheinung von dem endlosen Wesen des Göttlichen in der Welt, oder im Dasein und Wandel der Dinge. Das Voraussetzungslose und Unmittelbare in aller Natur lebt in sich selbst," (wirklich *In sich!*) „indem es

von sich aus und in sich *zurück* (!) geht, daher entspringt eine evolutive und eine revolutive Richtung und Bewegung, welche in ihrer Gottesferne oder Weltnähe sich kreuzen und umwenden." Es ist doch eine bedenkliche Sache um diese *Gottesferne*, welche mit dem *In sich* sehr schlimm contrastirt. Hr. Tr. besinne sich an jenes *„als reines Sein gemaltes reines Nichts;"* an jenes *„eitle Wesen der Speculation;"* an jene *„Ironie, welche die Philosophie mit der Sophistik getrieben."* Er hüte sich vor seiner eigenen Behauptung: leerer Raum und todte Zeit seien an sich schon Widerspruch, denn nur Erfüllung mache den Raum, und bloss Bewegung die Zeit wahrnehmbar. Was den Raum erfüllen soll, wird in ihm als beweglich, was in der Zeit geschehen soll, wird als verschiedener Geschwindigkeiten fähig gedacht; was vollends in Raum und Zeit *wahrgenommen* werden kann, zeigt deutlich diese Beweglichkeit und diese veränderliche Geschwindigkeit. Aber die Voraussetzung des Beweglichen und des Langsameren oder Trägeren ist der ruhende Raum und die blosse Zeit; und so liegen die Widersprüche verborgen in der Voraussetzung! Und von evolutiver und revolutiver Bewegung kann ohne diese Voraussetzung nichts verstanden werden; der Sinn der Worte geht ohne sie rein verloren. Alle Rednerei hilft nichts, um solche Fehler zu bemänteln. Den zehnten Abschnitt, überschrieben: *Metaphysik von Schlaf und Wachen* (eine sehr sonderbare Metaphysik!) überschlagen wir der Kürze wegen, und um nicht nochmals von den zwei Psychen zu reden; es sei genug, noch etwas aus dem elften anzuführen, der nun endlich auf wenigen Blättern von den *Grundgesetzen des Erkennens* handelt. Hier ist es, wie sich gebührt, Kant, dessen der Vf. zuerst, und theilweise mit richtigem, anderntheils aber mit getrübtem Blicke erwähnt. Dass in der Vernunftkritik die menschliche Erkenntniss viel zu eng beschränkt wird, hat seine Richtigkeit; aber *warum* denn blieb Kant in den Schranken des Selbstbewusstseins, wie der Vf. sich ausdrückt, befangen? Was ist es, das ihn hätte darüber hinausführen können und sollen? *„Die zwei von uns ins Licht gesetzten, unmittelbaren Erkenntnissquellen im Menschen blieben unbegriffen."* So redet der Vf.! Dass es Uebermuth ist, wenn einer sich *unmittelbar* für weiser hält als Kant, das hätte er doch fühlen, und wenigstens davon schweigen sollen, denn wir Andern, die wir eben so wenig als Kant das Glück haben, unmittelbare Quellen eines höhern Wissens in uns zu finden, versagen eben deshalb seiner Rede *schlechthin* alles Vertrauen; wir leugnen unmittelbar, weil Er unmittelbar behauptet. Aber noch mehr! Der Grund, weshalb Kant sich zu sehr beschränkte, ist längst nachgewiesen worden; es ist der natürlichste von der Welt. Die alte empirische Psychologie, mit ihren Seelenvermögen, durchdringt Kant's sämmtliche Darstellungen; hieher war seine *Kritik* nicht gerichtet; hier meinte er Ruhepuncte

der Untersuchung zu finden, indem er die Formen der Erfahrung auf Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft zurückführte. Dies Stehenbleiben war die natürliche Folge von Ermüdung nach langer Anstrengung. Darüber blieben die Probleme der Metaphysik, welche in den Formen der Erfahrung liegen, unentwickelt; und von der Gemächlichkeit des damaligen Zeitalters waren sie ohnehin vergessen; selbst jetzt noch, nach so langer Arbeit, ringen sie gleichsam mit den Wellen der Vorurtheile, um aufzutauchen. Will Hr. Tr. sie erblicken, so muss er zuerst allen Rednerschmuck von sich thun; und von unmittelbarer Erkenntniss darf nicht zu viel gerühmt werden; desto vester aber müssen die Streitigkeiten der Schulen, als eine zwar unerfreuliche, jedoch unleugbare und sich stets erneuernde *Thatsache* ins Auge gefasst werden. Die Art von *Politik* des Vfs., alle Systeme so weit auseinander als möglich, und die eigne Meinung als die sicherste Mitte zwischen alle zu stellen, muss wegbleiben; denn dadurch werden die Berührungen der Systeme zerrissen, auf welche mehr ankommt, als auf ihren Streit; und wer noch Schutz in der Mitte sucht, der lehnt sich an, während er aufrecht stehen sollte. Es ist zwar sehr gut gesagt: „der menschliche Geist verwickelt sich in unauflösliche Schwierigkeiten und Widersprüche, wenn er bloss in der Mannigfaltigkeit und Unwandelbarkeit der Erscheinungen und Begebenheiten sich umhertreibt;“ aber mit blossem „*Annehmen*“ von Substanz und Ursache, wird nicht das Allermindeste gewonnen; vielmehr wird die Untersuchung, welche in jenen Widersprüchen ihr Motiv finden musste, dadurch gestört, und eine *faule* Vernunft tritt an die Stelle des Nachdenkens. Gerade dies ist in des Vfs. sogenanntem *natürlichen* System der Erkenntniss geschehen; und er schmäht die künstlichen Systeme, weil er die Kunst nicht versteht. Wie wenig bei ihm von der Kunst des Forschens die Rede sein kann, mag man aus folgenden Zeilen schliessen, die gegen das Ende dieses Abschnittes Platz gefunden haben: „Das Raisonnement, dieses Denkspiel mittelst Reflex und Discurs, ist selbst nur eine Resonanz aus der ächten Erkenntnisswelt, nur das Spectrum von dem eigentlichen Sonnenbild des Geistes; in ihm sind die Lichttöne und die Schallstrahlen alle zerstreut und verzogen. Da stehen die Sinnlichkeit und die Vernunft einander gegenüber, wie die zwei eifersüchtigen Propheten Micheas und Zedekias, — zwischen ihnen steht der Verstand, das Thier Bileam's; — so wahr ist, was Paracelsus sagte: *der Spiritus macht einzig und allein das Spirituale in Allem.*“ Wieviel lernt man durch solche Sprache von den verheissenen Grundgesetzen des Erkennens? Und wenn Metaphysik wirklich einerlei wäre mit der Naturlehre des Erkennens: wie viel Metaphysik ist nun in diesem Buche zu finden?

Um jetzt zu einem Urtheile über das Ganze zu gelangen,

müssen wir zuvörderst den Vf. von seinem Werke unterscheiden. Jener zeigt uns bei aller Anmaassung einen redlichen Sinn, und ungeachtet der offenbaren Nachahmung eines Andern dennoch viel eigenes Talent; ja bei aller Vernachlässigung des gründlichen Forschens doch eine weit umfassende Kenntniss der philosophischen Schriftsteller, sammt der Fähigkeit, sich in den Geist derselben zu versetzen. Unstreitig sind hier solche Elemente beisammen, aus denen etwas ungleich Besseres hätte hervorgehen können. Wohl möglich, dass man die Schicksale des Vfs. mit in Anschlag bringen muss, um zu begreifen, wie es zugehe, dass er etwas so höchst Dürftiges, wie dies Buch, dem Publicum als eine Metaphysik glaubte anbieten zu können. Er sagt uns, er habe einer Stadt und Republik seines Vaterlandes mehrere Jahre als öffentlicher Lehrer der Philosophie gedient; und *daselbst hätte er in einem gewissen Erfolge seines Philosophirens es bald so weit gebracht, als Sokrates in Athen!* Eine traurige Nachricht, die Rec. mit dem aufrichtigsten Bedauern gelesen hat. Ein denkender Geist bedarf Ruhe, wenn er sich entwickeln soll; harte Schicksale pflegen selbst in ihren Nachwirkungen der Heiterkeit und Beweglichkeit des Forschens zu schaden, nachdem sie schon überwunden und in Beziehung auf das äussere Leben verschmerzt sind. In die angenommenen Meinungen bringen sie eine gewisse Unbeugsamkeit, welche unzugänglich macht für Alles, was zur Berichtigung auffordern könnte. Der Vf. sagt selbst: *Für das, was man liebt, leidet man willig; und das, wofür man gelitten hat, wird einem noch theurer und werther.* So ist's; und hier giebt es leider kein bestimmtes Verhältniss zwischen der Liebe, und zwischen der Wahrheit oder dem Irrthum in den Meinungen, worauf einmal in früheren Jahren die Zuneigung gar gerichtet worden. — Unter dem Namen: *intellectuale Anschauung* ist das unmittelbare Erkennen längst gepredigt worden. Streit genug entstand; indem Andere, die nicht weniger Anspruch auf ein Licht in ihrem Innern zu haben glaubten, *ihre* Anschauungen auch geltend machen wollten. Unsere Zeit ist über diesen Punct reich an Erfahrungen; und hier, wie überall, wird irgend einmal der Enthusiasmus vor der Erfahrung weichen müssen. Eigentliche strenge Wissenschaft wird Niemand auf Orakelsprüche gründen können, welche ungleich lauten und noch weit verschiedener gedeutet werden. Man muss endlich auf solche Fundamente zurück kommen, welche allgemein vest liegen, und deren *erste* Auffassungen wenigstens, sich als unzweideutig ankündigen. Zum Behuf der Wissenschaft wird man ferner Bestimmtheit der Begriffe, folglich auch genaue Unterscheidung verwandter Begriffe, — das Werk des sogenannten philosophischen Scharfsinns, — zurückfordern. Es wird z. B. nicht immer erlaubt sein, den Begriff einer Naturlehre des Erkennens zu verwechseln mit dem Begriffe der

Metaphysik: denn diese letztere soll das *Erkannte* aufzeigen; und mit diesem ist das Erkennen hier eben so wenig einerlei als in der Mathematik, wo es sich sehr sonderbar ausnehmen würde, wenn man sich statt der Figuren und Gleichungen die Frage vorlegen wollte, wie doch der Geist des Mathematikers beschaffen sein müsse, um solche Figuren und Gleichungen ersinnen zu können? Hiemit leugnen wir nicht etwa, dass Psychologie der Metaphysik eine sehr nützliche Hülfe leisten könne, und ihr zur Seite stehen solle; aber das kann nicht eingeräumt werden, dass ein Buch, welches Naturlehre des Erkennens *oder* Metaphysik heissen will, durch seinen Titel einen richtigen Plan ankündige. Im Gegentheil; unser Vf. war von Anfang an auf einem Irrwege.

Aber das herrschende Streben nach Einheit, — *nach jener Identität, welche ihn selbst unbefriedigt liess,* — ist Schuld, dass sich ihm die ganze Philosophie in ein Knäuel zusammengezogen hat, welches er schwerlich jemals selbst wird auflösen können, oder einem Andern aufzulösen wird gestatten wollen. Ihm erscheint alle Speculation eitel, weil bei jedem Faden, den man möchte herausziehen wollen, sich ihm unwillkürlich das ganze Knäuel vergegenwärtigt und aufdringt; und er noch obendrein das Vorurtheil hegt, das Ganze müsse den Theilen vorangehn, als ob nicht da, wo die Arbeit gehörig getheilt ist, alsdann erst aus den einzeln bearbeiteten Theilen solche Ganze zu erwachsen pflegten, die keine menschliche Productionskraft auf einmal hätte hervorzaubern können. Jeder Bearbeiter irgend einer andern Wissenschaft betrachtet sich als mitwirkend zu einem Erfolge, den keiner sich allein würde zuschreiben können; daraus entsteht ein Gefühl von Erhebung über die individuelle Beschränktheit, von Sicherheit des Fortlebens in Werken, die von Vielen geschützt werden. Das traurige Loos aber, immer von neuem an den Anfängen ändern, rücken, meistern, verwerfen zu müssen, ist es den Philosophen gefallen, oder haben sie es erwählt? Gewiss könnten sie sich ihm entziehen, wenn sie die Anfänge genau so nähmen, wie jeder gleich Andern sie vorfindet. Alsdann könnte von einem *„todten Absoluten"* eben nicht mehr, als von einer *„lebendigen Mitte"* gesprochen werden; denn die Frage, ob einer sich in diese Mitte *„recht innig,"* und ob ein Anderer sich *noch inniger* hineinversetze, wäre abgeschnitten, sobald man sich ein für allemal versagte, zu besondern Gemüthszuständen sich anzustrengen, deren Spannung nun doch nimmermehr gleichförmig fortdauern kann, vielmehr stets bei Verschiedenen nicht bloss, sondern auch bei einer und derselben Person zu verschiedenen Zeiten verschieden ausfallen muss. Durch Philosophie sucht man dem Wechsel zu entfliehen; aber wer auf das Gemüth bauet, der giebt sich und seine Ueberzeugung dem Wechsel der Gemüths*stimmung* preis. Der Denker hofft zu denken für

Alle; aber die Enthusiasten, weit entfernt einer allgemeinen Wissenschaft zu huldigen, entziehen sich ihr in dem nämlichen Augenblicke, in welchem sie fordern, dass Andre so denken und fühlen sollen wie sie, während sie doch nicht denken und fühlen wollen wie Andre. Betrachtungen dieser Art sind bekannt genug; der längst getadelten Gefühlsphilosophie haben sie jedoch keinen Abbruch gethan. Und so wird leicht auch diese Gemüthsphilosophie, welche im angezeigten Buche herrscht, ihren Kreis finden und behalten. Dann aber können wir wenigstens den Namen zurückfordern, welchen sie sich zueignet. Jahrhunderte lang ist Metaphysik in grössern und kleinern Werken bearbeitet worden; die Gegenstände, die Hauptfragen, welche ihr angehören, sind längst bestimmt; wer nun etwas Anderes in ihr sucht, fragt, behauptet, der wähle andere Namen; und mische sich nicht störend in die Rede derer, welche in demselben Sinne, wie die ältern Metaphysiker, wenn schon mit andern Hülfsmitteln, nach Wahrheit streben und forschen. — Sollte der Vf. sich hier zu streng beurtheilt glauben, so sei ihm gesagt: dass Niemand geneigter sein kann, die nachgewiesenen Fehler zu entschuldigen, als der Unterzeichnete, der sich vermöge eigner Erfahrung sehr genau in die Zeit jener Begeisterung, wovon sowohl Schelling als Troxler sind ergriffen worden, zurück versetzen kann. Er hat deren Vortheile genossen, aber auch deren Nachtheile in sich selbst lange genug empfinden müssen. Den gut gemeinten, aber ungestümen Eifer jener Speculationen, die schon am Ziele zu sein glaubten, wo sie kaum Anfänge gewonnen hatten, innerlich zu bändigen, und ihn in abgemessenes Fortschreiten eines besonnenen Forschens zu verwandeln, ist nicht leicht, aber nothwendig. Ob die Erscheinungen der Zeit hieran mahnen, das mag der Vf. selbst bei sich reiflich überlegen!

Die Anwendung der Moral auf die Politik. Von *Joseph Droz*, Mitgliede der französischen Akademie. Aus dem Französischen übersetzt, und mit einer Einleitung versehen von *Aug. v. Blumröder*. Ilmenau 1827.

Ueber ein grosses Thema ein kleines Büchlein! Jedoch verdient es recht ernstlich empfohlen zu werden; ganz besonders für den weiten Kreis solcher Leser, die sich über populäre Betrachtungen nicht erheben. Denn die Gesinnungen des Vf.'s haben eine seltene Reinheit; und die politischen Ansichten eines erfahrenen Mannes, der Mitglied der französischen Akademie ist, dürfen wohl Aufmerksamkeit erwarten. Aechte Popularität, welche frei ist von der Sucht, zu glänzen und zu blenden, findet sich nicht häufig; aber sie findet sich hier wirklich.

Die Schrift zerfällt in *vierzehn Capitel*, worin nach einigen vorläufigen Gedanken gesprochen wird von der Verschiedenheit politischer Lehren, von der Wirksamkeit der Regierungsform, von Revolutionen zu Gunsten der Freiheit, von Mitteln gegen die Revolutionen, von der Religion, vom Unterricht, von der Freiheit, die unter allen Regierungsformen vorhanden sein soll, von Frankreichs Zukunft, vom falschen Ruhm, von der neuen Richtung, welche die Geister erhalten müssen; den Schluss machen Bemerkungen über Menschenbeurtheilung und Winke für jüngere Leser. Zu den wichtigsten dieser Capitel gehört das vom falschen Ruhme; worin natürlich Napoleon den Hauptgegenstand der Betrachtung ausmacht. „Wenn einst," (spricht der Vf.,) „unsere philosophische Nachkommenschaft ihr Urtheil über ihn fällen soll: so wird ein edler Zorn ihre Gemüther bewegen. Er hatte eine bewundernswürdige Stärke des Willens und eine unvergleichliche Thätigkeit; aber ihm fehlte Erhabenheit der Seele. Fast alle seine Gefühle gingen aus der Selbstsucht hervor, wenige aus dem Sinne für Gerechtigkeit, und das allgemeine Glück der Menschheit war ihm ein fremder Gedanke. Wie es geborene Virtuosen giebt, war er ein geborener Krieger. Fortgerissen von einem convulsivischen Vergnügen auf dem Schlachtfelde wie am Spieltische, wagte er heute das gestern Gewonnene, er verschlang Soldaten, und foderte andere, um sie wieder zu verschlingen; so ging es fort, bis er zum letzten Male nach Paris kam. Nur in der Vergötterung seiner Person wollte er die Meinungen vereinigen. Er beschränkte die Moral auf Gehorsam, und seine Politik bestand in der Kunst, die Seelen verkäuflich zu machen. Seine Plane waren bald zwergartig, bald riesenhaft; er brauchte Kammerherrn und das Scepter der Welt. *Er war hinter seinem Zeitalter zurück, und suchte es zurückzuziehen.*" So urtheilt ein Franzose; und wir haben dieses Urtheil darum gleich Anfangs ausgehoben; weil wir mit Bedauern sehen, dass es sogar Deutsche giebt, welche anders urtheilen, indem ihre Augen vom Lichte des falschen Ruhmes geblendet sind. Mit vollem Rechte sagt der Vf.: „Die einzigen Personen, welche dies Urtheil bestreiten mögen, sind die, welche Buonaparte mit Wohlthaten überhäufte. Sie haben hier keine Stimme; wenn sie über den Eroberer schweigen, so lobe ich es; wenn sie versuchen ihn zu rechtfertigen, so entschuldige ich ihre Befangenheit." Aber was soll man sagen zu solcher Befangenheit ohne solche Gründe?

Indem der Vf. deutlich zeigt, dass er nicht zu den Befangenen gehört, erfüllt er die erste Bedingung, unter welcher ein Franzose verdienen kann, über die Verbindung zwischen Moral und Politik gehört zu werden. Wir wollen ihn weiter hören, und zwar zunächst in Ansehung eines Gegenstandes, der an sich schon das höchste Interesse, und ausserdem noch eine besondere augenblickliche Wichtigkeit in Frankreich hat; — wir

meinen die Religion. „Dem Christenthume war es vorbehalten, die alte Ordnung der Gesellschaft zu verändern, indem es die Sklaverei zerstörte. Die Welt hat ein heiliges Buch empfangen, worin unsere Pflichten auf die bestimmteste, *einfachste*, und rührendste Weise verzeichnet sind. *Aber nach meiner Meinung sollte das neue Testament ganz allein ausgetheilt werden.* Gegen die Ansicht der Bibelgesellschaften, deren Eifer ich ehre, glaube ich, dass das alte Testament bloss für solche Personen aufbehalten werden muss, deren heller Verstand sie fähig macht, mit Beurtheilung zu lesen. Man muss sehr unterrichtet sein, um sich in das entfernte Zeitalter zurück zu versetzen, worin dieser Theil der heil. Schrift aufgezeichnet wurde.“ Und nachdem der Vf. das Christenthum aufs lebhafteste empfohlen hat, fügt er in einer Note folgende Bemerkung hinzu: „Ich bin der Meinung, dass eine *Ueberladung* religiöser Gebräuche und Handlungen stets nachtheilig sei. Durch Theilung der Aufmerksamkeit rückt sie uns den sittlichen Zweck des Lebens aus den Augen; sie täuscht uns über die Mittel, unsere Bestimmung zu erfüllen. — Nichts ist niederschlagender, als jene thörichte Anmaassung der Menschen, welche sich herausnimmt, gewisse Wahrheiten im Namen der Religion, deren Sphäre höher liegt, als unsere Wissenschaft, zu verdammen. *Das Evangelium lehrt uns kein System der Metaphysik; es enthält nicht die nöthigen Data, um zwischen den Schulen Locke's und Kant's, welche vielleicht Beide gleichweit von der Wahrheit entfernt sind, zu entscheiden.*“

Vorstehendes mag zureichen, um die Ansichten des Vfs. einstweilen im allgemeinen zu bezeichnen; es sind Ansichten weiser Mässigung und reifer Erfahrung; er nennt mit Recht sein Buch ein Vermächtniss eines Mannes, der Revolutionen gesehen hat, und der, im Begriff stehend, allen irdischen Dingen den Rücken zu kehren, kein persönliches Interesse mehr daran nehmen kann. — Jetzt aber müssen wir dem, auf dem Titel angekündigten, Hauptzwecke des Buches näher treten, und zuerst den Mangel an Genauigkeit bemerken, welcher in den Worten des Titels liegt. Moral soll angewendet werden auf Politik? So müsste also die Politik schon da sein; und zwar als ein gegebener Stoff, der sich gefallen lasse, von der Moral hintennach umgeformt zu werden. Nun ist freilich die Politik der Salons und der Klubbs wirklich schon längst vorhanden, ehe die Moral dazu kommt; aber die Cabinette bekennen durch die heilige Allianz, dass es nicht so sein solle; und die Wissenschaft, welche wir Politik nennen, betrachtet man als eine besondere Wissenschaft, welche unter der allgemeinen praktischen Philosophie steht. Vielleicht möchte es scheinen, als ob solche wissenschaftliche Anordnung der Begriffe hier am unrechten Orte sei; allein gerade umgekehrt nöthigt uns das vorliegende Buch, tiefer in die wissenschaftlichen

Verhältnisse einzugehen, da es zu interessant ist, um kurz abgefertigt zu werden. Der Uebersetzer nämlich, obgleich er in der Vorrede sagt: *„in den Doctrinen der praktischen Philosophie sind uns unsere französischen Nachbarn vielfältig überlegen“*, hat dennoch seinerseits den Vf. eine Art von *deutscher Ueberlegenheit* fühlen lassen wollen, indem er, als Einleitung, einen kritischen Versuch der vom Vf. aufgestellten Pflichtenlehre vorangeschickt, sofern dieselbe als Grundlage der Staatswissenschaft brauchbar sein solle. Wo nun Verfasser und Uebersetzer sich als streitende Partheien darstellen, da bleibt dem Leser das Urtheil, und dem Recensenten sein Gutachten vorbehalten. Wir lassen jetzt zuerst den Uebersetzer reden; er erklärt sich in seiner Einleitung folgendermaassen: „Die Grundidee, von welcher unser Vf. ausgeht, ist diese, dass das Recht immer aus dem Standpuncte der Pflicht zu betrachten sei; und dass demnach das Volk, um es vor politischen Unruhen zu bewahren, angehalten werden müsse, nicht sowohl seine Rechte zu behaupten, als vielmehr seine Pflichten zu erfüllen. Dieser Grundsatz ist gewiss so wenig revolutionär, so wenig den leidigen demagogischen Umtrieben zusagend, dass selbst die Schildhalter des Despotismus kein Bedenken tragen werden, demselben beizustimmen. Der entgegengesetzten Parthei, welche sich nicht entschliessen kann, die Menschen- und Volksrechte aufzugeben, möchte die Maxime des Vfs. um desto mehr zuwider sein, wenn sie nicht eine Deutung zuliesse, nach welcher auch die Liberalen sich mit ihr versöhnen werden. Wenn der Vf. will, dass die Menschen nicht so viel von ihren Rechten reden möchten: so ist dies nicht so gemeint, dass sie ihre Rechte gänzlich aufgeben, sondern dass sie sich gewöhnen sollen, dieselben, oder vielmehr die Behauptung derselben, aus dem Standpuncte der Pflicht zu betrachten. Zwei Maximen haben sich bisher abwechselnd geltend gemacht, und gegenseitig angefeindet, die Lehrmeinung der Unterdrückung *(la doctrine de l'oppression)* und die Lehre der Rechte *(la doctrine des droits)*. Die erste dieser Lehren führte durch ihre, bis zur handgreiflichen Absurdität getriebene, Consequenz endlich die zweite Ansicht herbei, nach welcher die Volksmenge durch bestimmte Rechte vor der Willkür der Herrscher geschützt sein sollte. Indess hat die Erfahrung gelehrt, dass die Rechtsdoctrin nicht das erwünschte Resultat herbeiführe; und den Grund von dieser traurigen Erscheinung glaubt der Vf. darin zu finden, dass mit dieser Lehre für die Völker keine Nöthigung verbunden sei, den angefangenen Kampf mit der unterdrückenden Willkür auszufechten.“ (Hier wollen wir zur Erläuterung den Bericht des Uebersetzers unterbrechen durch eigene Worte des Vfs.: „Man werfe einen prüfenden Blick auf die Schüler der Rechtstheorie, um zu sehen, wie sie sich in schwierigen Fällen benahmen. Fünfhundert derselben waren

zu St. Cloud versammelt; eine Compagnie Grenadiere und das Geräusch der Trommel schlug sie in die Flucht. Hätten diese Männer eine Erziehung genossen, welche die Heiligkeit der Pflicht einschärfte: so möchten wenigstens einige derselben es vorgezogen haben, die Gefahr zu wählen statt der Schande, eine so verächtliche Rolle bei dieser politischen Wachtparade zu spielen. In einer weit gefährlicheren Periode, als räuberisches Gesindel wüthend in den Saal des Nationalconvents eindrang, sass ein Mann auf dem Stuhle des Präsidenten, der sich nicht durch das entgegengeworfene Haupt seines ermordeten Collegen aus seiner Fassung bringen liess. *Boissy d'Anglas, dachtest du in diesem kritischen Momente, unter dem Dolche der Meuchler, an deine Rechte oder an deine Pflichten*"? — Nach dieser Unterbrechung lassen wir den Uebersetzer fortfahren. „Da unser Vf. von einer Anwendung der Moral auf die Politik handelt, so kann die von ihm gefoderte Substitution der Lehre von den Pflichten an die Stelle der Lehre von den Rechten nicht anders gemeint sein, als so, dass das ganze Rechtsgesetz dem Sittengesetze untergeordnet sein soll, und diese Foderung ist allerdings möglich. Das Sittengesetz wird abgeleitet aus den ursprünglichen *Zwecken* der Vernunft." (Hätte der Uebersetzer umgekehrt gesagt, die Vernunft sammt ihren Zwecken wird zu den sittlichen Foderungen *hinzugedacht*, und als psychologischer Erklärungsgrund *untergeschoben* und *erschlichen*: so wäre er der Wahrheit näher gekommen.) „Die menschliche Vernunft ist aber mit Sinnlichkeit verbunden." (Nach der alten Lehre von den Seelenvermögen.) „Ihre Zwecke müssen zum Theil in der Sinnenwelt realisirt werden; und dazu wird ein friedliches Zusammenleben mehrerer Vernunftwesen erfordert." (Schlimm genug, wenn dies friedliche Zusammenleben als *Mittel* zu irgend welchen *anderen* Zwecken gedacht wird, statt dass es zu den unbedingten und schlechthin ursprünglichen Forderungen der vernünftigen Ueberlegung gehört.) „Da also zu einer vollständigen sittlichen Handlung nicht bloss ein innerer, sondern auch ein äusserer Freiheitskreis gehört," (also giebt es wohl kein vollständiges *inneres* sittliches Handeln?) „so muss die Vernunft, *wenn sie zur Realisirung ihrer Zwecke die Möglichkeit einer Gesellschaft verlangt*," (da würde sie etwas als *möglich* verlangen, was überall in die *Wirklichkeit* längst eingetreten ist, bevor sich Menschen zu dem Grade von Ausbildung erheben konnten, den man *Vernunft* nennt,) „*auch unter dieser Bedingung die Aufstellung dieses äusseren Wirkungskreises fordern.*"

Hiemit hat uns der Uebersetzer schon genug gezeigt, in welchem Kreise von Lehren und Meinungen er stehen geblieben ist. Alle seine Redensarten versetzen uns zurück in jene Periode des *kantischen* und *fichte'schen* Naturrechts; in welcher man die Staaten *aufstellen* und construiren wollte, anstatt sich die

Mühe zu geben, erst einmal vor allen Dingen diejenigen wirklichen Gesellschaften zu begreifen, und sich ihre inneren Bewegungen richtig zu erklären, die man unter dem Namen der Staaten in der Welt vorfindet. Dazu hätten freilich psychologische Untersuchungen gehört. Denn der Staat besteht aus Menschen, und die Verbindung der Menschen liegt noch weit mehr in den Gesinnungen und Gewöhnungen, in den Motiven und Maximen derselben, als in der äusseren Gemeinschaft durch die Natur des Grundes und Bodens. Die alte Fabel von den Seelenvermögen, mit der Vernunft an der Spitze, konnte nun eben so wenig den Bürger, als den Menschen begreiflich machen; daher schwärmte man im Felde der blossen Constructionen *a priori*. Und hätte man dann wenigstens *diese* Constructionen *in der Idee* richtig vollzogen! Aber während auf der einen Seite die psychologischen Erschleichungen so weit getrieben wurden, dass ein sehr berühmter Schriftsteller sich sogar eine eigene und besondere *juridische Vernunft* aussann, um sie der allerdings völlig selbstständigen Idee des Rechts als unnützen Erklärungsgrund unterzuschieben, meinte man andererseits den Staat als eine bloss und lediglich zum Behuf des Rechts vorhandene Gesellschaft beschreiben zu dürfen, welches eben so wenig erlaubt als ausführbar ist. Da kam selbst in *Kant's* Naturrecht der unglückliche Satz zum Vorschein: *quilibet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi;* nun sollten sich Menschen, die gegen einander ein solches Vorurtheil hegten, in Staaten zusammenthun, die nicht etwa Staaten der Noth, sondern der Vernunft darzustellen bestimmt waren. Und während *Kant* die sogenannte gemässigte Staatsverfassung, als Constitution des inneren Rechts des Staats, ein *Unding* nannte, wodurch Willkürherrschaft nur bemäntelt werde, träumte dagegen *Fichte* sogar von *Ephoren und Interdict;* und die politischen Theorieen, welche die Untersuchung der wirklichen Natur des Staats vernachlässigt hatten, fanden nicht eher ein Ende der Schwärmerei, als bis durch eine natürliche Reaction der Satz erscholl: *was wirklich ist, das ist vernünftig.* Hiemit haben wir in der Kürze an den Gang jener deutschen Rechtstheorie erinnert, welche der Uebersetzer dem Vf. entgegenstellen will!

Wir sind weit entfernt, Hrn. *v. Blumröder* zu beschuldigen, dass er sich in den Gesinnungen von dem Vf. wesentlich unterscheide. Im Gegentheil: er sagt deutlich, *dass alle gesellschaftlichen Verhältnisse und Einrichtungen erst von der Sittlichkeit ihre sichere Grundlage und die Garantie ihrer Dauer erwarten.* Er bekennt, dass keine Rechtsschranke so vest ist, welche von der verderblichen Selbstsucht nicht entweder schlau untergraben, oder gewaltsam übersprungen werden könnte. Aber er meint, wenn das moralische Element sich mit der äusseren Rechtsform vermischen müsse, um eine wohlthätige Wirkung hervorzubringen, so folge noch nicht, dass es die Moral allein

thue. *Die Moral allein?* Was für eine Moral ist denn die, welche das Recht losgelassen, und ihm einen äusseren Wirkungskreis angewiesen hat? Nichts anderes kann diese Moral sein, als das leidige Residuum, welches von der ganzen und untheilbaren praktischen Philosophie übrig blieb, indem man aus Missverstand darum, weil die *Idee* des Rechts wirklich selbstständig und von anderen praktischen Ideen unabhängig besteht, hieraus den falschen Schluss zog, man müsse auch die *Anwendungen* trennen; man müsse dem *blossen* Recht einen Wirkungskreis anweisen, worin es allein regiere; man müsse in den Naturrechten eine Lehre vom Staate vortragen, die nur allein von Rechtsbegriffen ausgehe. Nun kam es bald dahin, dass man nicht bloss die Rechtstheorie, sondern sogar die Politik wissenschaftlich von der Moral losriss. Ausdrücklich sagt Hr. *v. Bl.*, es sei *nicht* die Sache der Politik, die lebendigen Kräfte hervorzubringen, welche sich in ihrer Sphäre bewegen sollen. Wenig consequent fügt er hinzu: „aber die Forderung wird ihr gestellt, diesen Kräften einen freien Spielraum zu schaffen; sie muss *also* jede Gelegenheit ergreifen, diese dynamischen Momente zu üben, zu beleben und zu stärken." Wenn dies Letzte wahr ist, so ist das Vorige falsch. Soll die Politik die moralische Volkskraft (von dieser ist hier überall die Rede) üben, beleben, stärken: so ist es allerdings ihre Sache, diese Kraft hervorzubringen, sofern das Wort *Hervorbringen* hier überall einen Sinn haben kann. Hr. *v. Bl.* schwankt also zwischen seinen besseren Gesinnungen und seinen angenommenen Lehrmeinungen. Wäre er jenen gefolgt, so würde er an keine gültige Politik mehr gedacht haben, ausser nur an eine solche, deren erster und herrschender Gedanke es ist, dass allein in der Sittlichkeit der Nationen die Garantie ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse liegen kann; und deshalb die Auflösung politischer Probleme ohne Rücksicht auf das Sittliche, eben sowohl in der Theorie eine baare Thorheit, als in der Praxis ein Vergehen ist. Hätte Hr. *v. Bl.* dieses deutlich eingesehen, so würde er sich ein ganz anderes Geschäft gemacht haben, als dies, dem Vf. im Namen der unter uns gangbaren Naturrechte zu widersprechen. Gerade umgekehrt, kam es darauf an, zu zeigen, dass der Mann, welcher Revolutionen gesehen hat, und welcher eben so wenig dem Kriegshelden Frankreichs, als der geistlichen Herrschsucht das Wort redet, einen weit richtigeren Blick verräth, als den unsere einseitigen Naturrechte gewähren können. *Droz* sagt: „Ich behaupte, dass wir uns nur einer halben Civilisation rühmen können. Wie jetzt die gesellschaftlichen Verhältnisse stehen, kann man uns nach zwei ganz entgegengesetzten Ansichten betrachten. Zahlreiche Thatsachen machen uns auf merkliche Verbesserungen in dem Verstande und den Sitten der Menschen aufmerksam. So hat man mit Verwunderung gesehen, wie die französische Thätigkeit nach

zwei feindlichen Einfällen ihre ungeheuren Verluste verbesserte. Diesem Wunder ging ein anderes, vielleicht noch auffallenderes, vorher: man sah furchtbare Truppenmassen sich ohne Geräusch zerstreuen und nach ihren heimischen Heerden zurückkehren, um daselbst die Uebung friedlicher Gewerbe wieder vorzunehmen; während ehemals die Verabschiedung einer Armee Schrecken verbreitete, und das Land mit Räubern bevölkerte. Bei Beobachtung dieser merkwürdigen Thatsachen bewundere ich die Fortschritte der Civilisation; aber wendet sich mein Blick auf unsere lärmvollen Debatten, auf unsere, am Tage liegende, Unfähigkeit, nützliche Einrichtungen zu schaffen, auf unsre Sorglosigkeit, die bestehenden zu erhalten; erinnere ich mich an die blutigen Auftritte unserer Revolutionen, an die so langwierige Verheerung Europa's, und an jenes Kriegsgeschrei, womit ein erobernder Despot begrüsst wurde: so muss ich mir sagen: welche mühevolle Anstrengungen sind noch nöthig, um den letzten Rest der Wildheit in uns zu vertilgen!"

Das ist die Sprache eines Mannes, der erstlich beobachtet, um das Wirkliche zu erkennen, wie es ist, damit er dasjenige, *worauf* die Theorie soll angewendet werden, nicht verfehle; zweitens das Beobachtete nicht nach einseitigen Rechtsprincipien, sondern in sittlicher Hinsicht beurtheilt, um den vorhandenen *Unterschied* des Wirklichen und des Vernünftigen vor Augen zu stellen. Hier ist keine Politik *vor* der Moral; wohl aber geht der Anwendung sittlicher Grundsätze die *Menschenkenntniss* voraus, welche, wenn sie auf den wissenschaftlichen Standpunct erhoben wird, nichts anderes ist als Psychologie verbunden mit der Geschichte; denn aus dieser Verbindung muss zuvörderst die Statik und Mechanik der roheren Kräfte im Staate, dann die allmälige Annäherung an einen organischen Zusammenhang derselben, endlich die Lenksamkeit des Organismus im Staate nach mancherlei Maximen und Gesetzen begreiflich werden, ehe man daran denken kann, von den praktischen Ideen einen wahrhaft praktischen Gebrauch zu machen. Die angeführte Stelle des Vfs. aber ist noch in anderer Hinsicht merkwürdig. Wo findet er die auffallendsten Beweise der vorgeschrittenen Civilisation? Bei den Truppenmassen, die sich ruhig nach Hause begeben; — also *im Volke*. Und wo findet er den Rest der Barbarei? In den lärmvollen Debatten; natürlich der Deputirtenkammer und der Zeitungen; also in demjenigen Theile der Nation, welcher für den *gebildeten* gilt. So ist's; der Fehler liegt nicht so sehr oben und unten, als in der Mitte.

Ueber die Pflichtenlehre, welche Droz an den Platz der Rechtslehre setzen will, haben wir vorhin den Uebersetzer sprechen lassen; es ist aber zweckmässig, jetzt die eigenen Worte des Vf.'s anzuführen, damit man weder zuviel noch zu wenig davon erwarte. „Der Mensch hat ohne Zweifel seine bestimmten Rechte;

aber wenn die Behauptung deiner Rechte ausschliessend deine Gedanken beschäftigt, so wirst du zur flachen Gemeinheit herabsinken, und vielleicht wechselsweise als unruhiger Kopf und als feiger Schwächling erscheinen. Die Pflichtenlehre hingegen würde den Rechten eines Jeden die gründlichste und vollständigste Garantie gewähren. Sie nimmt zu ihrem Ziele keinesweges jene eingebildete Gleichheit, welche von der Theorie der Rechte so vielen verirrten Geistern vorgespiegelt wird; sie achtet vielmehr die natürliche und gesellschaftliche Ungleichheit; aber sie arbeitet unaufhörlich daran, dass daraus kein Moment der Unterdrückung hervorgehe; denn sie stellt den Grundsatz auf, dass unsere Verbindlichkeiten gegen unsere Mitmenschen in dem Maasse wachsen, wie die Mittel zu einem wirksamen Einflusse auf sie sich vermehren. — Man kann sein Recht unbedenklich aufgeben; aber die Verbindlichkeit der Pflicht bleibt immer unerlasslich. *Wie,* wird man nun einwenden, *giebt es keine unveräusserlichen Rechte?* — Ich kenne *keine,* welche es *an und für sich* wären; *die Pflicht erst giebt ihnen den Charakter.*" (Hiebei ist wiederum der Uebersetzer geschäftig, in einer Note den falschen Satz anzubringen: die natürlichen Rechte des Menschen gehen aus dem Begriff seiner Würde hervor; diese aber erhält ihren eigentlichen Glanz erst von der Sittlichkeit; — folglich, setzen wir hinzu, können wir mit einem solchen Begriff der Menschenwürde, wobei dieser eigentliche Glanz *fehlt,* nichts anfangen; und bitten deshalb den Hrn. v. Bl. einmal zu überlegen, was für eine Verminderung oder Vermehrung wohl nach seiner Ansicht die natürlichen Rechte des Menschen erleiden müssten, wenn man von rohen und wilden Menschen aufstiege zu Gebildeten, oder umgekehrt herab von edeln Männern zu verworfenen Verbrechern. Ist es wirklich die Meinung, dass dem gemäss die Menschenrechte sich ändern sollen, oder mit welchen Fictionen denkt man hier der Theorie nachzuhelfen?) „*Das Recht, in seinem ganzen Umfange, kann von demjenigen, der es besitzt, vertheidigt, verändert und verworfen werden.*" (Hier können wir auch mit dem Vf. nicht ganz übereinstimmen; allein der Gegenstand hat eben deswegen, weil es keine *an sich* unveräusserlichen Rechte, im strengsten wissenschaftlichen Sinne, giebt, sondern der ganze Gedanke nur näherungsweise richtig ist, — eine Dunkelheit, die sich nicht mit wenigen Worten aufklären lässt.) „*Der Charakter der Unveräusserlichkeit, welche einige unserer Rechte so wichtig zu machen scheint, verringert in der That unsere Macht über dieselben.* Die Einschränkung, welche unsere Willkür dadurch erfährt, würde uns unangenehm sein, wenn wir nicht durch ein Gefühl entschädigt würden, welches zu den edelsten gehört, die der Mensch haben kann; *das Gefühl der freiwilligen Unterwerfung unter die Heiligkeit des Gesetzes.* Ein reines und einfaches, d. i. ohne Beimischung von Pflicht gegebenes, Recht ist weiter nichts, als eine Befugniss

von der man Gebrauch machen kann oder nicht. Wenn mein Recht nichts weiter als ein Recht ist, so kann ich es aufheben." (Hier hat wohl der Vf. nicht daran gedacht, dass es auch Naturbedürfnisse giebt, die man nicht zum Schweigen bringen kann; und dass ursprünglich der Begriff derjenigen Rechte, deren geschehene Veräusserung als ungültig angesehen wird, sich vielmehr auf das *Unerträgliche* solcher Rechte, als auf das Pflichtwidrige derselben bezieht. Es ist zwar richtig, dass sittliche Gründe hinzukommen; aber sie sind nicht die erste und einzige Quelle, woraus die Behauptung des Unveräusserlichen fliesst, und man gewinnt in Dingen dieser Art nichts durch Uebertreibung.) „Selbst dann, wann andere Menschen nicht unmittelbar bei unserer Entschliessung interessirt sind, fühlen wir uns verbunden, solche Befugnisse geltend zu machen, welche mit unserer Würde, als freie und vernünftige Wesen, im wesentlichen Zusammenhange stehen. Die Pflicht giebt mir die Vorschrift, mich nicht in meinen eigenen Augen verächtlich zu machen; die Pflicht gebietet dem Menschen, in seiner Person nicht ein aus der Hand des Schöpfers hervorgegangenes Wesen herabsetzen zu lassen. Man setze das Wort *Recht* an die Stelle des Wortes *Pflicht*, und versuche dann diese Ideen auszudrücken; es wird nicht gelingen; man wird eine unverständliche Sprache reden."

Die ganze Streitfrage, welche hier behandelt wird, erinnert uns an den Spruch des Dichters: *du musst entweder Amboss oder Hammer sein*. Mit anderen Worten: du hast nur die Wahl, entweder Andere zu drücken durch deine Rechte, oder dich selbst zu drücken durch deine Pflicht. Besser wäre es, anzuerkennen, dass Beides zugleich und neben einander stattfindet. Aber diejenigen, welche Recht und Pflicht aus dem höheren Princip von der Würde der menschlichen Natur ableiten wollen, empfinden in sofern richtig, als es wahr ist, dass überall nicht in irgend einem drückenden Verhältnisse der erste Ursprung dieser Begriffe zu suchen ist, sondern in einem *ästhetischen* Princip. Jedoch irren sie sich abermals, indem sie dies Princip für ein einziges halten. Darum können sie niemals den eigentlichen Sinn derjenigen Beurtheilung menschlicher Angelegenheiten erreichen, die sich im Laufe des Lebens, sowohl bei Staatsmännern als bei dem Volke, stets von neuem erzeugt. Unserem Vf. werden Andere sagen: setze nun umgekehrt das Wort *Pflicht* an die Stelle des Worts *Recht*, und versuche deine Gedanken auszudrücken; es wird nicht überall gelingen; du wirst eine unverständliche Sprache reden. Und wir fügen hinzu, gerade so wird es denen gehen, die überall bis zur Würde des Menschen aufsteigen, wollen, um jedes vorhandene Recht daraus abzuleiten. Der erste Fehler liegt immer darin, dass man überall Einheit sucht; auch da, wo in den Gegenständen nicht Einheit, sondern ursprüngliche Vielheit

ist; welches falsche Streben man alsdann eben so fälschlich legalisiren will durch das Vorgeben der sogenannten *Vernunft*, deren Charakter darin bestehe, Alles auf Einheit zurückzuführen. Diese Vernunft ist das Hirngespinnst der Psychologen, sowie die Einheit der Natur das Hirngespinnst der Naturphilosophen. Zu dem ersten Fehler, welcher die *synthetische* Untersuchung verdirbt, kommen andere und neue Fehler, indem man die *Analysis*, die stets der Synthesis zur Seite gehen muss, entweder vernachlässigt, oder einseitig betreibt. Die praktische Philosophie ist einmal zerrissen in das vermeinte Zwangsrecht und in die Moral; jenes Bruchstück behandeln die Juristen, dieses die Theologen; aber vergebens sieht man sich um nach einem solchen Kreise von unbefangenen Denkern, denen die *Kenntniss* der Rechte und der Pflichten gleichmässig geläufig, und die zur Analyse der einen wie der anderen gleich geschickt wären. Findet sich nun auch hie und da ein dialektischer Kopf, der einzudringen vermag entweder in das Gewebe der mannigfaltigen Rechtsbegriffe oder in das Gewebe der Begriffe von Pflichten, Tugenden und Gütern: so fehlt es doch an solchen Augen, die für beides zugleich offen wären, und jedes an seine rechte Stelle zu setzen vermöchten. Wir reden hier nicht bloss von Droz und Blumröder; es giebt andere, weit geübtere Denker, bei denen sich dieselben Fehler nach einem grösserem Maassstabe wiederholen.

Die Anwendung, welche D. von seiner Pflichtenlehre machen will, offenbart sich im Anfange des dritten Capitels. „Nachdem die wahre Grundlage der Staatskunst gefunden ist, fühlt man das Bedürfniss einer sicheren Basis der gesellschaftlichen Verbesserungen; man findet, dass es nöthig ist, einen gewissen Einfluss auf die Seele des Menschen auszuüben, um ihn in den Stand zu setzen, seine Pflichten zu erfüllen. Geht man von der Lehrmeinung der Rechte aus, so vergreift man sich gar sehr in den Mitteln. Man bediente sich der Gewalt für das System der Unterdrückung, — *der Verbesserer nun glaubt genug zu thun, wenn er der Gewalt eine andere Stelle anweist.* — Es war einmal eine Zeit, da man die gesetzgebende Gewalt zweien Räthen, die vollziehende fünf Directoren übertrug. Ein Deputirter verlangte noch eine vierte Autorität; ein Senat sollte aufgestellt werden, um über Räthe und Directorium die Aufsicht zu führen. Würden nicht wiederum Oberaufseher über die Aufseher nöthig gewesen sein? Den Geist muss man erfassen; auf die Seelen muss man wirken. Die materialen Mittel gehören in die zweite, geringere Klasse. — Die Gesetze sprechen nicht von selbst; sie brauchen zu ihrer Auslegung gewisse Organe. Sind die Gemüther nicht durch die Schule der Pflicht gegangen, so wird die Auslegung immer fehlerhaft sein. Finden die Gesetze nicht in den Gemüthern eine mächtige Stütze, so werden die weisesten Gesetze wie ein drückendes Joch ab-

geschüttelt. *Die Gemeinheit bewegt sich am liebsten im Kreise politischer Mittelmässigkeit, und die schönsten Institutionen finden ihren Tod in ihrer Schönheit.* — Habt ihr zu viel von politischer Freiheit, ohne gehörige Vorbereitung: so werde ich euere Vorrechte auf dem Papiere finden, und die Sklaverei wird in eueren Häusern wohnen. Dennoch sind die gemischten Regierungsformen die besten. Zwar im Zustande der Kindheit stehen die Völker ganz unter Vormundschaft; wenn hingegen ihre Fähigkeiten sich so weit entwickeln, dass sie sich über ihr Localinteresse berathen können, dann wird ihnen eine *administrative* Freiheit nothwendig, durch Municipal- und Provinzialversammlungen. Endlich kommt die Epoche der Mündigkeit und politischen Freiheit. Revolutionen schaden dreifach: erstlich durch gehässige Leidenschaften. Die Partheien erreichen eine solche Höhe der Verkehrtheit, dass sie danach streben, nicht was jeder am nützlichsten, sondern was der Gegenparthei am widrigsten ist. Zweitens durch Entmuthigung. Von den verschiedenen streitenden Partheien sind so viele richtige Ideen verdreht worden, dass die edleren Gemüther zu der Ueberzeugung gelangten, man müsse sich Schweigen auferlegen auf einer Erde, wo die heiligsten Gedanken vergiftet, und die Worte des Friedens selbst zum Kriege gemissbraucht werden. Drittens durch den Egoismus, dessen verhängnissvolle Schulen die Revolutionen sind. Denn es kommen Menschen aus ihnen hervor, denen Nichts für nützlich gilt als Gold, nichts für gerecht als die Stärke, nichts für klug als die Selbstsucht. Denke ich an die Leidenschaften der Revolution, die Grausamkeiten der Schreckensregierung, und an die Verführungen des Kaiserreichs: dann wundere ich mich, dass es noch einige ruhige, muthvolle und uneigennützige Männer giebt."

Man braucht nicht Revolutionen gesehen zu haben, um diese Sprache des Hrn. D. wahr und trefflich zu finden. Und diejenigen Menschen, welche nichts im voraus, nichts durch Nachdenken erkennen, sondern Alles selbst erfahren wollen, werden immer zu spät weise. Richtige Begriffe müssen im voraus vest stehen, damit man aus der Ferne beobachten, fremde Erfahrung sich aneignen, den Unterricht der Geschichte fassen, behalten, benutzen könne. Aber die alten psychologischen Fabeln geben keine richtigen Begriffe vom Menschen; und so lange das Zwangsnaturrecht sich gegen solche Lehren, wie die des Vfs., glaubt auflehnen zu müssen, werden wir immer von neuem die leidige Klage anzuhören haben, über den Staat sei Streit zwischen Philosophie und Erfahrung.

Psychologische Skizzen; herausgegeben von Dr. *Fried. Eduard Beneke.* 1, 2 Bd. Göttingen 1825. 1829.

Zwischen diesen beiden Bänden steht, als Vorarbeit für den zweiten, ein anderes Buch desselben Vfs., und in demselben Verlage, unter dem Titel: „*Das Verhältniss von Seele und Leib.* Philosophen und Aerzten zu wohlwollender und ernster Erwägung übergeben. 1826.“ Die Besorgniss, welche man vor einigen Jahren hegen konnte, als würde das philosophische Studium in Deutschland ermatten, scheint sich glücklicherweise nicht zu bestätigen. Die Aufregung der Köpfe ist mannigfaltig; die abschreckende Herrschaft einer einzelnen Schule bloss eingebildet, und selbst das allgemeine Bedürfniss, mit der Zeit fortzugehen, erinnert wohl Manchen, dass er auch in der Philosophie nicht zurückbleiben darf. Freilich aber begnügen sich Viele mit oberflächlichen historischen Notizen, oder mit höchst einseitiger Kenntniss eines dürftigen Systems, dessen Auffassung nicht viel Mühe macht; oder mit abstrusen Formeln, bei denen sie nach ihrer Weise etwas denken, ohne den wahren Zusammenhang zu kennen. Wie müssten wohl Schriften beschaffen sein, die solchen Mängeln abhelfen sollten? Rec. wünschte antworten zu dürfen: so wie die Schriften des Hrn. *Beneke.* Wenigstens scheint es, der Vf. habe sich jene Frage vorgelegt, und suche ihr durch die Form seines Vortrags zu entsprechen. Seine Schriften sind nicht historisch, nicht systematisch; seine Ausdrücke scheinen leicht verständlich; seine Manier hat etwas Anziehendes; und er hat einen gewissen Grad von Anerkennung seines Talents im Publicum erlangt. Mit einer beinahe imponirenden Gewandtheit bewegt er sich durch alle Höhen und Tiefen der Psychologie, der Metaphysik, der Ethik und Aesthetik; ja es fehlt nicht viel, dass er scheine auch sogar Naturphilosoph zu sein; und schon der letzt angeführte seiner Büchertitel zeigt, wie wenig schwer es ihm dünke, selbst bei den Aerzten Gehör zu finden. Mit Einem Worte, er will Allen Alles sein: und zwar mit so wenigen Hülfsmitteln als nur möglich. Ist es etwan auf diese Weise auch einem *Lichtenberg, Lessing, Herder* gelungen, dem grossen Kreise derer, die sich eben nicht sehr anstrengen mögen, den Mangel der eigentlichen Wissenschaft einigermaassen zu ersetzen? Doch wir wollen Hrn. B. nicht mit Vergleichungen lästig fallen, die er ohne Zweifel nicht verlangt. Mag immerhin der Kreis, in dem er wirkt, kleiner, mag die belebende Wirkung, die von ihm ausgeht, geringer sein; mag es sich finden, dass er Vielen zu leicht, und noch weit Mehreren zu schwer ist; kurz, mag sein Bestreben, ein recht *allgemeiner* Lehrer zu werden, verfehlt sein: es scheint dennoch, dass er bei Manchen Eingang findet, die ohne ihn noch flacher und in ihrem Nachdenken sorgloser sein würden. Und in diesem Falle verdient er, durch

das öffentliche Urtheil aufgemuntert zu werden. Denn bei aller deutschen Schreibsucht scheint es doch an Büchern zu fehlen, die mit Philosophie beschäftigen, ohne systematisch die Aussicht zu beschränken, und polemisch und durch Partheilichkeit unbequem zu werden. Wir wollen nun versuchen, aus den vorliegenden Schriften Bericht zu erstatten.

Um den geradesten Weg zu denjenigen Puncten hin zu nehmen, von welchen aus man sich unter philosophischen Lehren zu orientiren pflegt, nehmen wir zuerst das Buch über das Verhältniss zwischen Seele und Leib vor uns. Dieses will der sogenannten rationalen Psychologie, und also der Metaphysik, angehören; es will das Verhältniss zwischen dem menschlichen Vorstellen und dem An-sich-sein der vorgestellten Gegenstände bestimmen, durch eine auf Erfahrung begründete psychologische Darlegung. „Alle philosophischen Systeme seit *Des Cartes* lehren, der Mensch müsse, um über die Natur und die Verhältnisse des Weltalls sich zu orientiren, bei sich selbst den Anfang machen, und in dem seiner *unmittelbaren* Erfahrung *in der inneren Selbstanschauung* Vorliegenden den Aufschluss suchen über alles für seine Kurzsichtigkeit Erkennbare." Diese Lehre haben wir nun allerdings oft gehört; allein Hr. B., der sich durch die Erfahrung der letzten vierzig Jahre von der Nichtigkeit der Speculation überzeugt findet, hätte, wie es scheint, einen ganz anderen Schluss aus der nämlichen Erfahrung ziehen können. Die Philosophen lehrten, man müsse bei sich selbst anfangen; diese Lehren führten aber nicht zum Ziele einer allgemeinen Ueberzeugung; also zeigt die Erfahrung dieses Misslingens, man müsse *nicht* bei sich selbst anfangen. Hr. B. fängt dennoch bei sich selbst an; aber er kommt nicht auf die Lehrsätze von *Locke*, oder *Kant*, oder *Fries;* also muss die unmittelbare Erfahrung in der inneren Selbstanschauung doch wohl nicht Allen einerlei Unterricht geben. Dagegen rücken die Naturwissenschaften, die sich an Beobachtung mit den äusseren Sinnen und an Rechnung halten, gerade vorwärts; also muss wohl die äussere Erfahrung geschickter sein als die innere, um gleichförmige Resultate zu liefern, wiewohl sie, genau besehen, auch dieses nur denjenigen leistet, die mit der höchsten möglichen Vorsicht beobachten und experimentiren, zugleich aber, wo nur irgend eine zulässige Hypothese sich darbietet, dieselbe durch Rechnung ausbilden, und mit den solchergestalt im voraus entworfenen Fragepuncten die Erfahrung vergleichen. Allein über das Verfahren, auch in die höchst dunkeln Regionen der *inneren* Erfahrung die Leuchte der Rechnung voran zu tragen, um sich besser darin umsehn zu können: hierüber mit Hrn. *Beneke* zu sprechen, das wäre vergeblich, wie eine bekannte Erfahrung nur zu deutlich gezeigt hat. Ihm besteht „der eigentliche lebendige Geist der kantischen Philosophie" in der empirischen

Psychologie; und dabei mag er bleiben, wie so Viele; wir wollen nur sehn, was er daraus macht. Nichts weniger, als „eine Weissagung! Nur durch unser eigenes Sein wissen wir vom Sein ausser uns; die Grundverhältnisse des ersten legen wir dem letzten unbewusst schon im Vorstellen und Denken des gewöhnlichen Lebens unter. Von diesem nehmen die Naturwissenschaften sie auf; nun werde man sich der Natur dieser Grundlage klar bewusst, so werden diese Wissenschaften, *aus dem Stande der Unmündigkeit in den der Mündigkeit tretend,* zu Aufschlüssen gelangen, die sich kaum ahnen lassen." Eine Weissagung, die wir schon längst gehört hatten; es fragt sich nur, wie alt eine Weissagung wohl werden dürfe, bis sie entweder erfüllt, oder als ungültig verworfen wird. Ob dazu wohl jene vierzig Jahre, durch welche die Zwecklosigkeit der Speculation sollte bewiesen sein, hinreichen mögen?

Mit derselben Befangenheit in den heutigen Vorurtheilen, welche die Vorrede verkündet, tritt nun Hr. B. in der Abhandlung seinen Weg an. Er versichert uns zuerst: „Die Philosophen nicht weniger, als die übrigen Menschen, setzen voraus, einer Verständigung über den Begriff des Sein bedürfe es nicht; sondern es verstehe sich von selbst, dass bei dem Worte *Sein* im allgemeinen Alle das Gleiche denken, und das als seiend Bezeichnete in dieselbe Beziehung mit ihrem Vorstellen setzen." Nun verwechselt er die ontologische Analyse des Begriffs vom Sein und seiner Beziehungen mit der psychologischen Frage: wie hat sich in uns die Beziehung des Vorgestellten auf ein Seiendes gebildet? Und so ist er im Zuge, *Psychologie an die Stelle der Metaphysik zu setzen;* das heisst: die Frage, wie unser *bisheriges* Vorstellen *geworden* ist, soll an die Stelle der anderen Frage treten: wie unsre Begriffe für unsre *jetzige* und *künftige* Ueberzeugung müssen bestimmt werden. Ungefähr, wie wenn die gesetzgebende Versammlung in einem Staate, statt *neue* Gesetze zu *geben,* sich in pragmatisch historische Untersuchung über den Ursprung der bisher bestandenen Verordnungen und Sitten vertiefen wollte. Zwar unterlässt er nicht, die Philosophen zu beschuldigen, sie vertauschten das Sein mit einem anderen, *vollkommneren* Sein; wovon jenes nur das Schattenbild sei. Aber diese Unterscheidung missbraucht er so, dass er von erhabenen Dichtungen spricht, denen man nicht den Namen des Wissens beilegen dürfe. Vermuthlich ist ihm die Geometrie, welche die Raumbegriffe so bestimmt, wie sie gedacht werden sollen, auch eine erhabene Dichtung, und kein Wissen! Durch Speculation, meint er, die von der Erfahrung abgekehrt sei, könne kein allgemeingültiges Wissen entstehen; *Kant* habe das objective Dichten nur mit einem subjectiven Dichten vertauscht. Der Begriff des Sein aber sei keine Erdichtung; denn das Dichtungsvermögen könne keine neuen, also auch keine einfachen

Begriffe schaffen, sondern nur Vorhandenes zusammensetzen. — Hier ist ein Punct, wobei dem Rec. wirklich bange wurde, er möge Hrn. B. wohl nicht recht verstehn. Denn die vorigen Ansichten waren alle noch so ziemlich im Kreise des Kantianismus, in sofern als er anthropologisch ist; allein wie weit der allgemein geltende, erfahrungsmässig zu bestimmende, nicht erdichtete, mithin nach Hrn. B. der *wahre* Begriff des Sein nun abweichen möge von jenem, für eine Dichtung ausgegebenen, vollkommeneren Begriffe: — dies war doch eine Frage, über die sich nicht füglich ohne ein Zeugniss des Vfs. selbst bestimmen liess. Glücklicherweise findet sich für diesmal noch die gesuchte Aushülfe etwas tiefer unten in einer classischen Stelle, welche lautet wie folgt: „*Kant* nennt als die dem Seelensein fremde, von dem inneren Sinne hinzugebrachte Erkenntnissform die *Zeit*; und setzt also das wahre Sein *als an und für sich selber unzeitlich* voraus. *Unter dieser Voraussetzung hatte er dann freilich Recht, zu behaupten, auch die innere Anschauung gebe uns das angeschaute Sein nicht, wie dasselbe an und für sich selber sei, sondern nur in trügerischen Erscheinungen.* Von welcher Beschaffenheit nun aber auch das wahre Sein, wie es ihm vor Augen stand, oder nicht vor Augen stand, sein mag: *die allgemein menschliche Vernunft, wenn sie vom Sein spricht, meint damit ein zeitliches Sein;* und diesem Denk- und Sprachgebrauche nach haben also wir wieder Recht, zu behaupten, dass die Zeitlichkeit der inneren Anschauung kein Hinderniss, sondern vielmehr ein Zeugniss für ihre Wahrheit sei, und dass gerade vermöge derselben *das angeschaute Sein, wie dasselbe an und für sich selber ist, uns gegeben werde.* Darf aber wohl diese Urkunde des allgemeinmenschlichen Denk- und Sprachgebrauchs durch die besonderen Hausgesetze einzelner Philosophen umgestossen werden?" — Nun also kennen wir Hrn. B. als vollkommenen Empiristen! So scheint's; allein auch darin wird er uns weiterhin wieder irre machen.

Mit *Hume* sucht der Vf. die Impression oder unmittelbare Anschauung aufzufinden, welcher der Begriff entspreche. *Wider Hume* aber behauptet er, eine solche nicht nur für den Begriff des Sein, sondern auch für den Causalbegriff nachweisen zu können. „Einem jeden Vorstellen, und wäre es auch nur ein Vorstellen vom Vorstellen des Vorstellens, kommt doch, als Thätigkeit der menschlichen Seele, ein Sein in dieser Seele zu." (Da ist Sein und Geschehen verwechselt). „Dieses Vorstellen aber können *wir* ohne Schwierigkeit wieder vorstellen; hiemit liegt uns die Erkenntniss des Verhältnisses zwischen Vorstellen und Sein, in einem Beispiele wenigstens offen." (*Wir*, auf dem Standpuncte unserer Ausbildung, können gar Manches, was nicht jeder kann; wir können uns auch Täuschungen bereiten, die bei noch höherer Ausbildung wieder verschwinden.

Eine Psychologie, die vom *Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen* nichts weiss oder wissen will, lässt uns in jenen Täuschungen stecken.) „Die durch äussere Sinne wahrgenommenen Dinge können wir freilich nicht ihrer vollen Wahrheit gemäss auffassen, weil wir doch nicht aus uns selber zu den Dingen hinausgehn können.“ (Gewiss nicht!) „Dieser Grund fällt ja aber in Bezug auf das Vorstellen von uns selber weg, indem wir, die Vorstellenden, zugleich das Vorgestellte sind.“ (Wenn das nur wahr wäre! Aber die Unterscheidung der *appercipirenden* Vorstellungsmasse von der *appercipirten* in uns ist gerade so nothwendig, als die unseres äusseren Sinnes von den äusseren Dingen.) *Hume* fragt: Sind wir bekannt mit der Fähigkeit der Seele, eine Vorstellung hervorzubringen? Hr. B. antwortet: Freilich! Denn von früheren Vorstellungen bleiben *gewisse* (?) *Angelegenheiten* zur Wiedererweckung übrig; von der Wiedererweckung nun haben wir ein unmittelbares Gefühl; und das gewöhnliche menschliche Bewusstsein kann dies Gefühl zu einer Vorstellung steigern; wir können *also* jenen wunderbaren Schöpfungsact in vollkommen begreifliche Naturerfolge auflösen! — Bei *Newton* giebt es auch gewisse Angelegtheiten des Lichts, leichter durchzustrahlen oder zurückgeworfen zu werden; jeder Physiker klagt hier über Dunkelheit. Aber man klage nicht mehr; die Sache ist gerade so klar als Hrn. B's. Psychologie. An einer anderen Stelle kommt es Hrn. B. nur auf Veränderung eines *Worts* an, um der *hume'schen* Zweifel mächtig zu werden. Etwas minder bequem jedoch macht er es sich bei der Frage, ob unsre Vorstellungen von der Aussenwelt, *gleich den Vorstellungen von unserem eigenen Seelensein*, (denn bei diesen hat Hr. B. noch nicht zweifeln gelernt,) das Vorgestellte, wie es an sich ist, oder nur subjectiv bedingte Erscheinungen gewähren. — Volle Wahrheit, meint er, würde erfordern, dass wir das Sein der Dinge in uns nachbildeten, *oder dieses Sein würden;* wie die Vorstellungen von unserem eigenen Seelensein nur dann wahr sind, wann sie das vorzustellende Sein entweder unmittelbar *selber sind*, oder doch rein und vollständig in sich wiederholen. „Vollkommen der aufgestellten Forderung zu genügen, wäre nur möglich bei unseren Vorstellungen von einem vollkommen uns gleichen Menschen, denn nur dieser Mensch würden wir *vollkommen zu werden* im Stande sein. Eine solche Gleichheit können wir uns wenigstens im Einzelnen als Aufgabe denken. Bemühen wir uns z. B., einen Schriftsteller vollkommen zu verstehen, so müssen wir werden, was er ist oder war; nur dann können wir uns rühmen, ihn richtig vorzustellen. Eben so, wenn wir die Gemüthsbewegung eines Freundes in ihrer vollen Wahrheit vorstellen wollen. Aber nur zu bald finden wir einen merklichen Abstand; es sind dieselben Gedanken und Gefühle, und sind doch auch wieder nicht dieselben; weil die Individualität unseres Temperaments

u. s. w. eine Verschiedenheit hineinträgt. Der Cholerische bleibt dem Phlegmatischen unvorstellbar, und umgekehrt; *denn der Eine kann nicht werden, was der Andere ist.* Wer das Sein eines Farrenkrauts oder das Sein des Quecksilbers so vorzustellen vermöchte, wie es an sich selbst ist, der müsste eben hiedurch aufhören, Mensch zu sein.“ Wir haben diese Stelle ausgezogen, nicht als ob der Gedanke an sich neu wäre, sondern weil wir gern glauben, der Vf. habe ihn mit eigenem Witze gefunden. Schade, dass er nicht weit reicht. Gesetzt, zwei völlig gleichgestimmte und gleichgebildete Menschen lebten in der nämlichen Stadt: würden sie nun von einander wissen? Sie könnten lange neben einander vorbeigehn, und von einander weit weniger wissen, als jeder von seinen Feinden; und es möchte immer noch darauf ankommen, ob ein Dritter die Güte hätte, einen dem anderen vorzustellen, damit jeder vom anderen *eine Vorstellung bekäme;* ja selbst dann müsste noch das Wunder ihrer völligen Gleichheit ihnen offenbart werden, sonst möchten sie, bei einiger Weltkenntniss, wohl kaum zuversichtlich daran glauben. Die Brücke, auf welcher das Vorstellen herbeikommt, möchte also Hr. B. wohl nicht gefunden haben; sie ist auch, so lange man das Vorstellen ohne nähere Bestimmung für ein Abbilden hält (vollends gar für Abbilden von Qualitäten) durchaus nicht zu finden, sondern der Sinn der Frage muss verändert werden; und man muss gerade so wenig Anspruch machen, die eigentliche Qualität der Seele eines Freundes kennen zu lernen, als die Qualität des Quecksilbers, wie es an sich selbst ist. Uebrigens haben wir eine Vorstellung von Körpern; unsere Seele ist dennoch kein Körper.

Das Angeführte möchte nun wohl Mancher, der im Philosophiren weit höher zu stehn glaubt, als Hr. B., für zu schwach erklären, um einer weiteren Aufmerksamkeit werth zu sein. Allein machen es diejenigen etwa besser, die ihr Gemüth lediglich als einen Gegenstand der inneren Erfahrung und Beobachtung zu kennen behaupten? Haben diese Gönner des anthropologischen Empirismus etwan genauer das Verhältniss zwischen dem Wissen und dem gewussten Gegenstande erwogen? Sehr klar sagt Hr. B.: „Stellen wir eine Gemüthsbewegung eines Freundes vor, so wird uns so zu Muthe, wie dem Freunde zu Muthe war; aber so wie dem Steine zu Muthe ist, kann uns nicht zu Muthe werden bei dessen Vorstellung, was doch ein nothwendiges Erforderniss für die An-sich-Erkenntniss desselben sein würde.“ Dass er hiemit eine Abstufung der Möglichkeit des Erkennens eingeleitet hat, die sich sehr leicht weiter anwenden und ausführen lässt, sieht man eben so gut, als andererseits, dass dennoch die Zugänglichkeit des Objects fürs Subject immer noch im Dunkeln bleibt; und eben so der Grund des Glaubens, man habe den Gegenstand richtig erkannt, wie er ist. Wenn ferner Hr. B. lehrt: der Begriff des Sein existire

nun einmal in unsrer Seele; dieser einfache Begriff könne nicht erdichtet, er müsse vielmehr durch irgend ein Gegebenes dargeboten sein, wovon er habe abgezogen werden können, dies Gegebene aber liege in unserem Seelensein, *dessen Vergleichung mit dem dasselbe auffassenden Vorstellen uns unmittelbar gelinge:* — so finden wir uns hier zwar zurückgeschleudert zu den Grundirrthümern *Fichte's* und *Schelling's*, allein diejenigen, welche in den nämlichen Irrthümern noch heute stecken, haben nicht Ursache, gegen Hrn. B. vornehm zu thun; auch sie suchen das Hirngespinnst eines Puncts, worin Wissen und Sein zusammenfallen sollen, und verblenden sich absichtlich gegen die Ungereimtheit dessen, was sie fordern. Endlich selbst in Hinsicht der Behauptung, dass die Wahrnehmung des Körpers und die Wahrnehmung des Geistigen nicht zwei verschiedene Dinge, sondern ein und dasselbe Ding vorstellen, — dass also auch die von einander unabhängigen Causalentwickelungen beider einen und denselben Erfolg darstellen: — auch hier ist Hr. B. vollkommen modern, und schliesst sich ausdrücklich dem *Spinoza* an; welches ihm denn immerhin zur Empfehlung bei denen gereichen mag, die darin eine Empfehlung finden. Rec. aber ist hierin gerade der entgegengesetzten Meinung, und glaubt sich zu erinnern, dass Hr. B. früherhin weniger geneigt war, mit dem Strome zu schwimmen, was im Grunde wohl ehrenvoller möchte gewesen sein; indessen sei es ihm keineswegs verdacht, wenn er lieber nachgiebig, als ohne innere Vestigkeit starrsinnig sein will.

Aber von der Keckheit, womit Hr. B. sich herausnimmt, in dem zweiten Theile seines Buchs den Luftsprung zu dem Verhältnisse zwischen Seele und Leib zu wagen, würden wir schweigen, wenn nicht der Gegenstand praktisch wichtig wäre, indem der Vf. die Aufmerksamkeit der Aerzte für sich zu gewinnen sucht. Diese sind ohnehin schon sehr geneigt, sich selbst eine seichte Philosophie zu erfinden; welche ihnen wenig schaden wird, so lange sie nichts anderes als der verfehlte Ausdruck der medicinischen Erfahrung ist, aber Gefahr bringt, sobald sich damit Schulvorurtheile der Philosophen verbinden, wodurch die Fähigkeit, zu beobachten und gemäss den Beobachtungen zu handeln, vermindert wird. Die gerechte Bewunderung des organischen Lebens veranlasst eine Geringschätzung der allgemeinen Physik und Chemie; was *Leben* sei, glaubt man wissen zu können, noch bevor man überhaupt weiss, was *Materie* ist. Auf diese Weise springend, erreicht man nun wissenschaftlich gar Nichts; denn so wenig Fleisch und Blut aufhören, ponderabele Massen zu sein, eben so wenig sind sie den Gesetzen der Wärme, der Elektricität u. s. w. entnommen; sie gehorchen nur nicht unbedingt, weil sie eigene und neue Bedingungen des Gehorchens zu den allgemeinen Naturgesetzen hinzufügen. Dass nun ein viel beschäftigter Arzt über Manches

hinwegsieht, was auf sein Thun keinen, ihm bemerkbaren Einfluss ausübt, mag in der Mehrzahl der Fälle unschädlich sein; es ist auch in der Praxis kein grosses Uebel, wenn einmal eine falsche Hypothese durch zehn Hülfshypothesen so bedeckt wird, dass die Fehler sich gegenseitig auslöschen. Aber dass Philosophen, die nicht Mathematik, Physik, Chemie studirt haben, sich mit ihrer unmathematischen Psychologie auch noch in die Physiologie, — die schwerste aller Wissenschaften, — versteigen; dass sie hier, mit gewohnter Dreistigkeit, die Aerzte zu belehren unternehmen, bei denen jede falsche Richtung des Denkens auch ein falsches Handeln nach sich ziehn kann, — das gebührt sich nicht! Nur in der Kürze wollen wir zeigen, wiefern Hr. B. uns zu dieser Bemerkung veranlasst habe. Mit stolzer Freude beginnt er seinen zweiten Theil, wie wenn mit der Lösung der Vorfrage, nach dem Verhältnisse des Vorstellens zum Sein, auch die Lösung der Frage nach dem Verhältniss zwischen Seele und Leib so weit vorgerückt wäre, „*dass für die letzte im Grunde nichts mehr übrig ist, als die gefundenen Resultate klar und in angemessener Ordnung neben einander zu stellen.*“ Hätte er wirklich der Vorfrage genügt, so wäre damit noch nicht die allergeringste Kenntniss des Wesens der Materie gewonnen, ohne welche an Kenntniss des leiblichen Lebens nicht zu denken ist; diese aber ist die nächste Voraussetzung einer richtigen Einsicht in das Verhältniss zwischen dem Leibe und der Seele. Was er von einer Verbindung räumlicher Veränderungen im Gehirn u. s. w. mit Geistesthätigkeit muthmaasst, ist allerdings richtig, und lässt sich ohne Vergleich bestimmter erklären, als Hr. B. gethan hat; aber seine Gedankensprünge gehen so regellos fort, dass man, ein paar Blätter umschlagend, auf den ungereimten Satz stösst: „*wenn die Verdauung bei übermässigen Reizen unmittelbar empfunden wird, gehört sie offenbar der Seele an.*“ Er hätte eben so gut sagen können: wenn eine Kanonade in einer Entfernung mehrerer Meilen vernommen wird, so gehört die Abfeuerung der Geschütze den Personen an, welche am Boden gelagert, mit horchenden Ohren im Stande sind, den dumpfen Schall gewahr zu werden. So wenig diese Personen in den Process, der von den Kanonieren abhängt, fördernd eingreifen können, eben so wenig hat es jemals eine verdauende Seele gegeben. Nur verhindernd kann sie eingreifen, wie wenn der Wagen bei schlechtem Wege die Pferde zurückhält. Nach Hrn. B. aber giebt es keine Gattung menschlicher Entwickelungen, welche nicht unter gewissen Umständen *bewusst werden könnte.* Was heisst das, bewusst werden? „Die Muskelbewegung erhält Bewusstsein bei übermässiger Ermüdung oder Anstrengung.“ (Das heisst, wenn die Muskeln schon ihren rechten Dienst versagen!) „Der Blutumlauf wird bewusst bei Erhitzungen.“ (Also wenn das Umlaufen schon mit Hindernissen kämpft!) „Für den im Schiffe Geschaukelten

setzt sich diese Bewegung auch noch auf dem vesten Lande fort." (Also was *nicht mehr* geschieht, wird dennoch ein Bewusstes!) Sind nun die Contractionen der Muskeln etwas in der unräumlichen Seele? Oder haben sich *diejenigen inneren Zustände*, welche wirklich *in den Elementen der Muskeln* zur Erklärung der Irritabilität vorausgesetzt werden müssen, etwa *durch die Nerven*, welche *keine* Irritabilität besitzen, bis in die Seele verbreitet? Und ist etwa nun die Seele in einem gleichartigen Zustande mit den Elementen der Muskeln, weil sie etwas empfindet, das wir Ermüdung nennen? — Ferner: es giebt viele und verschiedene Arten von Fieber; wenn nun in der Fieberwallung Hitze empfunden wird, ist das Eigene jedes besonderen Fiebers, das, was seinen Grund ausmacht, ein Bewusstes geworden? Gesetzt, es wäre so: *wovon* ist denn nun ein Wissen in der Seele? Von der Expansion des turgescirenden Blutes, oder von der Reizung des Herzens, oder von der Spannung in den Haargefässen, oder von der veränderten Hämatose im System der Pfortader, oder von der Entkohlung des Bluts in den Lungen? Welche unter den verschiedenen Meinungen der Physiologen, um die so lebhaft gestritten wird, erhält nun hier Bestätigung durch jenes eingebildete Bewusstwerden des Blutumlaufs? — Man höre: „*wir können uns dieses Uebermaass bis zu dem gewöhnlichen Maasse*, jene krankhafte Beschaffenheit bis zur Norm der Gesundheit, *stetig vermindert denken*, und werden dann, indem wir den Einfluss einer solchen Verminderung an den geistigen Thätigkeiten uns anschaulich machen, *welche auch in dieser Verminderung noch durch sich selber vorstellbar sind*," (durch homöopathische Bruchrechnung vermuthlich?) „allerdings eine, wenn auch nicht vollkommen, doch *selbst für wissenschaftliche Constructionen genügend klare* Erkenntniss von dem An-sich *der gesunden Verdauung gewinnen*"!!! Hr. B. frage doch einen *Blumenbach*, oder *Rudolphi*, oder *Treviranus*, oder *Baer*, oder welchen Physiologen er will, ob nun die Theorie der Verdauung sich wissenschaftlich, und zwar genügend klar, construiren lasse? Und wie nun die Analogie laute, durch welche man auf ähnliche Weise eine Theorie des Fiebers erlangen könne? Wir wollen noch folgende Worte des Hrn. B. anführen, damit man ihn nach seinen eigenen Aussagen richten möge. „Die Beobachtung jener starkbewussten Aeusserungen der gewöhnlich geringbewussten Thätigkeiten macht uns mit den Entwickelungsgesetzen u. s. w. derselben bekannt. Diese werden wir auf die gleichartigen schwächeren Entwickelungen übertragen. Die *unbewussten* Verdauungs- und Muskelthätigkeiten stellen wir, unter einander und zu den geistigen Thätigkeiten, in eben das Verhältniss, in welches wir die *bewussten* haben treten sehen." (Also die normalen in eben das Verhältniss wie die anomalen! Ungefähr wie *Hahnemann Heil*mittel gegen Krankheiten beurtheilen wollte

nach dem *Schaden*, den sie dem Gesunden zufügen; doch scheint es fast, hier sei *Hahnemann* der Wahrheit näher, indem er wenigstens die Systeme des Organismus, worauf die Mittel wirken, unterscheiden konnte.) „Nun werden die unbewussten Thätigkeiten in die Entwickelung der bewussten Seelenthätigkeiten, z. B. ins Denken, einwirken. — Nach dieser Methode (so sagt die beigefügte Note) sind alle Erklärungen in meinen Beiträgen zu einer rein-seelen-wissenschaftlichen Seelenkrankheitskunde construirt; die leiblichen Erscheinungen möglichst vollständig in Rechnung gezogen, aber seelenartig übersetzt." Da der Vf. sich einmal selbst ein solches Zeugniss ausgestellt hat, so können wir es nicht ändern; um die Physiologen belehren zu können, wird er noch vorher gar Manches von ihnen lernen müssen; und wenn er sie von der groben Materie auf deren innere Kräfte verweist, so werden sie dies schwerlich als seine Erfindung anerkennen, und den wahren Begriff dieser sehr uneigentlich sogenannten *Kräfte* wohl auch nicht von ihm verlangen: — vielleicht aber doch einmal hie und da seine luftigen Behauptungen als Autoritäten citiren! Denn *Leben* und *Seele* verwechseln sie gar gern.

Man erwarte nicht, dass wir mit gleicher Ausführlichkeit auf des Vfs. *psychologische Skizzen* uns einlassen werden. Die Gründe, weshalb das nicht geschieht, sind grösstentheils schon aus dem Vorstehenden ersichtlich; es fehlt bei Hrn. B. an allen Erfordernissen einer *gründlichen* Untersuchung; es fehlt an Metaphysik, an Naturkenntniss, an bedeutendem Umfange der Belesenheit, an Reichthum *solcher* Erfahrung, die das Gemeine und Gewöhnliche überschreitet, und sich durch Seltenheit schätzbar macht; nur Eins ist im Uebermaasse vorhanden, nämlich Dreistigkeit. Mit gewählten Redensarten verspricht er — *Naturlehre!* Keineswegs eine Wissenschaft *aus eigenen Begriffen!* Aber der erste Band soll sich mit dem Veränderlichsten, Flüchtigsten in der menschlichen Seele beschäftigen; der zweite mit dem Bleibendsten, der wesentlichen Natur und dem inneren Bau der Seele. Wir wollen hier keineswegs fragen, ob denn ein Bau in der Seele sei. Aber Hr. B. weiss, wie es scheint, nicht, was *Naturlehre* heisst. Er gehe demnach zu den Naturlehrern und erkundige sich. Er wird hören, dass tüchtige und treue Beobachter das Bleibende in den Erscheinungen aufsuchen, nicht das Flüchtige — am wenigsten gleich Anfangs, — auch nicht das innere Wesen der Dinge, welches zu erkennen die Physiker gar keinen Anspruch machen. Ferner: nichts als Wissenschaft aus *eigenen* Begriffen, so lautet die Verheissung. Aber kaum treten wir über die Schwelle des Eingangs zur ersten Abhandlung, welche uns eine Naturlehre der Gefühle anbietet, so empfängt uns ein langes Gerede darüber, dass es erlaubt sein müsse, *Begriffe zu machen*, woran im allgemeinen kein speculativer Denker zweifelt, vorausgesetzt, dass man die Gründe

dieses Machens zu rechtfertigen wisse. Und was macht Hr. B.? Einen Begriff von den Gefühlen. Welchen Begriff? Dies zu sagen, kostet ihn ein langgestrecktes Wort: unmittelbares *Sich-gegen-Einander-Messen* unserer Seelenthätigkeiten; er erklärt, dieses Verhältniss scheine ihm dasjenige, welches im gewöhnlichen Denkgebrauche, wie im philosophischen, mehr oder weniger bewusst und klar, dem Begriffe: *Gefühl* zum Grunde liege. Eine allgemeine Aehnlichkeit zwischen beiden, meint er, werde man schon beim ersten Anblicke nicht verkennen. Wir unsererseits meinen das Gegentheil; ja wir meinen, dass hier gerade die Psychologie an eine Schwierigkeit stösst, die sie in alle Ewigkeit nicht genau, sondern nur annäherungsweise, mit Wahrscheinlichkeiten sich behelfend, wird beseitigen können. Die bekanntesten, bei jedem Menschen und jedem Thiere vorkommenden Gefühle sind die des sinnlichen Wohl und Wehe. Wer sich brennt oder sticht, wer isst und trinkt, der fühlt. Wer in einem solchen Gefühle die Erklärung des Hrn. B. wieder erkennen sollte, der müsste sagen können, welche verschiedenen Seelenthätigkeiten sich darin an einander messen. Er müsste also das Einfache des Wohl oder Wehe zerlegen können in eine Vielheit, und der Philosoph müsste aus dieser Vielheit, indem er sie wieder zusammensetzte, das Gefühl, als den nothwendigen Erfolg derselben, begreiflich machen können. Dass allerdings das Letzte, die Zusammensetzung, sich mit Wahrscheinlichkeit leisten lässt, hat Rec. am gehörigen Orte gezeigt; aber was hilft's, mit Hrn. B. von Berechnungen der *Verschmelzung vor der Hemmung* zu reden? Wer so, wie Er, Begriffe aus freier Hand macht, der wird in diesen Rechnungen eben so wenig die wirklichen Gefühle wieder zu erkennen vermögen, als der Ungebildete im Stande ist, sich von irgend einer Zusammensetzung verschiedener Vorstellungen in dem einfachen Gefühle Rechenschaft zu geben. Aber auch die Gebildeten, die Gelehrten werden fragen: wie kommt das Fühlen zum Messen, und wie kommt das Messen zum Fühlen? Diejenigen, welche den Kern der Psychologie im Gefühle suchen, pflegen bekanntlich vom wirklichen Messen keine Freunde zu sein, so wenig wie der Vf. selbst. Sieht man sich weiter um in dem Buche, so stösst man auf neue Namen: wie *Vorstellungsraum, Luftraum, Strebungsraum*, ja sogar *angewachsener* und *eingewachsener Raum*. Offenbar hat die Mathematik, welche ganz allein fähig ist, Licht in die Psychologie zu bringen, sich an Hrn. B. dafür gerächt, dass er die Herrschaft, welche ihr in dieser Wissenschaft von Rechtswegen gebührt, nicht einräumen will. Sie hat ihm, da er Begriffe machen wollte, lauter Grössenbegriffe aufgedrungen; und so wird sie mit jedem verfahren, der irgend ein freies Nachdenken in der Psychologie versucht. Ein sehr merkwürdiger Umstand, der hierbei vorkommt, darf nicht unerwähnt bleiben. Die Grössenbegriffe sind Raumbegriffe,

obgleich anerkannt als Begriffe vom Unräumlichen; und wiederum: zu dem *eingewachsenen* Raume, der eine intensive Grösse bezeichnen soll, kommt sogar noch ein *angewachsener*, um eine Grösse zu benennen, die im Vergleich mit jener so gedacht werden muss, als verhielte sie sich wie *Extensives* zum *Intensiven*. Ueber diese letzten Benennungen erklärt sich Hr. B. folgendermaassen: „Angewachsener Raum bezeichnet deutlich das Hinzukommen *fremder* Bestandtheile zu den, der ursprünglichen Bildung eigenthümlichen; eingewachsener Raum hingegen, dass die Bewusstseinsstärke rein aus den letzten besteht." Also von der Stärke, womit sich eine Vorstellung im Bewusstsein behauptet, ist die Rede; der Unterschied, der hierbei vorkommt, wird durch die Präpositionen *An* und *In* bezeichnet; die Stärke der Vorstellungen wächst entweder *in sie hinein*, oder *an sie hinan*. Hier nun wollen wir Hrn. B. weder tadeln noch loben; denn unwillkürlich, und ohne Schuld oder Verdienst ist ihm etwas begegnet, das überall in aller Sprachbildung begegnet und begegnen muss, ohne von den gewöhnlichen Psychologen begriffen zu sein. Es ist nämlich einer der wichtigsten charakteristischen Züge von Nachlässigkeit der alten Psychologie, dass sie den Raum nur als eine Form des Sinnlichen betrachtet. Als aber *Kant* begriff, dass die sinnliche Empfindung gar nicht einmal im Stande ist, durch sich selbst irgend ein Raumverhältniss *als Empfundenes* darzubieten, obgleich sie sich unter gewissen Umständen nothwendig damit bekleidet, da hätte ein Grammatiker zu ihm treten, und ihm zeigen sollen, *dass die ganze Sprache sowohl in den Worten, als in den grammatischen Fügungen, voll ist vom Räumlichen*; alsdann würde er diese *Thatsache* weiter erwogen und gefunden haben, dass er den Verstand, mit eben dem Rechte wie die Sinnlichkeit, als den *Producenten* der Raumvorstellungen betrachten könne; und auf diesem Wege des Nachdenkens wäre er dann vielleicht von dem Vorurtheile für die Seelenvermögen losgekommen, welches ihm seine Vernunftkritik verunstaltet hat. Was aber ist Hrn. B. begegnet? Ihm schweben die *Verschmelzungshülfen* und *Complicationshülfen* vor, welche eine Vorstellung von den mit ihr verbundenen erhält; diejenige Stärke, womit sie dadurch im Bewusstsein gehalten wird, will er, wie billig, unterscheiden von der anderen Art von Stärke, die sie erhalten könnte, wenn sie „in ihren eigenthümlichen Elementen verdoppelt oder verdreifacht würde." Dies Doppelte oder Dreifache würde *in sie* hinein wachsen; jenes wächst *an* sie *hinan*. Ist denn der Anwuchs wirklich *ausser* demjenigen, wohin es sich anlegt? So ist's nicht gemeint; die Redensart soll nur eine Metapher sein! *Aber jede Metapher muss ihren Grund haben, weshalb sie passt.* Weiss man diesen Grund für diejenigen Metaphern, welche für *entlehnt vom Raume* gehalten zu werden pflegen, psychologisch, und mit Genauigkeit, anzugeben: so weiss man zugleich den

wahren Grund, aus welchem alle, *auch die sinnlichen* Vorstellungen vom Räumlichen entspringen. Weiss man ihn nicht, so staunt man über die Einrichtungen unseres Erkenntnissvermögens; dieses Staunen, das gerade Gegentheil des Erkennens, verbreitet sich verwirrend über Psychologie und Metaphysik, sammt Allem, was davon abhängt. Wissen aber kann man den Grund nicht, wenn man nicht rechnen, oder wenigstens mathematische Begriffe fassen, und um sie zu fassen, die nöthigen *Uebungen* anstellen will. Hr. B. nun hat längst verrathen, dass er in diesem Puncte zu den gänzlich Ungeübten gehört.

Nach allem Bisherigen kann von Leistungen des Hrn. B. für die Wissenschaft für jetzt noch nicht die Rede sein. Damit ist jedoch nicht geleugnet, dass er einestheils bei besserer Vorbereitung, bei gründlichen Studien, Etwas hätte leisten können und noch leisten könnte; anderntheils, dass seine vorhandenen Schriften einer zahlreichen Klasse von Lesern nützliche Dienste leisten werden. Die alte, in ihrem System von den Seelenvermögen gefesselte Psychologie ist so unfähig, auch nur die Ansprüche zu begreifen, die man gegen sie erhebt, dass selbst die unreifen Gedanken des Hrn. B. schon besser sind als jene überreife Irrlehre. In seinen Schriften ist Manches, was ein guter Kopf verarbeiten kann; die Selbstbeobachtung kann durch ihn geweckt und geschärft werden; in dieser Hinsicht ist das gute Vorurtheil, das man hie und da für ihn geäussert hat, nicht ohne Grund. Hr. B. ist wenigstens geneigt, sich auf Erfahrung zu berufen; vermuthlich also wird er auch die Winke der Erfahrung beachten wollen; bekanntlich aber kommt Erfahrung allmälig mit den Jahren. Vielleicht bereut der Vf. es jetzt schon, Skizzen geschrieben zu haben, statt Untersuchungen anzustellen. Denn schon gegenwärtig zeigt sich's, dass die Laune der Zeit, welche seinem Empirismus günstig schien, im Vorübergehen begriffen ist. Das Zeitalter ist eben so wenig mit leichter Waare befriediget, als die Wissenschaft. Wenn nun auch Hr. B. vielleicht niemals zu der Einsicht gelangt, dass man erst *Mathematik* studiren müsse, bevor man in der Psychologie Fortschritte machen könne: so wird er wenigstens davon sich mehr und mehr überzeugen, dass man aus einem gegebenen Kreise von Erfahrungen Nichts willkürlich herausreissen darf, und dass erfahrungsmässig der Geist mit dem Leibe, also Psychologie mit Physiologie, vermittelst dieser aber mit den übrigen Naturwissenschaften zusammenhängt. Vor dem leidigen Materialismus braucht man Hrn. B. glücklicherweise nicht zu warnen; er studire demnach nur die Gesetze der Körperwelt; vielleicht bringt ihn dies Studium noch irgend einmal zum wahren Rationalismus. Und wenn er dahin gelangt, die ergänzende Steigerung für die unbewussten geistigen Thätigkeiten in ihnen selbst zu finden, anstatt, wie jetzt, sie fälschlich in den Sinnen zu suchen, alsdann wird er mit bes-

serem Rechte, als bisher, von einer *rationalen* Psychologie reden dürfen.

Vorlesungen über das System der Philosophie von *K. Chr. Fr. Krause.* Göttingen 1828.

Bekanntlich sind manche Schriftsteller in ihren eigenen Augen sehr thätige und selbstständige Denker, denen doch der Unbefangene auf den ersten Blick ansieht, woher sie den Gedankenkreis haben, in welchem sie, durch lange Gewöhnung beschränkt, und durch Zeitumstände dann und wann neu angeregt, sich bewegen. Um ihre Eigenthümlichkeit darzuthun, lassen sie es an Neuerungen nicht fehlen, und oft genug entsteht daraus für denjenigen, der über sie Bericht erstatten soll, eine bedeutende Schwierigkeit, weil zum Theil das Neue nur im Ausdrucke liegt, andern Theils das Gewicht und der Werth desselben so zweifelhaft bleibt, dass eine genaue Prüfung mehr weitläuftig, als belohnend ausfällt. Am schlimmsten ist es, wenn solche Schriftsteller von ihrer Wichtigkeit und ihrem möglichen Einflusse eine so hohe Meinung hegen, dass sie sich berufen erachten, die Sprache zu reformiren. Fast unbegreiflich ist, dass heutiges Tages, wo die Philosophie den Kreis ihres Wirkens von so manchen Seiten beengt sieht, Vorlesungen über diese Wissenschaft gehalten und gedruckt werden können, worin das Verstehen absichtlich durch neuen Wortprunk erschwert wird. Aber die Thatsache liegt vor unsern Augen; S. XXVII lesen wir: „*Wesens Lebselbstinnesein geht auf sich selbst zurück; der Mensch ist das vollwesenliche, Gotte vollwesenähnliche vollendetendliche Vereinwesen;*“ aus welchen zufällig aufgeschlagenen Proben man auf das Uebrige schliessen mag. Wenn wir hinzusetzen: der Vf. ist oder war ursprünglich Fichtianer, er hat Mathematik studirt, und er giebt sich als Freimaurer kund; — so wird hiermit im allgemeinen bezeichnet sein, was man zu erwarten habe. Indessen wollen wir sogleich bezeugen, dass die dreifache Gravität des Fichtianers, Mathematikers und Freimaurers, anspruchvoll wie sie ihrer Natur nach ist, uns doch noch erträglich vorkommt, weil sie durch Ruhe des Vortrags gemildert wird; und dass selbst der Sprachreiniger und Sprachschöpfer sich übrigens Mühe giebt, verständlich zu reden. Und wahrlich! er hatte Ursache, sich darum zu bemühen. Denn sein Unternehmen geht, nach der Vorrede, dahin: 1) jeden des Denkens fähigen Menschen, *Mann* oder *Weib, Jüngling* oder *Greis,* vom Standorte des gewöhnlichen Bewusstseins zur Selbsterkenntniss, und von da zur Erkenntniss Gottes und der Vernunft, Natur und Menschheit als in Gott bestehenden Wesen, insonderheit der göttlichen Bestimmung des Menschen, *auf dem einzig möglichen Wege, nach den Gesetzen der wissenschaft-*

lichen Methode zu geleiten! — Auf ein so umfassendes: ***Erstens***, sollte man denken, könne kein *Zweitens* und *Drittens* mehr folgen. Aber es folgt dennoch: 2) der Wissenschaftbau soll in diesem Werke so weit ausgeführt werden, dass darin die Grundlage aller obersten besondern Wissenschaften enthalten sei, namentlich der Lehre von dem Leben der Menschheit und dem Organismus ihrer Geselligkeit. 3) Der zweite Haupttheil dieses Werks enthält den rein speculativen Theismus, *welchen bereits Viele von der Philosophie erwarten* (etwa in den Logen der Freimaurer?), *der aber in keinem der neuern deutschen Systeme der Philosophie geleistet ist.* (Also vielleicht in einem der ältern und fremden Systeme? Denn in die Ferne der Zeit und des Orts pflegen ja die Sehnsüchtigen hinauszuschauen, und alle Deutungen haben dort leichtes Spiel.) Uebrigens sagt diese Lehre von sich selbst: sie sei *nicht* Pantheismus; wobei wir uns erinnern, unlängst in diesen Blättern eine andere Schrift angezeigt zu haben, die mit geringer Abweichung das Geständniss ablegte, man nenne sie *missbräuchlich* Pantheismus, und die hierbei das Sprichwort: *qui s'excuse, s'accuse*, selbst anführte. Ferner wird von der nämlichen Lehre gesagt, sie stimme mit dem Christenthume überein; wobei wir sogleich bemerken, dass eben darum, weil das Christenthum längst vorhanden und verbreitet ist, ein so gewaltig hohes Selbstgefühl, wie das, womit unser Vf. sich ankündigt, uns selbst in dem Falle anstössig sein würde, wenn sich in seinem Vortrage wirkliche Originalität zeigte.

Als ob Niemand sich gegen die falschen Anfänge der fichteschen und schellingschen Philosophie geregt hätte, noch regen könnte und dürfte, wirft der Vf. seine Zuhörer, deren kritischen Geist er gegen vermeintes Wissen wecken sollte, geradezu schon im Beginne der Einleitung in alle die *petitiones principiorum* hinein, welche seit dreissig Jahren bis zum höchsten Ueberdrusse sind wiederholt worden. „*Wir Alle wissen*, und haben dazu nicht nöthig, schon zu wissen, was das Wissen ist.“ Aber was wissen wir denn? Was glauben diejenigen zu wissen, welche hier angeredet werden? Empirische Kenntniss von *Erscheinungen*; mathematische Kenntniss von leeren *Formen*; moralische Kenntniss von *Forderungen* dessen, was sein *soll*: — welches von diesem Wissen taugt hier als passendes Beispiel? Oder soll gar gleich Anfangs der religiöse *Glaube*, gegen Kant's Einspruch, mit dem Wissen verwechselt werden? Als ob so etwas nicht könnte gefragt werden, ist der Vf. schnell bei dem Satze: „wenn Wissenschaft im Geiste *beginnen* soll, muss eingesehen werden *irgend eine* Wahrheit, die durch ihren Inhalt selbst einleuchtet,“ (etwa eine mathematische oder logische oder moralische? — nein! sondern:) „*der Geist muss sich einer Erkenntniss bewusst werden, die über den Gegensatz des Subjects und Objects erhaben sei.*“ Der Zuhörer wird fragen, was

denn irgend eine solche Wahrheit, falls eine solche vorhanden wäre, über den weiten Kreis des andern, uns im Leben höchst nöthigen Wissens vermöge, worin Subject und Object verschieden sind? Falls diese Verschiedenheit ein Fehler wäre (was er keineswegeg ist), so bliebe die grössere Masse des Wissens stets mit ihm behaftet, und ein Tropfen von anderer Art würde den Ocean nicht bessern. Aber der Vf. weiss Rath. Gleich in den ersten Zeilen nämlich hat er von dem *Worte:* Wissenschaft, gesagt: durch die Endsylbe *schaft* werde überall ein Verein verschiedener Theile zu einem Ganzen verstanden. Diese Forderung werde noch näher bezeichnet durch die Worte *System* und *Organismus.* Auf einer solchen Grundlage von *Worten* fortbauend, fährt er nun schon auf der vierten Seite des Buchs also fort: „Fassen wir das Bisherige zusammen, so haben wir *gefunden,* dass die Wissenschaft ein organisches Ganze gewisser Erkenntniss sein *soll,* in welcher *jede* besondere Erkenntniss *enthalten* sei, und worin jede andere gewiss werde.“ Und nun wird die Einheit alles Wissens, sammt der Mannigfaltigkeit desselben, weiter erwogen. Das ist die alte, seit dreissig Jahren viel erprobte Manier, jungen Leuten die Einbildung eines Wissens beizubringen, woraus bei reifen Männern die Klage erwächst: *die Philosophie halte niemals, was sie verspreche.* Wer jene Zeit des ersten *fichteschen* Speculirens mit erlebt hat, der kann sich aus historischer Kenntniss der damaligen Stimmung und Bestrebung denkender Köpfe den Ursprung jenes Beginnens leicht erklären; aber was hilft das den heutigen Anfängern in der Philosophie? Für sie ist es eine unbegreifliche, freilich imponirende, Thatsache, dass auf dem Katheder ein Mann sitzt, welcher mit Nachdrucke behauptet: alle Erkenntniss sei Eine Erkenntniss. „Mithin (fährt er *quasi re bene gesta* weiter fort) muss die Einheit theils subjectiv, in Ansehung des Erkennenden, theils objectiv, im Erkannten, vorhanden sein. Gewöhnlich wird die Einheit der Wissenschaft vorwaltend aufgefasst in dem Gedanken des *Princips* der Wissenschaft. So wahr sie Eine ist, so wahr fordert sie nur Ein Sachprincip. Aber dies muss auch das Princip aller Erkenntniss sein.“ Nun aber ein merkwürdiges Bekenntniss: „Der Gedanke der Verschiedenheit ist nicht derselbe Gedanke, als der der Einheit, daher auch der Gedanke der Verschiedenheit *aus* dem Gedanken der Einheit *nicht abgeleitet* werden kann. Wenn demnach Wissenschaft auch ein geordnetes Ganze des Mannigfaltigen sein soll, so müsste das Mannigfaltige, wie es sich auch weiter zeigen möchte, erkannt werden als in dem Principe enthalten.“ — Was will diese Rede sagen? Weil von der Einheit keine Ableitung zum Mannigfaltigen geht; so wird man umgekehrt die Betrachtung bei jedem Stücke des Mannigfaltigen beginnen müssen, um es in die Einheit hinein zu deduciren. Einen andern Sinn können wir in den Worten nicht finden. Dann giebt

es aber unendlich viele Erkenntnissprincipien, so viele nämlich, als Anfänge der Betrachtung des Mannigfaltigen; und hiermit ist sowohl die Einheit des Princips überhaupt, als die Identität des Sach- und Denkprincips verloren! Wer den Spinozismus kennt, dem liegt die Wichtigkeit dieses Puncts vor Augen; wir meinen den Sprung aus dem Unendlichen ins Endliche. Hierüber unbekümmert, redet der Vf. getrost weiter vom Principe als Grund und Ursache; und von der Demonstration des Endlichen, wenn man erkennt, dass seine Wesenheit in einem höhern Ganzen so sein muss, wie sie ist. Aber es entdeckt sich bald, woher diese Sorglosigkeit kommt. Was denjenigen, die für das Wissen Einheit des Princips behaupten, das Wichtigste sein muss, das giebt er auf. „Was unpassend intellectuale Anschauung genannt wurde, nenne ich die Schauung Gottes, oder die Wesenschauung. Aber mein System unterscheidet sich dadurch, dass die Erkenntniss des Princips weder bloss postulirt wird, wie bei *Schelling*, noch durch irgend einzelne vorbereitende Speculation gesucht wird, wie bei *Hegel*, sondern, dass die Wissenschaft vom ersten *subjectiv* Gewissen, vom Selbstbewusstsein des Ich anhebend, ohne Willkür, *der Wesenheit der Sache nach fortschreitend* zu der Anerkenntniss des Princips *aufsteigt*." Das heisst mit andern Worten: die Principien des Wissens und des Realen sind verschieden; das Erkenntnissprincip ist das Ich; und nun kommt Alles auf die Ableitung, auf die Methode an, damit es sich zeige, ob man von hier ausgehend den versprochenen *rein-speculativen* Theismus dogmatisch erreichen könne, dergestalt, dass man weder über Schlussfehler ertappt werde, noch Teleologie und praktische Ideen da zu Hülfe nehme, wo Andere, ihre menschliche Schwäche bekennend, gern das Wissen durch den Glauben ergänzen. Uebrigens sind wir in sofern mit dem Vf. wohl zufrieden, dass doch endlich einmal zum Vorscheine kommt, was vor dreissig Jahren freilich eben so klar hätte sein sollen, wie heute: dies nämlich, dass Identität des Ideal- und Realprincips eine Ungereimtheit ist.

Bevor wir nunmehr, über die Einleitung hinaus, in die Abhandlung selbst eintreten, wird es gut sein, zu erklären, dass wir uns, ungeachtet der unvermeidlichen Länge dieser Recension, doch unmöglich darauf einlassen können, eine vollständige Uebersicht zu geben. Nicht nur liegt ein Buch von 554 äusserst eng gedruckten Seiten vor uns, sondern die Arbeit, eine neue Sprache zu studiren, ist hier grösser, als dass man sie uns zumuthen könne, da, wie sich bald zeigen wird, Gründe genug vorhanden sind, den dazu nöthigen Zeitaufwand zu scheuen. Rec. bekennt also geradezu, nicht zu wissen, was das neue Wort: *Wesens-Or-Om-Vollwesenheit*, eigentlich bedeutet; auch nicht genau zu verstehen, warum Schönheit die *vollwesenliche Wesenähnlichkeit* ist, und obgleich der Vf. gütig

genug ist, zu sagen, dass *Weseninnesein* und *Wesenvereinleben* so viel bedeutet als *Religion;* so ist hiermit doch der unmittelbar folgende Satz nicht klar: *„Hätten Spinoza und Kant die Kategorie der Bezugseinheit erkannt, so würden sie vielleicht zur Wesenschauung gelangt sein, Kant würde die Gotterkenntniss nicht für unmöglich erklärt, und Spinoza würde sich nicht in den Kategorien der Nothwendigkeit und der Freiheit verwirrt haben.“* Diese letzte Probe kann zugleich zeigen, dass die Schwierigkeit nicht bloss in den Worten liegt; man müsse nämlich hier zuerst einsehen, wie Schauung, welcher Ausdruck ein Unmittelbares zu bezeichnen scheint, vermittelt werden könne, und zwar mittelst der Erkenntniss einer Kategorie; und überdies mag ein anderer Oedipus errathen, wie man so kurz die Antipoden *Kant und Spinoza* zusammenfassen könne, um einen für Beide gemeinsamen Grund, weshalb keiner von Beiden zur Wesenschauung gelangt sei, mit Einem Worte auszusprechen. Dazu möchte doch der Streit zwischen Spinozismus und Kantianismus ein wenig zu stark und zu vielfach sein. Allein so wenig wir uns auch in des Vfs. Theosophie einzulassen gedenken, so müssen doch ein paar allgemeine Bemerkungen Platz finden. Erstlich ist der Rec. wohl nicht der Einzige, dem es missfällt, wenn polemisirende, mit allem Stolze des Dogmatismus ausgerüstete, Wesens-Schauungen einander zu überbieten suchen. Religion soll die Gemüther vereinigen, und das Christenthum erlaubt denen, die sich dem Tische des Herrn nahen, keinesweges, mit persönlichen Vorzügen aufzutreten, sondern es verlangt, dass Jedermann sich demüthige und sich den Andern gleich stelle. Ferner verräth der Vf., seiner Meinung nach auf dem einzig möglichen Wege einhergehend, die stärkste Neigung, seine Lehre zu verbreiten; er tadelt sogar das Ausschliessen der Frauen von der Wissenschaft! Wenn nun ein solcher Mann dennoch eine Sprache einzuführen sucht, von welcher voraus zu sehen ist, dass nur Wenige sich mit ihr vertraut machen werden; wenn dies in der Form akademischer Vorlesungen geschieht, die zuerst einer — oft genug auf Geheimlehren erpichten Jugend dargeboten wurden; so haben wir ein so sonderbar vereinigtes Streben nach Expansion und Contraction zugleich vor uns, dass eine Frage nach dem eigentlichen Zwecke sich aufdringt, und dass es schwer wird, in Hinsicht der versuchten Sprachschöpfungen an *blosse* Liebhaberei zu glauben. Es muss doch wohl einiger Werth auf den Besitz eines halbdurchsichtigen Geheimnisses gelegt sein, welches sich einen Kreis bilden könne.

Fichte's Wissenschaftslehre, desselben Naturrecht und Sittenlehre bieten uns nun den Boden dar, auf dem wir uns bewegen müssen; der Faden dieser Werke scheint unverkennbar durch, wenigstens in dem ersten Haupttheile, welcher die Ueberschrift führt: subjectiv-analytische Wissenschaft. Das Er-

kenntnissprincip soll unmittelbar gewiss sein. Den zweiten Hauptumstand, dass es andere Gewissheit aus sich erzeugen muss, vergass Fichte; unser Vf. vergisst ihn auch, obgleich dies gerade das Schwierige der Sache ist. Ferner: Jedermann muss in sein eigenes Bewusstsein hineinschauen, um zu sehen, ob er solch' eine unmittelbar gewisse Erkenntniss in sich finde. Solch' *eine?* Wie nun, wenn er mehr als Eine findet? Das wäre freilich ein Unglück für die obige, aus blossen Worten deducirte Forderung der Einheit, und es bliebe nichts übrig, als die Grundlosigkeit der Forderung einzusehen und zu bekennen. Unser Vf. findet wirklich nicht bloss Eine, sondern drei, die sich füglich auf das Ich und Nicht-Ich reduciren lassen; denn wenn einmal andere Menschen von den Dingen ausser uns getrennt werden sollten, so gab es noch mehr zu trennen. Aber nun folgt ein Missgriff, den wir am liebsten der im Anfange gesuchten Popularität des Ausdrucks zurechnen möchten; während die Absicht, das Ich als einzigen Anfangspunct alles Wissens hervorzuheben, aus dem Zusammenhange erhellt.

„Dass unser Wissen von äussern sinnlichen Dingen *nicht* unmittelbar ist, zeigt sich gleich, denn — es beruht auf Wahrnehmungen des Auges, Ohres und der übrigen Sinne!" Wie? Empfindung von Farbe und Ton wäre nicht unmittelbar? Menschen und Thiere müssten *in der Reihe ihres Wissens* erst von der *Kenntniss* (denn davon ist allein die Rede) *des Ohres und Auges* beginnen, um sehen und hören zu können? — Vielleicht ist diese Widerlegung gar zu populär; wir wollen also etwas künstlicher verfahren. Der Verfasser stelle sich auf den Standpunct des Idealisten. Dieser leugnet die Existenz der Körper; mithin auch des Auges und Ohrs; er verwirft gänzlich die gemeine Erklärung, nach welcher die Sinneserscheinungen als vermittelt betrachtet werden. Aber die empfundenen Töne und Farben verwirft er nicht; diese sind das Unverwerfliche, weil sie das Unmittelbare sind, welches im Wissen vest steht, gleichviel, welche Erklärung seines Ursprungs man ihm auf verschiedenen Standpuncten der Betrachtung unterschiebe. Dennoch soll die Anschauung des Ich die Priorität erlangen! Dahin gelangte Fichte durch das blosse Wort: *Nicht-Ich*, worin die Erschleichung liegt, wie wenn Farben, Töne, Gestalten, ursprünglich als Entgegengesetzte des Ich empfunden und wahrgenommen würden. Aber Missgriffe, die Fichte noch im vorigen Jahrhunderte machte, waren leichter zu entschuldigen, als die heutigen. Und — was die Hauptsache ist — die Brauchbarkeit eines Princips wird sogleich verdächtig, wenn diejenigen, die es gemeinschaftlich als ein Erstes und Unmittelbares, das Jedermann in sich selbst finde, verkünden und preisen, über die wahre Bedeutung desselben schon streiten, noch ehe sie anfangen es zu gebrauchen. Dies begegnet unserm Vf. mit Fichte.

Tadelnd bemerkt er: Fichte habe das Selbstbewusstsein als abhängig von der Entgegensetzung gegen das Aeussere, — er habe das Ich als thätig, als in sich zurückkehrend, als mitten unter andern Vernunftwesen *sich* findend, als ein Selbstständiges, dargestellt. Die Grundanschauung des Ich sage nichts von Unbedingtheit. Eben so tadelt er Kant. „Nur dadurch, sagt er in der Vernunftkritik, dass ich mich selbst innerlich individuell in der Zeit erkenne, weiss ich von mir; ich aber sage dagegen: nur dadurch, dass ich mich überhaupt schon weiss, kann ich auch wissen, dass ich mir unter andern auch in sinnlicher Individualität erscheine. Denn er muss ja schon das Ich schauen, um *dies Besondere* zu schauen, dass eben das Ich individuell sei.“ (Wirklich? Geht denn das Schauen gleich dem Denken vom Allgemeinen zum Besondern? Schaut man nicht etwa auch erst den Begriff der Materie, um ein Stück Holz zu schauen?) „Ferner: wem erscheine ich? Antwort: Mir. Wer ist's, der da sieht, dass ich mir erscheine? Antwort: Ich. Darin ist aber zugegeben, erstlich, dass ich mich überhaupt weiss; zweitens, dass ich auch weiss, wie ich als Individuelles mir als Ganzem erscheine.“ (Nichts ist zugegeben; denn dies Erstlich und Zweitens kehrt das Hinterste nach vorn. Die Frage nach dem Subjecte, dem das Ich erscheint, lässt sich künstlich ins Unendliche treiben; dadurch wird für die künstelnde Reflexion das nämliche Subject unendlich vervielfältigt; aber die Unendlichkeit lässt sich nicht vollenden; und von diesem ganzen Spiele weiss das natürliche Selbstbewusstsein nicht das Mindeste.) „Der Fortgang der Untersuchung wird nun möglich sein. Wessen wir uns gewiss sein sollen, das muss so gewiss sein, als die Grunderkenntniss: Ich. Jedoch nicht *durch*, sondern bloss *in* derselben; jede Erkenntniss muss mir gegeben sein in mir, als Eigenschaft meiner selbst, als denkenden Ich's. Daraus sehen wir, dass wir hier nicht demonstrirend den Fortgang nehmen können, sondern bloss monstrirend als ein theilweise Wahrgenommenes in der Grundwahrnehmniss Ich. Wollten wir demonstriren, so müssten wir schon den Satz des Grundes erwogen, wir müssten schon das Eine Sachprincip gefunden haben, — welches wir erst suchen.“ (Neue Verwirrung! Sachprincipien sind Ursachen, aber als solche nicht Erkenntnissgründe.) „Alles nunmehr zu Findende muss sowohl in Ansehung des Gegenstandes als der Gewissheit Eins sein mit der Grunderkenntniss; wir machen daher lediglich das Ich zum Einen Gegenstande der Reflexion.“ Von hier an werden nun diejenigen, welche, gleich dem Vf., des Demonstrirens gern überhoben sind, und sich mit dem Monstriren zu begnügen pflegen, zu Vergleichungen ihrer eigenen Ansichten mit seinen Darstellungen Anlass nehmen können. Er stellt sich die Aufgabe: die Anschauung zu vollziehen, *was das Ich an sich ist*; und seine Auflösung lautet: das Ich ist ein Wesen,

und zwar ein selbes, ganzes Wesen. Hier soll Wesen das Selbstständige bedeuten; dennoch soll unentschieden bleiben, ob vielleicht das Ich als ein inneres endliches Wesen im höhern Ganzen der Wesen enthalten sei. *Selbes* Wesen aber wird betrachtet an sich, gar nicht im Verhältnisse zu etwas Aeusserem. Beim *ganzen* Wesen soll an Theile noch nicht gedacht werden; wohl aber mag in gewisser Hinsicht zu sagen erlaubt sein, der Mensch bestehe aus dem Leibe und Geiste. Es folgt eine zweite Aufgabe: die Anschauung zu vollziehen, was das Ich in sich, oder als Inneres ist; oder: anzuschauen, *in welchen Theilen und Eigenschaften das Ich sich bestehend findet.* Folgendes ist die, stufenweise, durch Selbstbeobachtung zu entwickelnde Antwort: das Ich besteht aus Geist und Leib, als Mensch; es findet sich als bleibend und veränderlich, als lebend, als Vermögen, als Kraft, als Trieb. Man sieht, der Vf. betritt hier den Boden der empirischen Psychologie; welches dadurch vollends klar wird, dass er an diesem Orte die Frage, ob das Ich ohne den Leib bestehen könne, unentschieden zu lassen gebietet, wie es auf dem empirischen Standpuncte sein muss. Bei dieser Gelegenheit kommt er zurück auf das Entstehen unserer Vorstellungen von den Sinnengegenständen, und zwar in sehr seltsamen Ausdrücken. „Es ist eigentlich unser Augennerve, den der Geist sieht, nicht aber Gegenstände ausser dem Leibe. Der Geist hört den schallenden Nerven im Ohre, die Zunge selbst wird geschmeckt“ u. s. w. So fortfahrend, würde man auch sagen müssen: der Geist will nicht Bewegungen der Gliedmassen, er will nicht gehen, greifen, reden. sondern er will die Nerven, sofern sie die Muskeln zu ihrem Dienste bestimmen. Aber das Eine ist so falsch wie das Andere; wer nicht an Physiologie denkt und davon nichts weiss, der sieht und hört und will nichts von den Nerven; die Worte *sehen, hören* u. s. w. passen hier gar nicht mehr, und der falsche Ausdruck dient nur dazu, die wahren Fragepuncte zu verschleiern. Daher kein Wunder, dass auch hier der Vf. sich am Ende der bekannten Erklärung aus hinzukommenden Vorstellungen *a priori* anbequemt, ohne Spur einer Kritik derselben. Also wiederum nichts Neues, sondern Benutzung kantischer Lehrmeinungen; was dagegen ist eingewendet, was auf andere Weise ist erklärt und entwickelt worden, davon scheint er nichts zu wissen; dass in seinem ganzen bisherigen Vortrage kein Punct zu finden ist, der nicht Angriffen bloss gestellt wäre, das kümmert ihn nicht. Einem Schriftsteller, der von eigentlicher Speculation so wenig *weiss,* — der sogar von Fichte's Bestrebungen (irre geleitet, wie sie waren,) so wenig zu benutzen verstanden hat, würden wir gerathen haben, sich lediglich an reine, unverkünstelte Erfahrung zu halten. Wie schwer das bei psychologischen Gegenständen ist, wissen wir sehr gut; allein schon die Bemühung, es zu leisten, konnte ein

heilsames Bedenken erregen, nicht von Kategorien und nicht von einem blossen und nackten Ich mit solcher Dreistigkeit zu reden, als ob diese, durch künstliche Reflexion gesonderten, Gegenstände auch so gesondert und ausser aller Anwendung im gemeinen Bewusstsein anzutreffen wären. Dann möchte von einem Ich, als *selbem* und *ganzem Wesen*, schwerlich die Rede gewesen sein. Der Vf. wird kaum glauben, dass der natürliche, vorwissenschaftliche Mensch (um uns seines Ausdruckes zu bedienen) sich in irgend einem Augenblicke des zeitlichen Lebens anders finde, als mit irgend einer individualen Bestimmtheit; sollte er es dennoch glauben, so mag er uns die Frage nach dem eigentlichen *Objectiven* im Ich, *was jeder* in sich schaue, der Selbstbewusstsein hat, genauer beantworten, als in seinem Buche geschehen ist. Wenn Fichte nach so mannigfaltigem Bemühen diese Frage nicht genügend beantworten konnte; so muss sie wohl schwerer sein, als der Vf. sie sich gemacht hat. Und aus Fichte's Lehre einige Bruchstücke wegwerfen und andere Bruchstücke behalten, heisst nicht, sie verbessern. Sie ist trefflich zur Uebung, aber nicht zum Gebrauche; ihr Grundfehler, das eine, selbe und ganze Ich, müsste erst gehoben werden; gerade in diesem aber hat sich der Vf. recht sorgfältig eingesponnen. Man sollte meinen, dass für diejenigen, deren ganze Philosophie lediglich Religionsphilosophie sein will, und welche nur zu diesem Zwecke ihren metaphysischen Dogmatismus einrichten, Veranlassung genug wäre, die Gebrechlichkeit des Ich, wie es sich wirklich im Bewusstsein findet, — sein unstetes, vielfarbiges, zu den niedrigsten wie zu den höchsten Gemüthszuständen sich hergebendes, den Weisesten täuschendes, im Blödsinnigen allmälig erlöschendes Wesen, — im geraden Gegensatze gegen Fichte's Lehre zu entwickeln, deren Ursprünge in eine Zeit fallen, worin Religion nicht das Thema des Tages war, sondern weit stolzere Gedanken die Köpfe begeisterten. Aber die alten Erinnerungen kleben an; und von den in der Jugend eingesogenen Vorurtheilen möchte man, so sehr auch die Zeit verändert ist, doch Etwas behalten.

Eben hier aber möchte der Vf. uns wohl den Vorwurf machen, dass wir seine Zurüstungen mit der Hauptsache, seine Einleitung für Anfänger mit dem wissenschaftlichen Vortrage verwechselten. Denn freilich ist alles bisher Angeführte noch aus der ersten Hälfte seiner sogenannten subjectiv-analytischen Wissenschaft entnommen. Nun steht zwar Fichte's Ansehen beim Rec. zu hoch, als dass er einräumen könnte, die Grundsätze der Wissenschaftslehre seien eben nur gut genug, in dem ersten Vorhofe der Wissenschaft ihren Platz zu finden; auch ist die Untersuchung über das Ich eine der wichtigsten und der schwersten in der gesammten Philosophie, und es fällt dem Vf. sehr zur Last, seine Behauptungen darüber, die mit *Untersuchung*

gar keine Aehnlichkeit zeigen, so leicht hingeworfen zu haben. Dennoch sind wir verbunden, ihm weiter zu folgen. Die Auseinandersetzung blosser Thatsachen des Bewusstseins sammt den daran geknüpften vorläufigen Fragen übergehend, versetzen wir uns zu den Betrachtungen über die Veränderung; bekanntlich eines der wichtigsten metaphysischen Probleme, welches hier gleich verkümmert wird, indem statt allgemeiner Darstellung auch dieses an das Ich geheftet ist; eine Folge der falschen Anlage des ganzen Werks. Von dem Widerspruche in der Veränderung wird nun zwar gesprochen; aber an eigentliche Entwickelung ist nicht zu denken, denn die Zeit soll genügen, ihn aufzulösen. „Was zugleich nicht sein kann, das kann dennoch nacheinander sein an Demselben." Natürlich! Wenn einmal das eine, ganze und selbe Ich veststeht, (obgleich man das Object des Selbstbewusstseins nicht angeben, und sein letztes, eigentliches Subject wegen der ins Unendliche sich selbst übersteigenden Reflexion nimmermehr erreichen kann:) dann besteht dieses vorgebliche Ich trotz aller Veränderung, von der es in seinem Innern nicht getroffen wird. So zieht ein Irrthum den andern nach sich. Aber die angeführten Beispiele sind dennoch zu arg. „Das Individuum der wachsenden Pflanze ist und bleibt dasselbe." Nein! die Pflanze wechselt den Stoff; sie stirbt, und selbst ihre Lebenskraft verschwindet. „Ein bildsames Wachs bleibt Wachs." Aber verbranntes Wachs bleibt nicht mehr Wachs. „Alle wechselnden Eigenschaften muss ich zusammen denken, wenn ich Alles das denken will, was dem sich ändernden Wesen zukommt." Gerade darum, weil ich das Wechselnde zusammen denken muss, und dies Denken nicht in die verschiedenen Zeitmomente zerstreuen darf, kommt im Begriffe des Werdens der Widerspruch zum Vorscheine. „Die ganze Wesenheit des Dinges ist und bleibt." Umgekehrt! Die bleibende Wesenheit ist eine Forderung, die nicht erfüllt wird, weil sie keine Oberfläche hat, woran das Wechselnde vorüberstreifen könnte, sondern sie selbst, die Substanz, sich auf ihre eigenen Accidenzen bezieht, wodurch sie als *diese* Substanz von andern Substanzen unterschieden wird. Davon weiss freilich die blosse Kategorie der Substanz nichts, aber die Kategorie ist auch keine Substanz, und ein Spiel mit leeren Begriffen ist kein Erkennen. „Wenn ich sage: *ich ändere mich*, so bedeutet das erste Ich mich selbst ganz und gar, aber das Mich ist nicht das ganze Ich, sondern dies ist nur das Ich, sofern es allaugenblicklich ein vollendet Bestimmtes ist." Was bedeutet denn wohl der Ausdruck *ganz und gar?* Vermuthlich ein Ganzes, von welchem der veränderliche Theil *kein* Theil ist! Schwerlich hätte ein Gegner des Vfs. ihm stärker widersprechen können, als er hier unwillkürlich sich selbst widerspricht. — Bloss historisch, und um zu zeigen, dass solche Lehren über das Wechselnde und Beständige bei dreisten Theo-

sophen nicht ohne Anwendung bleiben, wollen wir hier aus dem zweiten Theile des Buchs (S. 489) den Satz anführen: „Wesens Selbstinnesein, sofern selbiges auf das Leben, es umfassend, sich bezieht, ist in jedem Zeit-Nun ein eigenleblich anderes; und bleibt dabei doch, seiner ganzen Wesenheit nach, unveränderlich dasselbe. Da das Leben selbst stetig *wird*, so wird auch das Selbstinnesein Gottes, sofern es sich auf das werdende Leben bezieht, stetig.“ Hierbei die Note: „Viele Philosophen meinen, es seie mit der Unbedingtheit und der Unendlichkeit Gottes unvereinbar, Gottes Selbstinnesein auch als ein in sich *Unendlich-Werdendes* zu denken. Sie bemerken nicht, dass Unbedingtheit sammt der innern Bedingtheit, dass Unendlichkeit sammt der innern vollwesentlichen Endlichkeit, dass die Unveränderlichkeit sammt der innern gliedlebigen Aenderlichkeit, alles nur Theilwesenheiten Wesens sind, welche insgesammt in der Einen, selben Vollwesenheit enthalten sind.“ Wenn sie das *noch* nicht bemerken, nachdem es ihnen der Spinozismus schon längst so nahe gelegt hat, so werden sie es wohl niemals bemerken. Aber bedenklich dürfte es doch wohl sein, solche Lehrsätze anzunehmen, während die ersten Fundamentalbegriffe noch in Untersuchung schweben; und der religiöse Glaube, falls er wirklich daran gebunden wäre, stets neuen Erschütterungen ausgesetzt sein würde. Sollte übrigens Jemand dem Vf. mit der Erinnerung entgegentreten, das Werden unterliege der Zeit, nun sei aber die Zeit eine blosse Form der Anschauung, folglich gehöre Alles, was wird, ins Gebiet der blossen Erscheinung; so ist Hr. Kr. hiergegen im voraus gerüstet. Er hat eine besondere Note gegen Kant's transscendentalen Idealismns in Bereitschaft, welche von denjenigen, die Alles durch Selbstbeobachtung entscheiden wollen, mag erwogen werden. Er sagt, die Behauptung der leeren, erst durch die Sinnesanschauungen auszufüllenden, Formen des Raums und der Zeit überschreite den wahrgenommenen Inhalt und Thatbestand der innern Selbstbeobachtung; welches von der Zeit, als Form der Aenderung auch des reingeistigen Lebens, daraus ersichtlich sei, dass sie sich durchaus nur als erfüllte Form, als *Form an ihrem Gehalte*, im Geiste zeige. „Da wir nun finden, dass in uns selbst die Zeit nicht und nie als leer da ist, sondern stets als erfüllt, *und da dieses sich auch also in dem ewigen Begriffe der Zeit zeigt, den wir in unserem eigenen Innern, als Geist, realisirt finden*; so müssen wir, ganz aus *denselben* Gründen, auch *äussern*, als veränderlich wahrgenommenen *Gegenständen* die Zeit als ihre eigene Form, die sie an sich selbst haben, zuerkennen; mit welcher Anerkenntniss der transscendentale Idealismus in Kant's Sinne dahin fällt.“ Rec. ist zwar weit entfernt, metaphysische Fragen durch Selbstbeobachtung entscheiden zu wollen; aber zu was für Schlüssen ein solches Verfahren, wenn es einmal zugelassen wird, veranlassen kann,

das möchte in diesem Beispiele ziemlich deutlich zu erkennen sein. Auf das Aeussere sollen innere Formen übertragen werden; die Beschaffenheit dieser innern Formen wird im Bewusstsein beobachtet; kein Wunder, wenn das Aeussere sich den Resultaten solcher Beobachtung unterwerfen muss. Freilich wird nun weiter gefragt werden, ob denn die Beobachtung richtig ist. Aber alsdann gerade kommt das Uebel zum Vorscheine, dass Beobachtungen des Innern ewig im Streite bleiben; und was eine Parthei in sich zu finden zuversichtlich betheuert, von der andern eben so zuversichtlich geleugnet wird. Gegen den Vf. wollen wir indessen hier wenigstens die ganz leichte Bemerkung hinzusetzen, dass Niemand die *Intensität* der innern Zeiterfüllung für gleichförmig halten wird, daher schon deshalb der Begriff der Zeit an diese Erfüllung nicht kann gebunden werden. Doch genug hiervon!

Wir sind dem Vf. nun weit genug gefolgt, um seine Manier zu kennen. Mit den Gewöhnungen des Idealisten verbindet er die Ansprüche des Theosophen; fragt man aber nach seinen speculativen Hülfsmitteln, so hat er — keine; sondern statt deren dient ihm die empirische Psychologie. Wo ein so grosser Geist, wie Kant, sich beschränkte; wo ein feuriger Mann, wie Fichte, durch gewagte, aber doch neue Anstrengungen den Kreis der merkwürdigen Versuche erweiterte; wo der umfassende Geist Schelling's die ganze Natur durchmusterte: da zieht unser Vf. erst alle metaphysische Begriffe, ohne weitere Kritik, ins Ich hinein, an dessen kritische Beleuchtung er eben so wenig denkt als seine Vorgänger; und statt nun die wieder herausgeholten Begriffe, wenn ja dies Hin- und Hertragen irgend einen Gewinn hätte bringen können, fürs erste an der uns zugänglichen Naturkenntniss zu versuchen, um sich der Berichtigung durch die Erfahrung darzubieten, steigt er in gerader Linie gen Himmel, wo er freilich sicher ist, dass wir andern Sterblichen ihn nicht erreichen können. Uns interessirt demnach lediglich die Bewegung, die er macht, um sich in die Höhe zu heben; diese aber interessirt uns allerdings, und zwar deshalb, weil es Manche giebt, die es gern eben so machen möchten, wie Er, indem sie stolz genug sind, zu meinen, der natürliche, einfache religiöse Glaube, dessen Jedermann bedarf, der sich in allen wohlgesinnten Gemüthern von selbst findet, den Natur und Schrift und Kirche unterstützen, dieser genüge ihnen nicht! Zur Erleichterung fassen wir zuvörderst den ersten Theil des Buchs übersichtlich zusammen. Die Selbstschauung des Ich fällt in den ersten Abschnitt; das Verhältniss des Ich und der Welt zu Gott zu erkennen, ist die Aufgabe des zweiten; beide zusammen bilden die Grundlage zur analytischen Erkenntnisslehre und Wissenschaftslehre, und dem Entwurfe des ganzen Wissenschaftbaues; wiederum mit zwei Abschnitten, deren erster die analytische Methodenlehre, der zweite den Grundriss des Wissenschaftgliedbaues enthalten

soll. Dies zusammen ist das Fundament; damit alsdann im zweiten Theile die absolut-organische Wissenschaft selbst hervortreten könne, welche besteht in der Anschauung Gottes, dergestalt, dass angeschaut werde, was Gott an sich, was er in sich ist, dass ferner beide Anschauungen sich verbinden zur „Vereinschauung dessen, was Wesen *an und in* sich ist;" und dass endlich noch eine vierte Theilwesenschauung hinzukomme, mit der Ueberschrift: „Wesen als Wesengliedbau seiendes Wesen in seiner Bestimmtheit, zugleich auch Wesen in Bezugheit zu sich selbst *als Wesengliedbau seiendem Wesen.*" Da wir aus diesem zweiten Haupttheile nur ganz kurz referiren wollen, so kann dies füglich gleich hier geschehen; man wird desto deutlicher sehen, wohin der Vf. will. Es wird darin behauptet: nur der wissenschaftliche Mensch, nur der Philosoph, sei des reinen Theismus fähig und theilhaftig. Hiermit stellen wir einige Urtheile über andere Philosophen zusammen. Von *Jacobi* heisst es S. 222: „Er wähnte, dass der Gottwissende sich über Gott erhübe, oder im Wissen Gott unter sich brächte; in dieser Aussage sieht der Wesenschauende das reine und ganze Bekenntniss, dass der Aussagende Gott erst dunkel ahnet." Von Kant S. 375: „Ich sage, er konnte nicht zur wissenschaftlichen Anerkenntniss Gottes gelangen; ich sage aber nicht, er habe ihn überhaupt nicht anerkannt, denn anerkannt hat er ihn in Vernunftahnung von Seiten der sittlichen Freiheit." Bei der Gelegenheit meint der Vf., Kant habe „nicht bemerkt, dass das Sein schon mitgedacht sei an der Wesenheit;" ein Punct, worüber wir mit ihm streiten würden, wenn wir nicht schon Proben genug gehabt hätten, dass er von den eigentlichen Schwierigkeiten der Metaphysik wenig oder nichts kennt. Er, der „*alle* Endheit und Bestimmtheit nicht *an* und *um* Gott, sondern *nur in* Gott" mit dürren Worten hineinsetzt, will es dennoch *Hegel* verdenken (S. 392), dass er behauptet, Gott sei sich ein Anderes, und als solches nur die Natur; — diesem Satze widersprechend, sagt der Vf., (den Ausdruck abstumpfend, aber die Sache nicht ändernd,) „Wesen sei sich selbst gar nicht ein Anderes, wohl aber werde erkannt: dass Wesen *in sich* und *unter* sich *zwei Wesen ist, welche gegen einander gegenheitlich sind.*" Und damit ja Niemand meine, hier sei etwas Neues zu finden, so kommt sogleich an diesem Orte das alte spinozistische *quatenus* wieder zum Vorscheine. „Die Verneinung oder Verneintheit, welche die beiden innern Gegenwesen an sich sind oder haben, ist nur Verneintheit für sie wechselseits; *in Ansehung* Gottes aber wird dadurch nichts verneint, denn dasjenige, was das erstere der beiden Gegenwesen nicht ist, das ist dafür das andere; aber sowohl das eine, als auch das andere ist *in* und *unter* Wesen; *für* Wesen also selbst ist alles Beides bejahig." Wer eine solche Lehre annehmen mag und kann, der hat schon längst nicht auf Hrn. Kr. gewartet; sie ist

genug gepredigt worden, und sie wird so lange gelten, bis man sehen wird, in welchem Grade sie selbst ihre Anhänger verunneinigen muss, die den Widerspruch hin- und herschieben, statt ihn aufzulösen, nachdem sie ihn mit aller Dreistigkeit in das höchste Wesen hineingetragen haben, statt ihn wenigstens da zu lassen, wo er liegt, nämlich *in den Formen der gemeinsten Erfahrung*. Hier beunruhigt er uns genug; es ist nicht nöthig, die Ahnung des Höchsten und Heiligsten dadurch zu stören und zu trüben; wir mögen uns freuen, wenn wir begreifen, der Fehler könne nicht in der Natur der Dinge liegen, sondern nur in unserer Auffassung. Uebrigens werden jetzt folgende Lehrsätze des Vfs. nicht mehr befremden: „Wesen ist Gegenwesen und Vereinwesen; die Wesenheit ist zu betrachten nach der Gegenheit und Vereinheit, dahin gehören: der Gliedbau der Wesenheit, Formheit, Jaheit, Neinheit, Bewegheit, Grenzheit, Vereinfassheit, Daseinheit u. dgl. m. Wesen ist sich inne des Gliedbaues der Wesenheiten.“ Weiterhin wird geredet von der Vollständigkeit des in der Wesenschauung abgeleiteten, theilwesengeschauten Gliedbaues der Wesenheiten; derselbe ist wiederum sich selbst nach jedem seiner Theile ähnlich; es giebt eine Wechselbestimmtheit der endlichen Wesen nach der Gegenähnlichkeit. (Schellingsche Reminiscenz!) Alle oberste Wesen in Wesen sind unendlich, aber bestimmbar und begrenzbar. U. s. w.

Zwei kritische Fragen werden nach der vorstehenden Uebersicht einem Jeden einfallen; die eine: passen wirklich die dogmatischen Sätze des Vfs. zur Gesinnung der religiösen Demuth, wie sie unter den Schicksalen des wechselnden Lebens dem sich schwach fühlenden Menschen Bedürfniss ist? Die zweite: wenn sie passen, und mit der ächten, längst in edeln Menschen vorhanden gewesenen, *durch kein System erst zu erzeugenden*, sondern nur deutlich auszusprechenden, höchstens etwas näher zu bestimmenden Religiosität richtig zusammentreffen, ist denn der speculative Unterbau, welchen der Vf. dazu darbietet, so beschaffen, dass er wirklich etwas tragen, stützen, bevestigen könne? Oder sinkt vielmehr diese Speculation bei genauer Prüfung dergestalt in sich selbst zusammen, dass man, weit entfernt, ihr etwas Kostbares anzuvertrauen, sich vielmehr in Acht nehmen muss, sie mit höchst wichtigen Glaubenswahrheiten in Verbindung zu bringen, damit sie dieselben nicht in die Gefahren, wogegen sie sich nicht schützen kann, mit hineinziehe? Wir können nicht umhin, diese Fragen zu berühren; allein man wolle hierbei erstlich die unvermeidliche Unvollständigkeit einer blossen Recension, die ja nicht einmal eine zulängliche Relation enthalten kann, vor Augen haben, und andererseits sind wir es dem Vf. schuldig, anzuerkennen, dass, wenn er geirrt hat, seine Irrthümer im Geiste der Zeit liegen; und dass sein Buch eine sehr achtungswerthe Persön-

lichkeit bezeichnet, welcher wir um so weniger zu nahe treten dürfen, da die ganze Arbeit in ihrer Art reif, ein würdevoller Vortrag überall vestgehalten, mannigfaltige Gelehrsamkeit vielfach darin sichtbar, und der Gegenstand unserer Kritik lediglich in den vorgetragenen Lehrmeinungen zu suchen ist. Von den beiden angegebenen kritischen Fragen aber wollen wir die erste zur Seite lassen; jetzt zunächst sei das wissenschaftliche Verfahren des Vfs. unser Gegenstand; wir müssen zur Probe davon noch einige Grundzüge hervorheben und beleuchten; denn offenbar ist die absichtlich erwählte Methode von der unwillkürlich angewöhnten Manier (die wir schon oben andeuteten) noch zu unterscheiden, wenn gleich daraus entstanden. Der wichtigste Zug jeder speculativen Methode aber ist die Art, wie die Untersuchung fortzuschreiten und sich zu erweitern sucht; Kant's Synthesis *a priori*, oder was deren Stelle vertreten soll. Hierüber nun glauben wir mit des Vfs. eigener Zustimmung vorzugsweise folgende Stelle anführen zu können (S. 324):

„Das Weiterbestimmen oder Determiniren ist gerade diejenige Verrichtung, wodurch alles unser Denken erweitert wird, fortschreitet, und sich zu einem Gliedbau der Erkenntniss vollendet. Das *Schaubestimmen* also ist das progressive Princip, oder auch das formative Element alles Erkennens und der Wissenschaftbildung insbesondere. Seine drei Theilfunctionen sind: *Deduction, Intuition, Construction.* Deduction ist Schauung eines Gegenstandes gemäss den Kategorien, welche anerkannt sind als Denkgesetze. Diese Function ist erst dann ganz und vollwesentlich, wenn die göttlichen Grundwesenheiten, als an und in der Wesenschauung enthalten, selbst synthetisch abgeleitet sind." (Der Kantianer wird dieses Wenn für eine unmögliche Bedingung erklären; Rec. fügt hinzu, dass Kategorien erst selbst kritisch beleuchtet, und in ihrer wahren Bedeutung begrenzt werden müssen, ehe sie anerkannt werden können.) „Der allgemeine Grund der Möglichkeit dieser grundwesentlichen Erkenntniss eines jeden Gegenstandes ist: dass Alles, was Wesen in sich ist, an der Wesenheit Wesens Theil hat, *ihm im Endlichen ähnlich ist.*" (Das gerade ist der bekannte Stein des Anstosses; denn so müsste die Aehnlichkeit auch rückwärts stattfinden, und wie man sich auch drehen und wenden mag, — das Gemeine käme vermöge dieser unglücklichen Aehnlichkeit in das Höchste hinein; das Unheilige ins Heiligste.) „Selbst aber bevor noch die Wesenschauung erfasst ist, verfährt schon das theilwissenschaftliche, ja sogar das vorwissenschaftliche Bewusstsein deducirend und Alles nach den Kategorien bestimmend." (Darum machte sich's der Vf. in seinem ersten Theile so leicht. In der nahen Zusammenstellung dessen, was er das theilwissenschaftliche Denken nennt, mit dem vorwissenschaftlichen, liegt der Ursprung sei-

ner speculativen Fehlgriffe; jenes muss ganz anders ausgearbeitet werden, als dieses.) „Denn welcher Gegenstand auch im gemeinen Bewusstsein vorkomme, so wendet der Geist doch unwillkürlich die obersten Grundwesenheiten, wenn auch nur als Gemeinbegriffe, auf diesen Gegenstand an.“ (Hätte es wirklich, psychologisch genommen, mit dem vorgeblichen *Anwenden* seine volle Richtigkeit; so dürfte es doch, metaphysisch betrachtet, bei dem *Unwillkürlichen* nicht bleiben, sondern die genauere Nachforschung müsste hier eingreifen.) „Gewöhnlich denkt man bei dem Namen Deduction nur an das Verhältniss von Grund und Folge; das aber ist nicht genug. Man kann eigentlich nicht sagen, dass bei der Deduction etwas *aus* dem Principe bewiesen wird, wenn man dabei an: *ausser* denkt; sondern man sagt besser, es werde etwas bewiesen *in* dem Principe, durch das Princip.“

Hier müssen wir etwas länger verweilen; denn an diesem Puncte zeigt sich gerade recht deutlich der Schaden, welchen die Lehre von der *Immanenz in Einem Principe* der Speculation zufügt. Nichts ist bequemer, als dadurch der faulen Vernunft einen Thron zu erbauen, dass man, um den Schwierigkeiten der Synthesis *a priori* zu entschlüpfen, sich auf ein bloss *analytisches* Denken beschränkt. Ein solches kommt allerdings nicht von der Stelle, es geht nicht heraus, sondern beweist innerhalb des Princips. Darum kommt der Vf., wie gleich ihm so viele Andere, niemals heraus und hinweg über die Begriffe, die Jedermann kennt. Darum dreht sich das heutige Philosophiren im Kreise; und wo es diesen zu erweitern wünscht, wendet es sich an Erfahrung und Geschichte, an ältere Systeme, an empirische Naturlehre. Darum klagt das Publicum, aus allem Philosophiren lerne man gar wenig; man bleibe so klug als man war. Doch der Vf. soll uns nicht umsonst mit folgendem Beispiele versorgt haben: „Der Gegenstand sei der Raum; die Deduction desselben wird so geleistet: da der Raum eine Form ist, so müsste erst das Wesen deducirt werden, dessen Form er ist; dieses ist die *Materie* oder der *Stoff*, (als ob Beides einerlei wäre!), das ist die Natur, sofern sie das Bleibende ist; (wozu so viele Worte, wenn das Alles einerlei ist?) demnach müsste erst die Natur deducirt sein, (früher, als der Stoff?) d. h. es müsste gezeigt sein, welches die Wesenheit der Natur ist, sofern die Natur in ihrem Höhern erkannt und bestimmt wird; (wäre es doch erkannt!) es müsste also erkannt sein die reine, nicht sinnliche Idee der Natur, als Theilidee in der Wesenschauung; (vielmehr: es müsste bewiesen werden, dass *a priori* die Idee vorhanden, und nicht aus der Erfahrung in jenes allgemeine Gefäss, genannt Wesenschauung, erst hineingetragen sei;) es müsste also erschaut sein, dass Wesen in sich auch die Natur ist. Wenn also erkannt wäre, dass — die Natur ein *Bleibendes* ist, *als welches sie die Materie ist*, (also

die bleibenden Pflanzen- und Thierformen, die vesten Unterschiede der Thiergeschlechter, dieser Typus der Natur, welcher beharrt im Ganzen wie im Einzelnen, während die Materie assimilirt und ausgeschieden wird, — *dieses Bleibende* ist auch Materie!), dann ferner, dass die Natur, wie Alles, eine bestimmte Form hat; (die Natur *im Ganzen* hätte eine bestimmte Form? also die Fixsterne bewegen sich nicht, sie stehen wirklich vest, trotz den Entdeckungen der Astronomen!) und wenn weiter auch gezeigt wäre, dass diese Form, wie ihr Gehalt, unendlich, stetig, immer weiter bestimmbar sein müsse: so hätte man — die reine Idee des Raums!" Wehe uns, wenn der Raum durch solche und so viele Fehlgriffe müsste gefunden werden; wenn das Kind, und der Hund, und das Pferd, und die Biene, welche oft besser, als der Mensch im Raume orientirt sind, auf solche Deductionen warten sollten! Wehe uns, wenn die vielen, zum deutlichen Denken höchst nothwendigen *Analoga des Raums*, worauf alle Ordnung unserer Gedanken beruht, (von denen wir anderwärts ausführlich geredet haben,) nicht unendlich viel leichter zu Stande kämen, als durch eine so holprichte Ableitung aus einem leeren, empirischen, durch Schleichwege auf einen höhern Punct hingestellten Begriff der Natur! — Der Raum ist zu bescheiden, um schlechthin die Form der Natur sein zu wollen; denn sie hat ganz unräumliche Formen, wodurch sie sich erst mittelbar ihre Räumlichkeit zu bestimmen, oder dieselbe wenigstens abzuändern pflegt. Das verräth sich allemal da, wo aus blossen Raumbegriffen, etwa aus Kräften, deren Grundbegriffe sich auf den Raum beziehen, die Natur soll construirt werden. Leere Begriffe von der Materie, als der räumlichen, anziehenden, abstossenden Substanz, kann man auf die Weise erzeugen, aber daraus ist noch niemals ein starrer, tropfbarer, ausdehnsamer Körper, wie sie aus der Erfahrung bekannt sind, — am wenigsten ein organisch lebender Körper begriffen worden. Der Raum ist das Bekannteste und Einfachste, die Natur ist das Geheimnissvollste; und es ziemt sich nicht, das Einfache, was vor den Füssen liegt, aus dem Unerreichbaren deduciren zu wollen. Aber anders stellt sich die Sache, wenn man psychologisch die Vorstellungen des räumlich Gestalteten erklären, — und noch ganz anders, wenn man metaphysisch die Raum*begriffe* zur Auffassung der Materie *vorbereiten* soll, dazu gehört etwas mehr als bloss analytisches Denken. Hiervon absehend, erinnern wir an Kant, welcher sagte: damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, dazu muss die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen. Das war wenigstens belehrender, als von der Anschauung des höchsten Wesens beginnend, die Natur als bekannt voraussetzend, nun noch die Anweisung zu geben, man möge von der Natur den Raum entnehmen. Beim Vf. folgt aber nun gar die Intuition auf die Deduction, selbst beim

Raume. „Mit der deductiven Idee ist gar nicht die Anschauung des Raums *bereits* mitgegeben, sondern der Raum wäre *nur erst* erkannt nach seiner Wesenheit in Wesen als innere, untergeordnete Theilwesenheit in der Wesenheit Wesens, und diese Schauung des Raums wäre *nur erst* als eine Theilschauung in der Wesenschauung erkannt. Der Geometer wird sich ohne alle Deduction bewusst, dass der Raum unendlich ist, dass er stetig weiter begrenzbar ist" u. s. w. Ueber diese bekanntlich räthselvolle, und in ihren Anwendungen auf die Naturlehre vielfach bestrittene Stetigkeit hat der Vf. in diesen Vorlesungen über die Philosophie, so viel wir bemerkten, weiter nichts zu sagen; er nimmt die Begriffe, wie er sie findet, und ist zufrieden, sie der Wesenschauung einzuordnen. Darum, weil es ihm an aller eigentlichen Speculation gebricht, wird ihm Alles überaus leicht. Er fordert ohne Umstände: „Der Raum ist an sich selbst unmittelbar zu schauen; das Licht muss unmittelbar geschaut werden, *wie es ist*"; (mögen doch die Naturforscher den Vf. fragen, wie das Licht beschaffen ist; hätte *Fraunhofer* das gethan, so wäre die Mühe erspart worden, die Linien jedes Farbenspectrums zu erkennen,) „die Natur muss unmittelbar geschaut werden in ihrer individuellen Erscheinung"; (möchte doch der Vf. uns vorläufig nur einmal die Oberfläche der Sonne erschauen!) „ausserdem würde die Deduction davon zwar gewiss sein, aber nicht die Anschauung gewähren"; (eine solche Deduction, wenn sie nur gewiss wäre, möchten wir in Ansehung der so geheimnissvollen Sonnenflecken uns in Ermangelung der Anschauung wohl gefallen lassen.) Es entspringt nun die dritte Forderung, das Deducirte mit demjenigen *vereinzuschauen*, was intuirt wird. „Wenn in Wesen geschaut, deducirt wäre, dass die oberste Thätigkeit der Natur durch alle Processe hindurchwirkend dieselbe sei, und wenn von der andern Seite das Licht intuirt wäre, als diejenige Naturkraft, welche sich *als die allgemeinste* erweist; so wäre hiermit noch nicht erwiesen, dass jene deducirte höchste Naturkraft, *worin die Natur als ganze* wirkt, eben das Licht sei, welches uns in unmittelbarer Intuition einleuchtet." (Was der Vf. hier eigentlich sagen will, schimmert durch die einzelnen Verkehrtheiten freilich hindurch; es ist kurz dies, dass die Naturphilosophie einen synthetischen und einen analytischen Theil haben muss, und dass ihr Werth nicht grösser ist, als die Wahrscheinlichkeit, dass beide richtig zusammentreffen. Aber was weiss Hr. Kr. von Wahrscheinlichkeit? Bei ihm ist Alles gewiss, denn er ist in der Wesenschauung. Darum fährt er fort:) „Da mithin die Deduction mit der Intuition zusammengebildet, construirt werden muss, um die Erkenntniss zu vollenden; so ist die Schauvereinbildung als die dritte Theilverrichtung der Schaubestimmung grundwesentlich!" — Indessen der Vf. ist wenigstens persönlich bescheiden; er will nicht Sich,

— aber doch der die Wissenschaft bildenden endlichen Vernunft anmaassen, die Grundgesetze der Naturverhältnisse zu erforschen. Freilich, Erfahrung, Beobachtung, Rechnung, Werkzeuge, gehören mit zu jener, die Wissenschaft bildenden Vernunft; aber diese gemeinsame Vernunft aller Naturforscher und Denker ist neuerlich auf die heilloseste Weise mit sich selbst entzweit worden, indem die Rodomontaden der *sogenannten* Naturphilosophen es dahin gebracht haben, dass Mathematiker und Physiker alle Gemeinschaft mit ihnen fliehen. Das ist eine leidige Thatsache; und denjenigen, welche daran Schuld sind, hätte längst das Gewissen erwachen sollen. Ein aufrichtiges Bedauern wandelt den Rec. an, einen so wohldenkenden Mann, wie der Vf. offenbar ist, so ganz in jenen Spinnengeweben verwickelt und verhüllt zu sehen. Mit allgemeiner Bezeichnung seiner Methode können wir uns nicht länger aufhalten; da die Hauptendenz seines Buchs auf Theologie gerichtet ist, so müssen wir in derjenigen Gegend seiner Arbeit, wo er dazu den Grund legt, jetzt uns genauer umsehen.

Aus unserm bisherigen Berichte wird erhellen, dass ihm Alles darauf ankommen muss, die gegebene Grundschauung des Ich mit der gesuchten Wesenschauung in zulängliche Verbindung zu setzen. Denn die Wahrheitsliebe des Vfs. scheint es ihm bedenklich gemacht zu haben, eine absolute Idee, welche zwar von Einigen behauptet wird, Andern aber nicht einleuchtet, als etwas über allen Zweifel Erhabenes geradezu an die Spitze zu stellen; den Unterschied zwischen Wissen und Glauben will er aber auch nicht zulassen; seine harten Urtheile über Kant und Jacobi, die wir schon anführten, sprechen darüber deutlich genug. Das Missliche in dem von ihm erwählten Verfahren ist nun zwar fast eben so gross als jenes Vermiedene; denn die Anschauung des Ich ist Allen zugänglich, die Selbsterkenntniss ist längst gepredigt, gesucht, geübt, von allen angesehenen Philosophen mit Anstrengung hervorgehoben; kann sie allein, ohne künstliche Speculation, ohne Beihülfe der Naturlehre, zum höchsten Puncte hinaufleiten, wie konnte ein so leichter Weg jemals verfehlt werden, und warum ist man nicht allgemein darüber einverstanden? — Da wir schon im Vorhergehenden uns darüber erklärt haben, dass die Ichheit ein äusserst schweres speculatives Problem ist, welches Untersuchungen herbeiführt, die sich keineswegs einem Jeden von selbst darbieten; da wir zugleich die Unbehutsamkeit des Vfs. in diesem Puncte schon angedeutet haben: so wollen wir ihm hier für's erste nicht weiter in den Weg treten. Er hatte am Ich die Kategorien aufgesucht; und schliesst nun (S. 208) folgendermaassen: „Da die Grundanschauung Ich, als solche, unbedingt gewiss ist; so ist in ihr die Befugniss enthalten, allen besondern nichtsinnlichen Gedanken, worin das Ich erkennt, was es an sich und in sich ist, Sachgültigkeit beizumessen; immer unter der

Form: so wahr ich mich weiss als Ich; so wahr ich die Grundanschauung: Ich, habe. Alles mithin, was weiter in Anschauung des Ich Nichtsinnliches erkannt wird, zeigt sich als enthalten an und in dieser Theilwesenschauung: Ich. Wie aber kommen wir dazu, unsern nichtsinnlichen Gedanken von Wesenheiten, die *ausser* dem Ich sind, Gültigkeit beizumessen? Wie gelangen wir zu einem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit in Ansehung der transscendenten Gedanken? Wir dürfen nicht über das hinausgehen, was wir hierüber in uns selbst im Geiste wahrnehmen. Das Erkennen ist ein Verhältniss der wesentlichen Vereinigung des Erkannten als Selbstständigen mit dem Erkennenden als Selbstständigem. Wenn also behauptet wird, eine nichtsinnliche Erkenntniss sei wahr, so folgt, das Erkannte sei mit dem Erkennenden dergestalt vereint, dass der Gegenstand wesenhaft gegenwärtig sei dem Erkennenden. Wir sind *gezwungen*, zu denken ein Wesentliches, woran oder worin die Vereinigung dessen, was ausser dem Ich, und das Ich, enthalten ist; welches also der Grund ist dieser unser Ich überschreitenden Gedanken. Denn da das Gedachte in diesem Gedanken Nicht-Ich ist, so kann also das Ich nicht als Grund dieser Vereinigung gedacht werden, indem ein Wesen nur Grund von dem ist, was an und in ihm ist. Ja selbst dann, wenn diese nichtsinnlichen Gedanken von etwas ausser dem Ich ganz oder theilweise *irrig* sein sollten; so kann das Ich nicht einmal gedacht werden als der Grund des blossen Gedankens von Etwas ausser ihm. Zuhöchst gilt das vorhergehende von dem Gedanken des unendlichen Wesens, welcher gemäss dem Satze des Grundes nicht anders kann gedacht werden, als dass er verursacht ist durch seinen Inhalt, durch das Wesen selbst." — Hiermit liegt nun die Gedankenfolge des Vfs. klar genug vor Augen. Er kennt die Schwierigkeit der *causa transiens*, aber nicht die der *causa immanens*. Er macht sich selbst den Einwurf wegen des Irrthums, der gemäss solcher Lehre ganz unmöglich sein würde. Er fühlt den Zwang, welchen die geforderte Vereinigung des Mannigfaltigen, Endlichen, gegenseitig Fremdartigen, mit sich bringt. Aber die alte Täuschung der Lehre vom Ich dauert für ihn fort; es fehlt ihm an Psychologie und Metaphysik zugleich; und ohne Umsicht in diesen weitläufigen Wissenschaften ergiebt er sich einem höchst dürftigen und einseitigen Raisonnement, um ein vorgestecktes Ziel zu erreichen. Einmal angelangt bei diesem Ziele, vergisst er sehr bald, dass er es schrittweise erreicht hat. Als ob ihm weder das Ich, noch das Nicht-Ich, weder die Frage von der Erkennbarkeit des letztern, noch der Satz des Grundes irgend welche Dienste geleistet hätten, behauptet er S. 375: alle angebliche mittelbare Beweise vom Dasein Gottes können nicht dieses, wohl aber Mittel sein, Gottes sich zu erinnern. Man sollte zwar meinen, an Erinnerungen liessen es die Leiden und Schwächen des menschlichen

Daseins nicht fehlen; auch habe die Kirche dafür gesorgt, solche Erinnerungen selbst den Wenigen, die im Taumel des äussern Glücks dahin leben, fortwährend zu vergegenwärtigen und einzuprägen. Allein *Kant's Kritik der reinen Vernunft steht im Wege!* Darum erinnert der Vf., wie schon längst Andere, an den Anselm von Canterbury, an Descartes, welche Beide es nur darin versehen haben sollen, dass sie die Form einer syllogistischen Demonstration zu ihren Beweisen wählten. Wir unsererseits würden vom Vf. verlangen, was bei wichtigen Beweisführungen eben nicht gerade zu viel verlangt ist, er möge auch seinen Vortrag, gleichviel ob Beweis oder Erinnerung, der mehrern Klarheit wegen in syllogistische Form bringen, damit er gewahr werde, dass sein Fortschreiten von der Grundanschauung des Ich bis zur Wesenschauung noch an Manches erinnere, was er vergessen hat. Er lobt den Spinoza, für den Satz: *substantia est, cuius essentia involvit existentiam;* und disputirt dennoch gegen den gleichgeltenden Ausdruck des nämlichen Gedankens: *Deus causa sui,* indem das Ganze als Ganzes zu sich selbst nicht im Verhältnisse des Grundes und der Ursache stehe; auch will er nicht einstimmen, wenn Schelling von dem Grunde in Gott redet; wenigstens sagt er: „als dieser innere Grund *würde* die Natur, und alles Endliche zu denken sein.“ Aber die Trennung und Wiedervereinigung der Begriffe von Ursache und Wirkung ist um nichts schlimmer in diesem Puncte als jene *essentia,* von welcher gesagt wird, sie *involvire,* — das heisst, sie sei der immanente Grund — der Existenz, dergestalt, dass, wenn jene voraus gedacht werde, dann sogleich die andere folge, und dass dieses Vorausdenken und unmittelbare Folgen ein richtiger Ausdruck, eine wahre Erkenntniss des Gegenstandes sei. Der Vf. sehe sein eigenes Buch an. Schon S. 121 redet er vom unbedingten Wesen mit den Worten: *„Nun sage ich hier nicht, dass ein unendliches, unbedingtes Wesen da ist, denn es muss erst untersucht werden, ob wir zu dieser Behauptung befugt sind.“* Er schreibt weiter und weiter bis S. 209, wo es heisst: „Wir müssen also gründlich untersuchen, ob wir befugt sind, dem *unbedingten Gedanken* unbedingte Gültigkeit und Wahrheit zuzuerkennen.“ Was anders dachte denn der unbedingte Gedanke, ausser der Essenz? Was anders wurde so langsam vorbereitet, als die Anknüpfung der Existenz? Warum denn sparte jener belobte Satz: *essentia involvit existentiam,* nicht dem Leser und dem Vf. die vielen Worte und die lange Mühe? Warum? Weil der Vf. fühlte, dass die getrennten Begriffe sich so kurz und gut nicht verbinden lassen, und dass es dem Menschen nicht so leicht wird, sich mit zwei Worten, mit Machtsprüchen, im Besitze der höchsten Erkenntniss vestzusetzen. Sonst wäre die lange und breite Rede vom Ich, die Ausdehnung derselben mit Hülfe der Kategorien, ganz offenbar am unrechten Orte gewesen. Nur die Substanz hätte müssen erklärt, die

Essenz hätte müssen erläutert werden, um sogleich die Existenz darin zu zeigen. Aber so geht es den Anhängern des Spinoza. Erst fühlen sie, dass er nicht genügt, hintennach finden sie, dass *sie* nicht weiter sind, als *Er*, und werfen sich ihm in die Arme; denn so ist es am bequemsten. Hätte Fichte die Untersuchung des Ich richtig geführt; so wäre der Spinozismus nimmermehr wieder hervorgetreten.

Der Vollständigkeit wegen müssen wir jetzt, nachdem von der Speculation des Vfs. wenigstens das Nothwendigste ist gesagt worden, auch noch seine ethischen Begriffe in demjenigen Puncte berühren, welcher durch die Wesenschauung, wenn es eine solche gäbe, in's Klare müsste gesetzt werden, während die blosse Sittenlehre ihn nur als einen dunkeln Punct zu bezeichnen vermag; nämlich der Ursprung des Bösen. Dass es auch hier dem Vf. um nichts besser ergangen ist, als seinen Vorgängern, springt sogleich in die Augen. Was immer und immer von neuem versucht wird, das versucht auch Er; nämlich den ethischen Begriff in einen theoretischen zu verwandeln, und ihn auf diese Weise hinwegzuspülen, wovon allemal die Folge ist, dass er nachmals desto härter hervortritt. Wir lesen S. 519 Folgendes: „Durch die zugleich und vereint aller endlichen Wesen Leben betreffende *Lebgliedbau-Beschränkung* ist in Wesen die Möglichkeit davon begründet, dass jedes Endliche auch an seines Lebens bejahiger Wesenheit die diese Wesenheit ewigwesentlich verneinende Verneintheit vorübergehend darlebe.“ (Man bemerke hier gleich die angenommene, leidige Naturnothwendigkeit, welche sogar eine *ewigwesentliche* genannt, und auf eine Möglichkeit zurückgeführt wird, die *in Wesen begründet* sei!) „Unter dem Bedingniss jedoch, dass diese, seine ewige Wesenheit verneinende, Verneintheit selbst wiederum verneint werde.“ (Schlimm genug, wenn die Bejahung in Wahrheit erst aus doppelter Verneinung sich wieder zusammensetzen müsste! Etwa so wie im Staate, wo man straft, weil man die Verbrechen nicht hindern kann!) „Für das Wesenwidrige finden wir in der Volkssprache die Wörter *übel* und *schlecht*; der wesenwidrige Wille heisst *böse*; das Uebel also begreift das Böse mit in sich; und zwar als das *oberste und innerste Uebel der endlichen Wesen*. Da nun, der Vollwesenheit Wesens zufolge, Alles, was lebmöglich ist, auch dem Lebgesetze gemäss zeitwirklich ist, so ist auch in der Einen unendlichen Gegenwart an einem Theile des Endlichen der Gliedbau des zeitmöglichen Wesenwidrigen *vollständig* lebwirklich; zugleich aber auch an einem andern Theile des Endlichen vollständig verneint und *aufgehoben*, — *so dass alle endliche Wesen gleichförmig die Weltbeschränkung erfahren, und* (man höre!) *von selbiger unabhängig sind!!!*“ — In diesem Augenblicke schwebt uns eine Landkarte eines ganzen Welttheils vor; wir erblicken in Gedanken zwei Hauptstädte, in der einen auf dem Throne einen

höchst ehrwürdigen Monarchen, in der andern einen Tyrannen. Wir fragen uns: lebt dieser Letztere etwa darum, weil es nach den Worten des Dichters auch solche Käuze geben *muss*? Und ist jener Treffliche, der Wohlthäter seines Landes, etwa darum da, weil das Wesenwidrige des andern aufgehoben werden muss? Was gewinnen denn die Unglücklichen, welche unter dem Drucke des Tyrannen seufzen, durch diese Aufhebung? Wo ist nun die Gleichförmigkeit der Weltbeschränkung, und wo ist die Unabhängigkeit? Das will uns der Vf. ein andermal lehren, denn gerade in der Note zu dieser Stelle verspricht er, eine Philosophie der Geschichte zu schreiben, worin von unendlich vielen, wiederkehrenden Zeitkreisen soll gehandelt werden; — vermuthlich zum Troste jener gemarterten Nation, die leider kein Deutsch versteht und des Vfs. Schriften nicht lesen wird. Um ernsthaft zu sprechen, wollen wir hinzufügen, dass wir dem Vf. nicht bloss eine gute Gesinnung, sondern auch dasjenige zutrauen, was man *gesunden Menschenverstand* zu nennen pflegt; wir wollen ferner bekennen, aus eigener vieljährigen Erfahrung wohl zu wissen, wie schwer es hält, diejenige Besonnenheit an das Gewöhnliche und Bekannte, welche durch jenen Ausdruck bezeichnet wird, mitten in abstracten Speculationen aufrecht zu halten. Allein wenn das nicht geschieht, so giebt nicht bloss der Einzelne sich missfälligen Urtheilen preis, sondern die Philosophie selbst muss in der öffentlichen Meinung unfehlbar sinken. Darum ist es nicht Privatsache, wie Jemand über die Geschichte zu philosophiren beliebe, wenn er nämlich als Schriftsteller auftritt, sondern man darf bitten, dass besonders dann, wenn von Geschichte die Rede sein soll, auf das Urtheil jener klugen Männer Rücksicht genommen werde, welche dieser *nicht speculativen* Wissenschaft kundig sind, damit bei ihnen die Philosophie in Ehren bleiben könne.

Oben erwähnten wir zweier kritischen Fragen; was die nach der speculativen Baukunst des Vfs. anlangt, in sofern dadurch der Religionslehre eine Unterlage soll geschafft werden, die vester und zuverlässiger sei, als irgend eine frühere, so glauben wir dem prüfenden Leser nun Stoff genug herbeigeschafft zu haben, um dieselbe nach eigenem Urtheile zu beantworten. Die andere, ob eine Wesenschauung von so streng dogmatischer Art mit der religiösen Demuth zusammenpasse, — ob der Erdenbürger wohl thue, sich einzubilden, er wohne in der Sonne und überschaue das Planetensystem aus dem Mittelpuncte, — ob das Unbegreifliche dadurch erhabener, erbaulicher wird, wenn man unternimmt, es mit Begriffen zu umspannen: diese Fragen möchten wir wohl Manchem ans Herz legen, allein es ist misslich, darüber zu disputiren. W. Scott schildert eine Scene, wo ein paar Geistliche von verschiedenen Secten zugleich in Gefangenschaft gerathen; kaum haben sie einander als alte theure Jugendfreunde erkannt, so entbrennt auch unter

beiden der theologische Zank, und wird von den Mitgefangenen mit Mühe beschwichtigt. Während sie nun still grollend da sitzend, kommt die Botschaft, man möge sich zum Tode bereiten, denn die Stunde der Hinrichtung sei nahe. Jetzt erwacht das Gefühl; die Geistlichen umarmen sich, sie verzeihen und erbitten Verzeihung der frühern harten Reden. Es scheint dem Rec. nicht, dass hiervon auf bloss speculativen Streit eine Anwendung könne gemacht werden; denn dieser lässt die Person des Gegners unangetastet; er lässt demselben auch als Gelehrten in der gelehrten Welt seinen Platz. Allein was das Verhältniss der theologischen Meinung zur religiösen Gesinnung anlangt, so ermahnt ein so höchst zarter Gegenstand, dass es am besten sei, sich schweigend in den Respect zurückzuziehen, welchen man den Religionsansichten eines jeden ernsten und denkenden Mannes schuldig ist.

Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauche seiner Vorlesungen von Dr. *Ge. Wilh. Fr. Hegel*, ord. Prof. d. Philos. an der Univ. zu Berlin. 2. Ausg. Heidelberg 1827.

Bei öffentlichen Disputationen pflegt wohl der Opponent seinen Vortrag mit Ehrenbezeugungen für den Mann, dessen Sätze anzugreifen er im Begriff steht, einzuleiten; eine Sitte, welche hier füglich könnte nachgeahmt werden. Allein statt unbestimmter Lobreden auf *Hegel's* Scharfsinn mag derselbe sich sogleich durch seine eignen Worte verkündigen; der Leser weiss alsdann auf der Stelle, wovon die Rede sei. §. 123: „Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion in sich und der Reflexion in Anderes. Sie ist daher die unbestimmte Menge von Existirenden, als in sich reflectirten, die zugleich eben so sehr in Anderes scheinen, — *relativ* sind, und eine *Welt gegenseitiger Abhängigkeit* und eines *unendlichen Zusammenhangs von Gründen und Begründeten bilden*. Die Gründe sind selbst Existenzen, und die Existirenden eben so nach vielen Seiten hin *Gründe* sowohl als *Begründete*." §. 124: „Das Existirende enthält die Relativität und seinen mannigfaltigen Zusammenhang mit andern Existirenden an ihm selbst und in sich als *Grund* reflectirt. So ist das Existirende *Ding*. Das Ding-an-sich, das in der kantischen Philosophie so berühmt geworden, zeigt sich hier in seiner Entstehung, nämlich als die abstracte Reflexion *in sich*, an der gegen die Reflexion *in Anderes* und gegen die unterschiedenen Bestimmungen überhaupt vestgehalten wird, als der leeren Grundlage derselben." §. 131 und 116: „Das Wesen muss erscheinen. Es ist nur reine Identität und Schein in sich selbst, als es die *sich auf sich bezie-*

kende Negativität, somit *Abstossen seiner von sich selbst* ist. Das Wesen ist daher nicht *hinter* oder *jenseits* der Erscheinung, sondern dadurch, dass das Wesen es ist, welches existirt, ist die Existenz Erscheinung." §. 137: „Die Kraft ist als das Ganze, welches an sich selbst die negative Beziehung auf sich ist, *dies*, sich von sich abstossen und sich zu *äussern*. Aber da diese Reflexion-in-Anderes, der Unterschied der *Theile*, eben so sehr Reflexion-in-sich ist, so ist die Aeusserung die *Vermittelung, wodurch* die Kraft in sich zurückkehrt. Ihre Wahrheit ist das Verhältniss, dessen beide Seiten nur als Inneres und Aeusseres unterschieden sind. Das Innere ist — die leere Form der Reflexion in sich; das Aeussere die leere Form der Reflexion in Anderes. Ihre Identität ist die erfüllte, der Inhalt, die selbst in der Bewegung der Kraft gesetzte *Einheit* der Reflexion in sich und der Reflexion in Anderes; beide sind dieselbe *eine* Totalität, und diese Einheit macht sie zum Inhalt." §. 139: „Was innerlich, ist auch äusserlich. Die Erscheinung zeigt nichts, was nicht im Wesen ist; und im Wesen ist nichts, was nicht manifestirt ist. Anstatt:

> Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
> Zu glücklich wenn es nur die äussre Schaale weist,

hätte es heissen müssen: eben dann, wenn ihm das Wesen der Natur als Inneres bestimmt ist, weiss er nur die äussere Schaale." §. 248: „Die Natur ist an sich, in der Idee, göttlich; aber wie sie *ist*, entspricht ihr Sein ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr *der unaufgelösete Widerspruch*. Die Natur ist auch als der *Abfall der Idee von sich selbst* ausgesprochen worden, indem die Idee in dieser Gestalt der Aeusserlichkeit, in der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich ist. *In der Natur hat das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, zügellose Zufälligkeit*, sondern *jede Gestalt für sich entbehrt des Begriffs ihrer selbst*. Das Höchste, wozu die Natur es in ihrem Dasein treibt, ist das *Leben*, aber als *nur natürliche* Idee ist dieses der Unvernunft der Aeusserlichkeit hingegeben, und die individuelle Lebendigkeit ist in jedem Momente ihrer Existenz mit einer, *ihr andern*, Einzelnheit befangen; dahingegen in jeder geistigen Aeusserung das Moment freier allgemeiner Beziehung auf sich selbst enthalten ist." §. 381: „Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren *absolut-Erstes* er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur *verschwunden*, und der Geist hat sich als die zu ihrem Für-sich-sein gelangte Idee ergeben, deren Object eben sowohl als das Subject der *Begriff* ist. Diese Identität ist *absolute Negativität*, weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äusserliche Objectivität hat, *diese seine Entäusserung aber aufgehoben*, und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit zugleich nur, als Zurückkommen aus der Natur. Das *Wesen des Geistes ist deswegen formell die Freiheit, die ab-*

solute Negativität des Begriffs als *Identität mit sich.*" §. 554: „Der absolute Geist ist eben so wenig in sich seiende als in sich zurückkehrende und zurückgekehrte Identität."

Solches Philosophiren ist als Thatsache vorhanden; es giebt aber auch entgegengesetzte Thatsachen. Der Unterzeichnete wird zwar an diesem Orte, über die angeführten, aus ihrem Zusammenhange gerissenen Stellen, noch keine Gegenbemerkungen machen; vielmehr muss zuerst jetzt die Inhaltsanzeige des Buchs folgen, damit eine Uebersicht des Ganzen möglich sei; hiebei aber sollen Erinnerungen Platz finden, jedoch vorläufig nur solche, wie sie demjenigen, der das Lehrgebäude *von aussen* betrachtet, sich darbieten können. Man gedenke der kantischen Eleganz in der *Dreitheilung* der Kategorientafel; damals war die Eleganz noch nicht Gesetz; es gab *vier* Titel in jener Tafel; es gab *zwei* Formen der Sinnlichkeit. Selbst *Fichte,* mit seinen drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre, und der daran nachgewiesenen Fortschreitung durch Thesis, Antithesis, und Synthesis, wuchs noch nicht vest hinein in die Dreiheit; sondern suchte sich im Denken jedesmal so, wie der Gegenstand es mit sich brachte, zu bewegen. Aber seit *Schelling* wurde die Trichotomie zur Systemfessel. *Hegel* theilt so: *Logik, Naturphilosophie,* und *Philosophie des Geistes.* Dann zerfällt die Logik nach folgendem Schema:

Erste Abtheilung. *Lehre vom Sein.* *A.* Qualität. *a*) Sein. *b*) Dasein. *c*) Fürsichsein. *B.* Quantität. *a*) Reine Quantität. *b*) Quantum. *c*) Grad. *C.* Maass.

Zweite Abtheilung. *Die Lehre vom Wesen.* *A.* Das Wesen als Grund der Existenz. *a*) Reine Reflexionsbestimmungen: Identität, Unterschied, Grund. *b*) Existenz. *c*) Ding. *B.* Die Erscheinung. *a*) Die Welt der Erscheinung. *b*) Inhalt und Form. *c*) Verhältniss. *C.* Die Wirklichkeit. *a*) Substantialität. *b*) Causalität. *c*) Wechselwirkung.

Dritte Abtheilung. *Die Lehre vom Begriff.* *A.* Der subjective Begriff. *a*) Begriff als solcher. *b*) Urtheil. *c*) Schluss. *B.* Das Object. *a*) Mechanismus. *b*) Chemismus. *c*) Teleologie. *C.* Die Idee. *a*) Leben. *b*) Erkennen. *c*) Absolute Idee.

Dass hier die Logik durch eine verkümmerte Metaphysik, (die sogar Raum und Zeit, nicht etwa an die Psychologie, sondern an die Naturphilosophie abgeben musste,) weit über ihr natürliches Maass angeschwellt wurde, das darf diejenigen nicht wundern, welche sich *Kant's* transscendentale Logik haben gefallen lassen; denn dort ist der Anfang der Verwirrung. Aber wie konnte *Existenz* und *Ding* vom *Sein* und *Dasein* getrennt werden? Warum wird vom Quantum, dem Grade und Maasse, eher als von Erscheinungen geredet? Wie kommen Begriff, Urtheil, Schluss, in die Mitte hinein zwischen Wechselwirkung und Mechanismus, die aufs engste verbunden sind? Wie kann von der Teleologie, bloss als dem dritten Gliede zu Mechanis-

mus und Chemismus, etwas, wir wollen nicht sagen, Genügendes, aber nur einigermaassen Angemessenes, geredet werden? Und nachdem diese Gegenstände der Logik zugewiesen waren, welche Scheidung ist nun noch zwischen ihr und der Naturphilosophie möglich; und wie kann hiebei der Tadel selbst der *gemeinsten* Logik vermieden werden? Damit der Leser selbst eingeladen werde, sich hierauf eine Antwort zu suchen, stellen wir den Abriss der *Naturphilosophie* vor Augen.

Erste Abtheilung. *Die Mechanik*. *A*. Raum und Zeit. *a*) Raum. *b*) Zeit. *c*) Ort. *B*. Materie und Bewegung. *a*) Träge Materie. *b*) Stoss. *c*) Fall. *C*. Absolute Mechanik.

Zweite Abtheilung. *Die Physik*. *A*. Physik der allgemeinen Individualität. *a*) Freie physische Körper. *b*) Elemente. *c*) Elementarischer Process. *B*. Physik der besondern Individualität. *a*) Specifische Schwere. *b*) Cohäsion. *c*) Klang. *d*) Wärme. *C*. Physik der totalen Individualität. *a*) Gestalt. *b*) Besonderung des individuellen Körpers. *c*) Chemischer Process.

Dritte Abtheilung. *Organik*. *A*. Geologische Natur. *B*. Vegetabilische. Natur. *C*. Thierischer Organismus. *a*) Gestalt, *b*) Assimilation. *c*) Gattungs-Process.

Wenn hier, um die Dreiheit zu erreichen, dem Raume und der Zeit noch der *Ort* beigefügt, aber neben dem Orte die *Lage* verschwiegen wurde: so mag dies etwa eben so schicklich sein, wie *Kant's* Hinzufügung der Wechselwirkung zu Substanz und Ursache, wobei *Reizbarkeit* und *Selbstbestimmung*, zwei eben so wichtige Kategorien als die Wechselwirkung, — vergessen wurden. Den *Fall* neben den *Stoss* zu stellen, ist wohl nur in einer Naturphilosophie möglich, die unter allen sogenannten *beschleunigenden* Kräften die *Schwere* als vorgeblich allgemeine Eigenschaft aller Materie hervorhebt; während in der That der Fall nur Ein *Fall*, und zwar ein ganz besonderer, von gleichförmiger Beschleunigung ist, — der Stoss aber, wenn man nicht von Atomen als harten Körperchen reden will, schon gebildete, entweder harte oder elastische oder weiche oder flüssige Massen voraussetzt. Warum aber, und nach welcher Hypothese, hat sich hier, als ein höchst ungelegener Fremdling, die Wärme hinter dem Klange, — oder der Klang vor der Wärme eingeschoben? Denn an diesem einzigen Puncte finden wir die sonst so künstlich vestgehaltene Dreiheit überschritten; und vermissen nun noch obenein das *Licht*, welches neben der Wärme seinen Platz zu finden pflegt, vollends aber gemäss der jetzt beliebten Undulationstheorie sich vom Klange nicht hätte trennen sollen, so dass wir es aus doppeltem Grunde vermissen. Was aber sollen wir mit Elementen der Körper ohne Cohäsion — oder Repulsion? Und wie konnte gar der chemische Process, der, wenn irgend einer, die Elemente trifft, und zugleich Gestalt und Cohäsion bestimmt, sich so sehr verspäten, als ob ohne ihn zu fragen, aus elementarischen Processen wohl fer-

tige Körper hervorgehn dürften? Die Gestalt aber ist, wie es scheint, hier vollends eine Doppelgestalt; denn sie kehrt beim thierischen Organismus noch einmal wieder; vermuthlich in der Meinung, die Gestaltung der lebenden — nicht bloss Thiere, sondern auch Pflanzen, sei etwas *ganz* anderes, als diejenige, wonach etwa Krystalle gebildet werden; eine Meinung, wobei Holz und Leder und andre Residuen des organischen Lebens leicht könnten mit Erden und Steinen und Erzen in Eine Klasse geworfen werden. — Doch wenn schon diese Naturgegenstände sich die, ihnen aufgedrungene, trichotomische Form wohl schwerlich auf die Länge dürften gefallen lassen: so ist vollends unbegreiflich, wie *Hegel* es unternehmen mochte, das Geisterreich an solche Fesseln zu gewöhnen. Hier ist's am nöthigsten, das Factum vor Augen zu stellen, damit nicht die Treue des Berichts durch die Unglaublichkeit der Sache verdächtig werde.

Erste Abtheilung. *Der subjective Geist.* *A.* Anthropologie. *a*) Natürliche Seele. *b*) Träumende Seele. *c*) Wirkliche Seele. *B.* Phänomenologie. *a*) Bewusstsein als solches. *b*) Selbstbewusstsein. *c*) Vernunft. *C.* Psychologie. *a*) Theoretischer Geist. *b*) Praktischer Geist. *α.* Praktisches Gefühl. *β.* Triebe. *γ.* Willkür und Glückseligkeit.

Zweite Abtheilung. *Der objective Geist.* *A.* Das Recht. *a*) Das Eigenthum. *b*) Vertrag. *c*) Das Recht an sich gegen das Unrecht. *B.* Die Moralität. *a*) Der Vorsatz. *b*) Die Absicht und das Wohl. *c*) Das Gute und das Böse. *C.* Die Sittlichkeit. *a*) Die Familie. *b*) Die bürgerliche Gesellschaft. *α.* Das System der Bedürfnisse. *β.* Die Rechtspflege. *γ.* Polizei und Corporation. *c*) Der Staat. *α.* Inneres Staatsrecht. *β.* Aeusseres Staatsrecht. *γ.* Die Weltgeschichte.

Dritte Abtheilung. *Der absolute Geist.* *a*) Die Kunst. *b*) Die geoffenbarte Religion. *c*) Die Philosophie.

Mag man über das Verhältniss der Anthropologie (welche die Thierwelt ausschliesst) zur Psychologie (welche das leibliche Leben bei Seite setzt) denken wie man will: so wird doch schwerlich irgend Jemand die *Disjunction* logisch rechtfertigen können, nach welcher *Phänomenologie* als zweites Glied zwischen jenen beiden steht, während die Phänomene, die man Thatsachen des Bewusstseins nennt, ein schlechthin unentbehrliches Material der Psychologie und Anthropologie ausmachen, das nicht ausser ihnen darf hingestellt werden, — so wenig als Vernunft ausser dem theoretischen und praktischen Geiste zu suchen ist. Vollends auffallend aber ist die Gewalt, welche hier die Rechts- und Sittenlehre erleidet, die zwischen sich einige leere Formalbegriffe unter dem Namen der Moralität hat aufnehmen müssen, als ob daran Ersatz für die mangelnde Untersuchung der Principien, — und zwar der eigenthümlichen, eben so wenig psychologischen, als naturphilosophischen und logi-

schen Principien der praktischen *Werthbestimmung* — könnte angebracht werden. Auf allen Fall thut die Sittenlehre sehr wohl daran, dass sie sich wenigstens *einige* Rechtsbegriffe, unter den Namen Rechtspflege und Staatsrecht, trotz der weiten Trennung und gewaltsamen Disjunction, wodurch zwischen ihr und der Rechtslehre eine Kluft bevestigt war, wieder zueignet. *Wenn aber dieser ganze Schematismus einen Werth haben sollte:* so müsste sich in allen Dreiheiten, den grossen wie den kleinen, das nämliche Verhältniss wiederholen; und zwar nicht obenhin, sondern genau. Wer mag nun sagen: *wie Logik zur Naturphilosophie, so verhält sich Psychologie* (die Lehre vom subjectiven Geiste) *zur Ethik* (Lehre vom objectiven Geiste) — und gesetzt, einer möchte es sagen, wer denn mag es hören und ertragen? Und doch ist dies von den sehr zahlreichen Beispielen, die sich aus dem angegebenen Schema herausnehmen lassen, nur ein einziges. Kurz: wer nicht gerade zu *Hegel's* Schule gehört, der sieht sogleich hier eine fehlerhafte, vorurtheilsvolle Architektonik, wodurch das Lehrgebäude, *als Gebäude* betrachtet, völlig unbrauchbar wird. Denn jeder Theil der Philosophie giebt sich seine eigne Gestalt gemäss der Eigenheit seiner Gegenstände. Einerlei Schema für Logik, Metaphysik, Anthropologie, Naturphilosophie, Rechts- und Sittenlehre, — ein solches Schema ist ein Unding; gerade so als ob einer allen Salzen einerlei Krystallform aufdringen wollte. Der Philosoph soll den vor ihm liegenden Gegenständen keine Uniform anziehn, er soll vielmehr sie erkennen wie sie sind, und sie in der Gestalt auffassen die sie ihm zeigen. *Dieser Unterordnung des Forschers unter den Gegenstand aber widersetzt sich der böse Geist des Idealismns;* der älter ist als *Hegel's* Lehre; und dessen Gewalt über sehr scharfsinnige Köpfe wir leider schon längst, aus frühern Zeiten kennen.

Als ein Kind der Zeit hat natürlich *Hegel's* Philosophie auch manche Vorzüge; namentlich den, dass sie nicht durch eine Widerlegung kann hinweggeschafft werden, vielmehr aus dem Boden der vorhandenen Lehrmeinungen und der in Umlauf befindlichen Bücher sich in vielen Köpfen auf ähnliche Weise von selbst erzeugt; ferner hat sie den Vorzug einer so weit gediehenen Ausarbeitung, wie selten einer ohne Vorarbeit zu erlangen vermag; sie hat überdies das Recht, beachtet zu werden, wie jede reif gewordene Frucht langer Jahre; und sie gewährt dem aufmerksamen Beschauer den Vortheil, dass er an ihr sehen kann, wohin die früheren Versuche geführt haben, — ein Vortheil, dessen Werth freilich ganz vom *weitern* Nachdenken abhängt. Solche Menschen, die zu *keinem* weitern Nachdenken Lust haben, mögen sich wohl einbilden, *Schelling, Fichte, und zum Theil selbst Kant, hätten mit losgebundener Willkür sich etwas ausgesonnen, das, man begreife nicht wie und durch welchen sonderbaren Zufall, in den Besitz eines sehr weit verbreiteten und*

lang anhaltenden Beifalls gerathen sei; diese mögen denn auch wünschen, dass *Hegel's* Lehre bald spurlos vorübergehend vergessen werde. Aber wer es einsieht, dass mit einer Widerlegung solcher Theorien, welche einen tiefen *historischen* Boden haben, noch lange kein Wegschaffen derselben verbunden sein kann und darf, der wird sich zu ganz andern Erwartungen berechtigt finden. Wenn mit neuen Fehlern, welche die natürlichen Folgen von einer ganzen Reihe älterer Fehler sind, zugleich die letztern ans Licht kommen: so entstehn hieraus neue Motive zu besserer Arbeit; und diese Motive werden um desto dringender, wenn zugleich klar wird, dass auch in den ältern Fehlern natürliche Triebfedern wirkten, deren Erfolg nur darum missrieth, weil sie noch nicht ihre ganze Spannung erhalten hatten. Zur Speculation sind einmal nur wenige Menschen geboren; was Wunder denn, dass die dahin gerichteten Strebungen nur langsam, nur in einer Reihe nach einander lebender Personen diejenige Spannung gewinnen, die nöthig ist, um ein ganzes und befriedigendes Werk hervorzubringen? Dass aber *Hegel* allerdings in der Reihe dieser Personen einen Platz, und zwar einen ausgezeichneten Platz habe, dies ist schon lange nicht mehr zweifelhaft; es wird auch durch fernere Untersuchnng nicht zweifelhaft werden.

In der allgemeinen Einleitung sucht *Hegel* die Philosophie mehr zu beschreiben, als zu definiren; wir verdenken ihm das keineswegs, obgleich die Angabe des Grundes vielleicht verschieden von seiner Meinung lauten könnte. Gegen die vorläufige Untersuchung des Erkenntnissvermögens im Geiste *Locke's* oder *Kant's* sagt er: erkennen zu wollen ehe man erkenne, gleicht dem Vorsatze, schwimmen zu lernen, ehe man sich ins Wasser wage. „Näher (fährt er fort) kann das Bedürfniss der Philosophie dahin bestimmt werden, dass, indem der Geist, als fühlend und anschauend, Sinnliches oder Phantasiebilder zu Gegenständen hat, er zum Unterschiede hievon, über das gewöhnliche Bewusstsein sich erhebend, auch seiner höchsten Innerlichkeit, dem Denken, Befriedigung verschaffe, und das Denken zu seinem Gegenstande gewinne. *So kommt er zu sich selbst; denn sein Princip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken.*“ *Hegel* möchte es übel nehmen, wenn wir ihn hier in den Verdacht eines unvorsichtigen Klebens an — *empirischer Psychologie* zögen. Eher möchte er etwa leiden, wenn wir schon hier eine Reminiscenz an das fichte'sche *Ich* aufspürten; das jedoch selbst von empirischer Psychologie keinesweges rein losgekommen war. Gewitzigt aber ist *Hegel* durch *Fichte*, denn sogleich fügt er hinzu: „In diesem Geschäfte geschieht es, dass sich das Denken in Widersprüche verwickelt; — die Einsicht, dass die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist, als Verstand in das Negative seiner selbst, in den Widerspruch zu gerathen, - macht eine Hauptseite der Logik

aus.“ Und weiterhin: „Die aus dem genannten Bedürfnisse hervorgehende Entstehung der Philosophie hat die *Erfahrung*, das unmittelbare und raisonnirende Bewusstsein zu ihrem Ausgangspuncte. Dadurch als durch einen Reiz erregt, benimmt sich das Denken wesentlich so, dass es sich über das sinnliche und raisonnirende Bewusstsein erhebt, in das unvermischte Element seiner selbst; und so zunächst sich ein negatives, sich entfernendes Verhältniss zu jenem Anfange giebt. Es findet so in sich, in der Idee des allgemeinen Wesens dieser Erscheinungen, zunächst seine Befriedigung. Umgekehrt: der Reiz, die Form der Zufälligkeit zu überwinden, worin die Erfahrungsgegenstände sich darbieten, reisst das Denken aus der *an sich* erhaltenen Befriedigung heraus, und treibt es zur Entwickelung, *von sich aus*. Diese ist einerseits ein Aufnehmen des Inhalts und seiner vorgelegten Bestimmungen, andererseits aber giebt sie demselben die Gestalt, frei im Sinne des ursprünglichen Denkens, nur nach der Nothwendigkeit der Sache selbst hervorzugehn.“ In dieser Stelle liegt Verschiedenes, worüber sich Rec. mit *Hegel* auseinandersetzen muss. Darüber, dass sich das Denken in Widersprüche verwickelt, und zwar nicht etwa zufällig, oder aus Unbesonnenheit, sondern in vielen Puncten unvermeidlich, — sind wir einverstanden. Aber wenn der Grund der Widersprüche in der Natur des Denkens gesucht wird, — als ob der Verstand ein stehendes Seelenvermögen, mit einem angestammten Uebel behaftet wäre, — dann hört schon das Einverständniss auf. Hinwiederum, wenn die Erfahrung als der Ausgangspunct jenes philosophischen Bedürfnisses bezeichnet wird, so sind wir darin einig. Hingegen kann nicht zugegeben werden, dass die Erfahrung dem subjectiven raisonnirenden Bewusstsein gleich gesetzt werde, während sie oft genug, und gerade dann, wann der Mensch sich zu dem Bekenntnisse: *er habe Erfahrungen gemacht*, genöthigt sieht, die Fäden des Raisonnements geradezu abschneidet. An die Stelle des raisonnirenden Bewusstseins kann hier nichts anderes treten, als die treue Analyse des Vorgefundenen; diese ist's, welche unerwartet, und dem Verstande ganz ungelegen, auf Widersprüche stösst. Eine Erhebung über die Erfahrung zu suchen, ist nun zwar die nothwendige Folge hievon; allein woher *Hegel* alsdann ein „unvermischtes Element seiner selbst“ nehme, und wie *in sich* soviel heissen könne als *in der Idee des allgemeinen Wesens der Erscheinungen*, das mag er selbst wissen. Die grosse Geläufigkeit der Rede an diesem Puncte, zeugt von alter Gewohnheit; schwerlich aber lässt sich hier eine andre Gewohnheit finden, als die des Idealismus, der freilich in dem eingebildeten *reinen Ich* noch immer eine Zuflucht zu haben meint, trotz den Widersprüchen, die ihm den Weg dahin ein für allemal hätten verschliessen sollen. Mit Einem Worte: selbst hier, wo die Widersprüche anerkannt werden, ist immer noch das Gewicht

derselben nicht empfunden; die Folgen, die sie als Motive des *fortschreitenden* Denkens haben müssen, sind nicht erwogen; man bleibt auf der alten Stelle, weil man nicht glauben will an die Nothwendigkeit, sie zu verlassen. Und das ist die Wurzel des Uebels bei *Hegel* wie bei seinen Vorgängern.

Aber es ist schon viel gewonnen, wenn nur diese Wurzel des Uebels deutlich zu Tage kommt. *Hegel* hat mit einer Offenheit, die ihm persönlich, und mit einer Bestimmtheit, die seinem Scharfsinne Ehre macht, *das* hingestellt, *was herauskommt, wenn man die Widersprüche behält,* anstatt ihr gerades Gegentheil zu ergreifen, und *dies* mit der Erfahrung in Einklang zu bringen. Dafür muss er dulden, dass man ihn auf der einen Seite anstaunt, auf der andern sich mit Befremdung von ihm abwendet. Ist's ein Wunder, wenn er unter solchen Umständen gelegentlich einen Laut der Ungeduld hören lässt? Nicht einmal darüber dürfen wir uns wundern, dass die Widersprüche nicht so wie sie gegeben sind, in ihrer ursprünglichen Form, sondern in einer künstlich erworbenen Zusammenziehung und Ausdehnung auftreten, die den mancherlei systematischen Forderungen am besten zu entsprechen scheint. Jedoch dieser Umstand ist desto mehr zu bedauern, je natürlicher mit ihm der Irrthum des Systems zusammenhängt.

In den drei Erklärungen: *Logik ist die Wissenschaft der Idee an und für sich; Naturphilosophie ist die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein; Philosophie des Geistes ist Wissenschaft von der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt,* erkennen wir jene fichte'sche Thesis, Antithesis und Synthesis, die zu den jetzt veralteten drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre passt, worin erstlich das Ich sich setzte, als ob es für sich bestehen könne, dann sich auf ein entgegenstehendes Nicht-Ich besann, hierauf aber mit diesem Nicht-Ich erst capitulirte, um es demnächst desto sicherer zu besiegen. Was aus der ganzen fichte'schen Untersuchung am ersten und deutlichsten hervorleuchtete, wär dies, dass ein Ich, *welches sich setze als setzend ein Nicht-Ich,* kein Ich sei; und dass, wenn es *dennoch* sich so setze, hier ein *gegebener* Widerspruch vorliege. Eben so ist es mit der *Idee in ihrem Anderssein;* sie kann in ihrem Anderssein nicht bleiben, sondern muss in sich zurückkehren; aber anstatt dass hier der Fehler und dessen Correctur bloss im Denken vorkommen sollten, ist es leider! die *im Werden befangene Natur* selbst, welche als Idee in ihrem Anderssein — wenigstens erscheint; so dass hierin der Widerspruch sich belegt und gerechtfertigt durch die Erfahrung selbst darstellt. „In der Natur," sagt Hegel, „ist es nicht ein Anderes, als die Idee, welches erkannt würde, aber sie ist in der Form der *Entäusserung,* so wie im Geiste als an und für sich seiend und an und für sich werdend." — Eine andre Aehnlichkeit zwischen *Fichte* und *Hegel* wollen wir sogleich neben der vorigen bemer-

ken. Mit Beziehung auf Kant's Kritik des ontologischen Beweises vom Dasein Gottes sagt *Hegel:* „Es müsste sonderbar zugehn, wenn das Innerste des Geistes, der Begriff, oder auch *wenn Ich*, oder vollends die concrete Totalität, welche Gott ist, nicht einmal so reich wäre, um eine *so arme* Bestimmung wie *Sein* ist, ja welche die *allerärmste*, die abstracteste ist, in sich zu enthalten." Allein so wichtig auch die Einwirkungen *Fichte's* auf *Hegel* sind: so geben sie uns doch nicht allein den zulänglichen Schlüssel zur Lehre des letztern. Und so zweckmässig auch der Vorbegriff zur Logik (§. 19 bis 83) sich nach einander über die alte Metaphysik, über Empirismus und Kriticismus, endlich über Jacobi's Ansichten erklärt; wodurch unstreitig *Hegel* selbst das Verstehen seines Buches sehr erleichtert hat: so klagt man dennoch allgemein über Unsicherheit und grosse Schwierigkeit des richtigen Verstehens; und wer etwa diese Klage für übertrieben hielte, dem dürften wir nur die ersten besten paar Seiten aus den hintern Theilen des Buchs abschreiben, um ihn zu der Ueberzeugung zu bringen, dass diese Schwierigkeit wirklich vorhanden ist. Es ist dies ein Punct, bei dem wir vor aller weitern Betrachtung Ursache haben zu verweilen.

Eigentlich sollte ein System von der oben angezeigten Form sehr leicht zu verstehen sein. Denn bei der grossen Gleichförmigkeit, womit aus jedem Puncte drei Glieder hervorgehn, muss man ein allgemeines Gesetz annehmen, wornach diese Glieder sich bilden; alsdann braucht man nur ein- für allemal das Verhältniss derselben scharf aufzufassen und vest im Auge zu behalten, so muss wenigstens die Construction der Begriffe, welche das System herbeiführt, (was wir dessen *synthetischen* Theil nennen würden,) hinreichend fasslich, — ja weit leichter sein, als dies anderwärts möglich ist, wo die Regel der Synthesis nach der Eigenthümlichkeit der Gegenstände verschieden ausfällt. Nun könnte zwar die Einführung der in der Erfahrung gegebenen, oder aus andern Systemen herüber genommenen Gegenstände, (was wir den *analytischen* Theil nennen würden, der freilich bei *Hegel* nicht abgesondert vom synthetischen hervortritt,) noch immer schwer zu verstehen sein: dies läge aber alsdann nicht im Ganzen, sondern im Einzelnen, und wäre an verschiedenen Stellen verschieden: es könnte also nicht wie eine Schwierigkeit, die das Ganze drücke, empfunden werden. Demnach finden wir uns auf jene Art von Trichotomie zurückgewiesen, welche überall wiederkehrt; in ihr selbst muss etwas Verwickeltes liegen, das der Aufklärung bedarf. Vielleicht nähern wir uns derselben durch historische Bemerkungen, die sich leicht noch über Fichte hinausführen lassen. Es ist nämlich bekannt, dass in der Periode, da aus Kant's Kritiken schnell ein System werden sollte, wozu die Kritiken selbst bei weitem nicht Stoff genug darboten, Spinoza und Platon zu Hülfe gerufen wurden. Jener gab seine absolute Substanz her; Eins, worin zuvörderst

zwei disparate Attribute (Ausdehnung und Denken) verbunden sein sollten, damit alsdann jedes derselben bereit liegen möge, eine unendliche Fülle von Determinationen aufzunehmen. Der Andere hatte von dem Verhältniss des Allgemeinen zum Besondern in geheimnissvollen Ausdrücken geredet, die mit der grossen Wichtigkeit dieses Verhältnisses für seine Ideenlehre zusammenhingen. Endlich war in Kant's Kritik der Urtheilskraft von einem intuitiven, oder urbildlichen Verstande (nicht dem unsrigen!) gesagt worden: er gehe vom *synthetisch Allgemeinen*, der Anschauung eines Ganzen, als eines solchen, zum *Besondern*, das heisse, vom Ganzen zu den Theilen fort, die solcher Gestalt nicht zufällig verbunden sein würden, sondern so, dass von der Idee des Ganzen die Beschaffenheit und Wirkungsart der Theile abhange. Auf diese Weise, meinte Kant, müssten wir uns einen *organisirten* Körper vorstellen. Sein halber Idealismus, der von einigen, noch sehr rohen, weder zur metaphysischen noch psychologischen Theorie zulänglichen, mit grossen Irrthümern vermischten Anfängen einer Betrachtung über Raum und Zeit ausgegangen war, hatte ihm die Teleologie, wenn nicht geraubt, so doch verkümmert; indem es seiner Meinung nach am Tage lag, dass wir die Räumlichkeit, die nun einmal keine Eigenschaft der Dinge an sich sei, auch dann aus uns selbst in die Objecte hineintrügen, wenn dieselben uns zweckmässig gestaltet erschienen. Dabei aber war er dreist genug gewesen, die teleologische Betrachtungsart auf das *Naturganze als System* auszudehnen; obgleich sie eigentlich zuerst nur an Pflanzen und Thieren ihre Gegenstände findet, und gerade durch diese Beschränkung bei der mindesten Vorsicht bemerklich werden musste, dass es mit dem Hineintragen der Zweckmässigkeit aus uns in die Dinge unmöglich seine Richtigkeit haben könne, *indem sonst das Hineintragen gerade so allgemein sein würde, wie die Form des Raums selbst.* Allein Kant war einmal im Besitz, nicht bloss gehört, sondern behorcht zu werden. Am aufmerksamsten horchten die, welche aufgeklärt sein wollten, auf gewisse Dinge, die ihnen am Ende der Kritik der Urtheilskraft nicht so ganz deutlich gesagt, sondern mehr vertraulich mitgetheilt wurden. Jener *intellectus archetypus* liess sich zwar vortrefflich mit der gewöhnlichen Ansicht von der platonischen Ideenlehre vereinigen. Aber nicht einmal dass ein *intellectus archetypus* möglich sei, sondern nur, dass *wir*, in der Dagegenhaltung *unseres*, der Bilder bedürftigen, Verstandes auf die *Idee* jenes urbildlichen Verstandes geführt werden, dies allein braucht man nach Kant zu wissen. Ihm liegt nur daran, „dass ein *gemeinsames*, übersinnliches Princip, einerseits der *mechanischen*, andererseits der *teleologischen* Ableitung, der Natur als Phänomen untergelegt werde." Nun behauptete zwar Kant, von einem solchen Princip könnten wir uns nicht den mindesten, theoretisch affirmativen Begriff nehmen. Allein durch

blosse Worte liess sich der einmal aufgeregte Gedanke nicht beschränken. Der Gegensatz zwischen *unserem*, — vermeintlich ganz besonders eingerichteten — Verstande, und einem möglichen *andern*, ja gar einem urbildlichen Verstande war einmal da; zu dem Versuche, uns einmal in einen andern Verstand, der nicht der unsrige sei, hineinzudenken, hatte *Kant* selbst das Beispiel gegeben; und solche Beispiele bleiben nicht unbefolgt! Was war die Folge? Man forderte und setzte Ein Princip, welches zugleich Spinoza's Substanz, ein platonisches Allgemeines, und ein kantischer gemeinsamer Ursprung der sowohl mechanischen als zweckmässigen Technik der Natur sein sollte. Dies Princip musste zuerst an sich sein, dann als Naturnothwendigkeit erscheinen, endlich als Geist seiner selbst inne werden. Aber Spinoza, Platon und Kant, sind in Ansehung ihres ganzen Gedankenkreises so weit von einander verschieden, dass ein Wunder hätte geschehen müssen, wenn diejenigen, die sich in ihrem Nachdenken von so abweichenden Reminiscenzen zugleich treiben liessen, auf klare und stets gleichförmige Begriffe von ihrer Thesis, Antithesis und Synthesis hätten kommen sollen. Der Unterzeichnete hat längst anderwärts die nöthigen Entwickelungen hierüber gegeben; und darf nicht in grosse Weitläufigkeiten eintreten. Was Spinoza anlangt, so passt der Ausdruck „*Akosmismus*" auf dessen Lehre eben so wenig, als es erlaubt ist, ihn mit dem Parmenides und Zeno zusammenzustellen; hingegen diesen Alten kann man mit Recht Akosmismus beilegen. Von der *hohen Reinheit der Moral* werde man sich, meint *Hegel*, ohne Zweifel überzeugen, wenn man nur in Spinoza's Ethik die drei letzten Theile nachlese; sollen wir etwa hier noch einmal den Satz: *cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles* (Eth. P. IV, prop. 35, coroll. 2), oder gar das saubere Naturrecht des *tract. polit.* in Erinnerung bringen? Etwa *tract. polit.* cap. II, §. 4: *per ius naturae intelligo ipsam naturae potentiam, atque adeo totius naturae et consequenter uniuscuiusque individui naturale ius eo usque se extendit, quo eius potentia*; und zur Erklärung den trefflichen Zusatz: *et consequenter quicquid unusquisque homo* (jeder kleine und grosse Napoleon) *ex legibus suae naturae agit, id summo naturae iure agit; tantumque in naturam habet iuris, quantum potentia valet.* Das Princip hievon ist allerdings *den Worten nach* die Liebe Gottes; wie aber *Hegel* dazu komme, von einer *lauteren* Liebe Gottes in Bezug auf Spinoza zu reden, das mag er selbst wissen, oder auch nach seiner Weise erklären; besser wäre es, er läse einmal den Spinoza von neuem ohne Brille. Des Platon wollen wir hier gar nicht weiter erwähnen; statt dessen aber eine Probe geben, wie schnell sich unter *Hegel's* Feder das *Allgemeine* ausbreitet und verwandelt. §. 20: „das Product des Denkens, die Form des Gedankens, ist das Allge-

meine, Abstracte überhaupt. Das Denken, als die *Thätigkeit*, ist somit das *thätige Allgemeine*; und zwar das *sich bethätigende*, indem die That das Allgemeine ist." Und §. 23: „In dem Denken liegt unmittelbar die *Freiheit*, (wie ist das möglich?) *weil es die Thätigkeit des Allgemeinen* (solches *thätige* Allgemeine ist doch wohl kein logisches, abstractes Allgemeines?) *ein hiemit abstractes Sich-auf-Sich-Beziehen, ein nach der Subjectivität bestimmungsloses Bei-Sich-Sein ist, das nach dem Inhalte zugleich nur in der Sache und deren Bestimmungen ist.*" Gerade umgekehrt. Das willkürlose Denken, welches bei der Sache ist, und von ihr bestimmt wird, findet seine Ergebnisse mit Nothwendigkeit; und das ist *kein freies* Finden; sondern man muss sich drein ergeben; man muss die Dinge nehmen, wie man sie findet. Es ist auch kein abstractes Sich-auf-Sich-Beziehen, denn es ist kein leeres Brüten; sondern *eine Sache* wird vorausgesetzt, welche gegeben, oder anstatt eines Gegebenen genommen werden muss; auf dieses Gegebene, nicht aber auf Sich, bezieht sich das Denken. Was hat aber dies alles mit dem *Allgemeinen* zu thun; und wohin sind wir durch ein confuses Gedankenspiel gerathen? Begriffe sind allgemein, nämlich in gewissem Grade der Abstraction; aber Begriffe sind kein Thätiges, und kein Freies, und kein Bei-sich-sein; *wenn* aber dieselben sich beziehen auf *andre Begriffe*, so ist solches Beziehen ein besonderes Verhältniss, und jede Beziehung erfordert ihre eigne und besondere Untersuchung; das *Sich-auf-Sich*-Beziehen endlich gehört ins fichte'sche Ich! Was wollte denn *Hegel* eigentlich mit seinem thätigen Allgemeinen, welchem vermuthlich ein *unthätiges Besonderes* gegenüber stehen würde? „*Wenn die Demuth oder Bescheidenheit darin besteht, seiner Subjectivität nichts Besonderes von Eigenschaft und Thun zuzuschreiben, so wird das Philosophiren von Hochmuth frei zu sprechen sein*, indem das Denken dem Inhalte nach in sofern nur wahrhaft ist, als es in die *Sache* vertieft ist, und der Form nach nicht ein *besonderes* Sein oder Thun, sondern eben dieses ist, dass das Bewusstsein sich als abstractes Ich, als von einer Particularität sonstiger Eigenschaften, Zustände u. s. f. befreietes verhält; *und nur das Allgemeine thut, in welchem es mit allen Individuen identisch ist.*" Vortrefflich! *Hegel* wird künftig die *allgemeine* Sprache reden; zum Danke dafür wird man ihm *keinen besondern* Scharfsinn mehr zuschreiben. — Aber wir wollen ihm den Ruhm des Scharfsinns gern lassen. Wenn nur die Schärfe nicht zuweilen schartig wäre! Nicht bloss Spinoza's vermeinter Akosmismus, nicht bloss die Allgemeinheit der Begriffe, sondern auch das Eigne der kantischen Antinomien ist ungenau aufgefasst. Wahres und Falsches durcheinandermengend sagt er §. 48: „die Kategorien *für sich*, sind es, welche den Widerspruch herbeiführen." (Welchen Widerspruch denn? Giebt es etwa nur *einen*? Gewiss aber nicht die

Kategorien *für sich;* diese würden überall nichts bedeuten, ja gar nicht zum Vorschein kommen, wären sie nicht der Ausdruck gegebener Formen der Erfahrung.) „Dieser Gedanke, dass der Widerspruch, der am Vernünftigen (?) durch die Verstandesbestimmungen (??) gesetzt wird, *wesentlich* und *nothwendig* ist, (soll heissen: unvermeidlich beim Ursprunge unseres Wissens aus unserer Erfahrung,) ist für einen der wichtigsten Fortschritte der neuern Philosophie zu achten. (Der neuern? Wir haben ja nur wiedergefunden, was die Eleaten und Platon deutlich genug sahen und sagten.) Die Ermangelung einer tiefern Betrachtung der Antinomie veranlasste, dass Kant *nur vier* Antinomien aufführt. Hierbei ist hauptsächlich zu bemerken: *dass nicht nur in den vier besondern, aus der Kosmologie genommenen Gegenständen die Antinomie sich befindet, sondern vielmehr in allen Gegenständen aller Gattungen, in allen Vorstellungen, Begriffen und Ideen.*“ Darin liegt eine grosse Wahrheit; *Hegel's* Verdienst, indem er sie ausspricht, muss anerkannt werden; und das um desto ausdrücklicher und lauter, je gewisser noch immer die Mehrzahl selbst der Philosophirenden, vollends aber der Naturforscher, vor den gegebenen Widersprüchen, von denen kein Gegenstand der äussern und innern Erfahrung frei gefunden wird, gewaltsam die Augen zudrückt; in der Meinung vermuthlich, *was man nicht sehe, brauche man nicht zu fürchten.* Aber was sollen hier die kantischen Antinomien? Sind es widersprechende Begriffe und Gegenstände? Lehrsätze sind es, versehen mit Beweisen; von denen jeder gleich gut scheint wie der andre. Jeder würde also für sich gelten, träte ihm nicht der andere mit gleichen Ansprüchen entgegen. Das ist nicht Wider*spruch* — im Innern, sondern, *wie Kant selbst sich ganz richtig ausdrückt,* Wider*streit* — von aussen. Diese Unterscheidung ist für die Untersuchung selbst von der höchsten Wichtigkeit. Streitende Partheien mit gleichen Ansprüchen weiset man beide zurück; und so macht es auch Kant. Widersprüche wirft man weg, *wenn man kann;* — wenn man es aber *nicht* kann, so beginnt eine weit ernstlichere Arbeit, an die Kant bei seinen Antinomien weder dachte noch denken konnte; und die man von ihm gar nicht lernen, und aus ihm um desto weniger erläutern kann, weil seine Antinomien nur *seine* Ansichten von der Causalität, die er in die *Zeit* geworfen hatte, und von der Materie, die er gänzlich aus dem *Raume* begreifen wollte, charakterisiren; so dass der blendende Schein der für Kant's Zeiten sehr ausgezeichneten *Darstellung* (denn weiter ist es nichts) mit Aufhebung jener irrigen Vorstellung von Causalität und Materie dem grössten Theile nach von selbst verschwindet. *Hegel* aber leitet den Leser, der an Kant's Schriften gewöhnt ist, auf eine ganz falsche Bahn, indem er den Antimonien einen Stempel aufdrückt, der zu ihnen nicht passt. Bei dieser Gelegenheit müssen wir auf den vori-

gen Punct, auf das Zusammenschmelzen des Allgemeinen mit der Freiheit, und auf die bescheidene Verzichtleistung in Ansehung besonderer Vorzüge zurückkommen. Schon bei Kant, und zwar in dem so wichtigen kategorischen Imperative, zeigt sich die wunderliche Werthbestimmung, das Allgemeine sei das Sittliche, und das Besondere (wenn Jemand Ausnahmen für sich verlange) sei das Schlechte. *Hegel* hat in seinem Naturrecht (§. 135) über den leeren Formalismus, der hierin liegt, treffend gesprochen; und er hätte leicht finden können, dass *zuerst* die ursprünglichen Werthbestimmungen vorhanden und bekannt sein müssen, bevor dann *zweitens* aus ihnen nach Möglichkeit allgemeine Vorschriften abgeleitet werden, *welchen zuwider* für sich etwas Besonderes zu verlangen *drittens* Gegenstand eines Vorwurfs ist. Die ursprüngliche Werthbestimmung aber kümmert sich um den Unterschied des Allgemeinen und Besonderen so wenig, dass vielmehr in der wirklichen Welt sowohl das Beste als das Schlechteste zu den Seltenheiten gehört, das Allgemeine aber sehr häufig bei dem Gemeinen angetroffen wird, ohne demselben einen Werth geben zu können. Warum nun *Hegel* dennoch das Allgemeine durchgehends als einen Titel des Lobes behandeln möge? — Fast möchte man glauben, auch hier liege eine kantische Reminiscenz, von dem kategorischen Imperative, der mit der Freiheit zusammenhing, im Hinterhalte; indessen kann es auch bloss ein Rest des übel angebrachten Platonismus sein, der mit Spinozismus verschmolzen wurde. Zu einer ausführlichern Kritik wäre die Erörterung dieser Frage von Wichtigkeit; denn hätte *Hegel* beim Anfange seines Philosophirens sich weniger den Vorgängern hingegeben, seine eigene Energie würde weit mehr geleistet haben; so aber, wie die Arbeit vorliegt, muss sie grösstentheils aus den Vorgängern erklärt werden.

Die ganze hegel'sche Philosophie ist überall nichts anderes als ein merkwürdiger Durchgangspunct für die Geschichte der Wissenschaft. Sie hat gar keinen Anfang in sich, sondern ist Fortsetzung von etwas Früheren; und Moment für etwas Künftiges. Wer das nicht glauben will, der fange an, wenn er kann, beim Anfange der Logik. „Das Sein ist der Begriff nur an sich, die Bestimmungen desselben sind seiende, in ihrem Unterschiede *andere* gegen einander, und ihre weitere Bestimmung, die Form des Dialektischen, ist ein Uebergehen in Anderes. Diese Fortbestimmung ist in Einem ein Heraussetzen und damit Entfalten des an sich seienden Begriffs, und zugleich das *Insichgehn* des Seins, ein Vertiefen desselben in sich selbst. Die Explication des Begriffs in der Sphäre des Seins wird eben so sehr die Totalität des Seins, als damit die Unmittelbarkeit des Seins oder die Form des Seins als solchen aufgehoben wird.“ So lautet der erste Paragraph der ersten Abtheilung der Logik. Ist es möglich, dass irgend Jemand hier *anfange*, etwas zu verstehen?

— Aber wir können helfen. Beginnen wir einmal beim §. 213; überschrieben: *die Idee.* Hier lesen wir: „*die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffs und der Objectivität.*“ Da erkennen wir sogleich Fichte's Ich. Weiter: „die Idee ist die Wahrheit; denn die Wahrheit ist dies, das die Objectivität dem Begriffe entspricht, — nicht äusserliche Dinge meinen Vorstellungen; dies sind nur *richtige* Vorstellungen, die *Ich Dieser* habe. In der Idee handelt es sich nicht um Diesen, noch um Vorstellungen, noch um äusserliche Dinge.“ Da erkennen wir den Nothbehelf, womit man der Frage von *eben jenen* „richtigen Vorstellungen,“ und dem *Ursprunge* ihrer Richtigkeit, auszuweichen gedachte. Ferner: „dass einzelne Sein ist irgend eine *Seite* der Idee.“ Da haben wir das spinozistische *quatenus;* und wenn wir nun nach Anleitung des wohlbekannten Satzes: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum,* in die von Spinoza angenommene Einheit des Denkens und der Ausdehnung uns hineinversetzen, so werden schon manche der beigefügten Erläuterungen überflüssig; und es findet sich, dass die Stelle gegen das Ende der Logik weit leichter verständlich ist, als der — wie es scheint, in einiger Verlegenheit wegen des Anfangens niedergeschriebene Anfang. Ueberdies finden wir eben dort ein paar Behauptungen Hegel's, die uns von vorn herein den Fortschritt erleichtern können. Wir sehen z. B. gleich, dass er selbst den historischen Weg, auf welchem er zu seinen Gewöhnungen gekommen ist, nicht deutlich vor Augen hat; so giebt er uns von dem schon vorhin erwähnten Primat des Allgemeinen im Verhältniss zum Besondern den allerwunderlichsten Beleg, der sich ersinnen lässt; in folgenden Kraftworten: „der Verstand, welcher sich an die Idee macht, verkennt selbst die schon ausdrücklich gesetzte Beziehung, *er übersieht sogar die Natur der Copula im Urtheil, welche vom Einzelnen, dem Subjecte, aussagt, dass das Einzelne eben so sehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist.*“ Dabei sollen wir ohne Zweifel denken an die gewohnten affirmativen Urtheile, *a ist b,* wo *b* ein weiterer Begriff ist als *a.* Was machen wir nun mit den negativen, *a ist nicht b;* oder mit den particulären: *einiges b ist a?* Ohne Rücksicht auf diese Frage liegen die gemeinen Urtheilsformen so offenbar in der Sphäre des gemeinen Verstandes, dass es etwas anmaassend ist, diesen Verstand über seine Meinung, die er auf *seinem* gewohnten Standpuncte habe, und durch *seine* Redensarten ausspreche, erst noch belehren zu wollen; vielmehr ist es der Philosoph, der hier den gemeinen Verstand gewaltsam missdeutet, um einen Vorwand für seinen Irrthum zu erkünsteln. Ferner sehen wir, dass der Widerspruch, der in einem Augenblick den Sitz der Wahrheit selbst einnehmen soll, gleich im nächsten Augenblicke als Zeichen der Unwahrheit und als Triebfeder des Uebergehens in das Gegentheil benutzt wird. §. 214: „Wenn der Verstand

zeigt, dass die Idee sich selbst widerspreche, — so zeigt *vielmehr* (!) die Logik das Entgegengesetzte auf, dass nämlich das Subjective, welches nur subjectiv, das Endliche, welches nur endlich, *das Unendliche, das nur unendlich* sein soll, und so ferner, *keine Wahrheit hat, sich widerspricht, und in sein Gegentheil übergeht*; womit dies Uebergehen und die Einheit, in welcher die Extreme, als aufgehobene, als ein Scheinen oder Momente sind, sich als ihre Wahrheit offenbart.“ *Hegel* weiss also sehr gut, das Widersprechende habe keine Wahrheit, sondern *gehe über* in sein Gegentheil! Was thut denn die Idee? Je nun, sie widerspricht sich; darum unterlässt sie auch nicht, überzugehen in ihr Gegentheil! Mit grösster Offenheit sagt *Hegel:* „Der Verstand hält seine Reflexion, dass die mit sich identische Idee das Negative ihrer selbst, den Widerspruch enthälte, für eine äusserliche Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle.“ (Gewiss! Denn es versteht sich von selbst, dass die Widersprüche nicht in den Dingen, sondern nur in unserer mangelhaften Auffassung derselben liegen können. Aber anders will es *Hegel.* Er fährt fort:) „In der That ist dies aber *nicht* eine dem Verstande eigne Weisheit, sondern die Idee ist selbst die Dialektik, welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjective vom Objectiven, das Endliche vom Unendlichen, die Seele von dem Leibe, ab- und unterscheidet, und nur in sofern ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit und ewiger Geist ist. Indem sie so selbst das Uebergehen oder vielmehr das sich Uebersetzen in den abstracten Verstand ist, — ist sie eben so ewig Vernunft; sie ist die Dialektik, welche dies Verständige, Verschiedene, über seine endliche Natur und den falschen Schein der Selbstständigkeit seiner Productionen wieder verständigt, und in die Einheit zurückführt.“ Ist sie denn nun fertig? — Nein, hier ist kein Ende, denn: „*indem diese gedoppelte Bewegung nicht zeitlich, noch auf irgend eine Weise getrennt und unterschieden ist,* — sonst wäre sie wieder nur abstracter Verstand, — ist sie das *ewige* Anschauen ihrer selbst im Andern; der *Begriff*, der in seiner Objectivität *sich selbst* ausgeführt *hat;* das Object, das *innere Zweckmässigkeit*, (nach der Kritik der Urtheilskraft!) wesentliche Subjectivität ist.“ Wer nun das noch nicht versteht, der wird freilich in dieser Sphäre nie etwas verstehen. Die Idee hat *keine* Wahrheit; darum geht sie über in ihr Gegentheil; dieses Gegentheil hat *auch* keine Wahrheit, darum stellt sich die Idee wieder her. *Diese doppelte Unwahrheit ist ewig,* und es existirt überall nichts als der im ewigen Cirkel sich selbst suchende und fliehende Widerspruch. Man könnte glauben, *Hegel* gefalle sich in dem Centrum eines so argen Cirkels; aber man würde ihm Unrecht thun; er hat allerdings ein Gefühl von Anstrengung: nur freilich strengt er sich nicht dazu an, herauszukommen, sondern vielmehr sich an dem Puncte, wohin die *Geschichte* der Philosophie ihn gestellt

hat, zu halten. Er spricht an mehrern Stellen von *Härte*; z. B. gleich §. 88: „der Satz, *Sein und Nichts ist Dasselbe*, ist in der That von dem Härtesten, was das Denken sich zumuthet;“ und §. 159: „der Uebergang von der Nothwendigkeit zur Freiheit, oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste;“ aber ehe man sich's versieht, sind die Fesseln gesprengt; „das Denken der Nothwendigkeit ist die Auflösung jener Härte; denn — das Denken ist das Zusammengehen Seiner im Andern mit sich selbst, und hiemit die Befreiung.“ Und nun findet sich auf der Stelle Freiheit, Ichheit, Liebe und Seligkeit bei einander; alle Knoten sind gelöst, alles Harte ist erweicht, alles Feindliche versöhnt; aber leider! auf den fünften Act des Stücks folgt wiederum der erste! Oder, noch schlimmer! Beide Acte fallen in Eins.

Nun wohl (möchte Jemand sagen), wenn nach dem Vorstehenden *Hegel's* Lehre weder Anfang noch Ende hat, so steht sie um desto gewisser in der wahren Mitte der Philosophie. — Wer so spräche, der würde uns die Darstellung dessen, was noch zu entwickeln ist, erleichtern. Wir würden ihm nämlich kurz erwiedern: *Hegel's Vortrag* hat allerdings keinen Anfang; doch dieser lässt sich aus der Geschichte ergänzen; was ferner das Ende des nämlichen Vortrags anlangt, so erscheint derselbe nur zu sehr als abgeschlossen, anstatt dass er Aussichten auf weitere Untersuchungen *ohne* Ende eröffnen sollte. In der Mitte der Philosophie aber steht seine *Lehre* (zusammengefasst mit der, ihr gebührenden, historischen Ergänzung) *gar nicht;* sondern ihre ganz bestimmte Stelle ist der *Anfang der Metaphysik*. Für alle andern philosophischen Disciplinen ist sie von gar keiner unmittelbaren Bedeutung; sie kann in dieselben nur in sofern einfliessen, als der Metaphysik mit Recht oder Unrecht ein Antheil daran beigelegt wird. Nun ist aber die Philosophie schon in alter Zeit zerfallen in drei Wissenschaften, von durchaus verschiedenem Charakter: in die Wissenschaft von der Zusammenordnung der Begriffe überhaupt, — *Logik*; von den Erkenntnissbegriffen, — *Metaphysik;* und von den Werthbestimmungen, — *Ethik*, und, ganz allgemein genommen, *Aesthetik*. Unter diesen drei Wissenschaften giebt es nur Eine, die sich auf Widersprüche einlassen *muss;* diese Eine ist die Metaphysik. Hingegen die Logik betrachtet den Widerspruch nicht bloss als etwas Hartes, welches das Denken sich noch allenfalls zumuthen könne, sondern als das absolut Harte, welches man verwerfe, in der Meinung, es sei weiter nichts damit anzufangen. Derjenige, welcher im §. 115 den Satz der Identität, $A = A$, für ein wahres Denkgesetz nicht will gelten lassen, sondern ihn für *aufgehoben* durch vorgebliche „andre Denkgesetze“ erklärt, und den Satz des ausgeschlossenen Dritten geradezu leugnet, hätte, um die wahre Lage der Dinge vor Augen zu stellen, nicht *seiner* Lehre den Namen *Logik* beilegen, auch nicht von Denkgesetzen reden sollen, denen jede Spur des Beweises fehlt, und

denen vielmehr die seit Jahrtausenden allgemein anerkannten Denkgesetze im Wege stehen; eben so wenig war es passend, mit der nackten Paradoxie vom reinen Sein, welches Nichts sei, anzufangen: denn die zwischen eingeschobene Bemerkung, *es sei die reine Abstraction*, taugt hier gar nichts, weil Abstractionen nicht fähig sind Widersprüche zu entschuldigen. Sondern *Hegel* musste sich gerade auf das Gegebene, das heisst, auf die Erfahrung berufen, welche allen Erkenntnissbegriffen zum Grunde liegt. *Den Dingen, die wir kennen oder zu kennen glauben, klebt das Werden und das Scheinen an.* Hievon ausgehend, als von einer *Thatsache*, konnte er unternehmen, sich gegen die Logik in Opposition zu stellen. *Denn diese Opposition zwischen dem Gegebenen und der Logik ist wirklich vorhanden; und die Kenntniss derselben ist der Anfang der Metaphysik.* Keineswegs aber ist es die *Mitte* der *Philosophie.* Zuvörderst behält die Logik ihre eigenthümliche Evidenz; das Gegebene sammt den ihm angehörigen Erkenntnissbegriffen mag sein was es will. Ferner, die gesammten Werthbestimmungen, die ganze Ethik und Aesthetik, haben sich seit ein paar Jahrtausenden durch ihre, ihnen selbst inwohnende Evidenz von der Metaphysik losgerissen; und es ist ein völlig vergebliches Beginnen, sie unter die Botmässigkeit der letztern irgendwie, vollends gar durch den falsch gebrauchten Namen *Logik*, zurückführen zu wollen. *Diejenigen, welche solchen Verkehrtheiten anhängen, können nur bloss sich, und der Philosophie, in deren Namen sie sprechen, das öffentliche Zutrauen entziehen; denn Logik und Ethik sind schon längst Gemeingut geworden, dessen Verwaltung gar nicht von den Schulen der Philosophen abhängt.* Dieses nicht einsehen zu wollen, heisst bloss, die eigene Unklugheit zur Schau stellen. Dagegen nun sind zwar Naturphilosophie und Psychologie allerdings, wissenschaftlich genommen, von der Metaphysik abhängig. Aber es giebt noch andere Natur- und Seelenforscher, ausser den Metaphysikern. Diese Andern wollen Gegenstände der Erfahrung erkennen; und kümmern sich nicht um widersprechende Begriffe. Die natürliche Folge ist, dass *Hegel* hier zwei sehr mächtige Gegenpartheien findet. Wird er bei den Naturforschern etwas ausrichten, wenn er, der aus der *„trüben Verwirrung in Kant's Anfangsgründen der Naturwissenschaft“* (§. 98) gar nicht herausgegangen ist, — der noch immer die Repulsion voranstellt, noch immer den Fehler in der Repulsion durch die Attraction (von der vielmehr ausgegangen werden musste) wieder gut machen, eben hiermit aber den Widerspruch zwischen beiden nicht etwa lösen, sondern recht hervorheben will, — weiterhin sogar (im §. 249) die Natur einer *Ohnmacht* anklagt, so dass sie den Begriffsbestimmungen nicht getreu bleibe, und ihre Gebilde nicht jenen gemäss zu bestimmen und zu erhalten vermöge, — den Physikern erzählt, beim Magnetisiren eines Eisenstabes verliere derselbe sein Gleichgewicht,

indem der *eine* Theil, ohne sein Volumen zu ändern, *schwerer* werde; (§. 293 steht wörtlich: „die Materie, deren Masse nicht vermehrt worden, ist somit *specifisch schwerer* geworden" — nämlich durchs Magnetisiren, dessen Wirkung *nicht* an die Richtung der Schwere gebunden ist, wenn es schon zufällig mit ihr zusammentrifft!) wenn er ferner bei Gelegenheit der Bewegung sagt: *„es ist dies der Widerspruch, und er existirt hier materiell"*; und wieder auf die Schwäche des Begriffs in der Natur zurückkommend, das Thierleben überhaupt für ein *krankes*, so wie sein Gefühl für ein unsicheres, angstvolles, unglückliches erklärt; (als ob alle Thiere in den Marterkammern der Physiologen eingesperrt wären!) wenn er endlich den Aerzten sehr positiv die Lehre giebt: *„Der Hauptgesichtspunct, unter welchem die Arzneimittel betrachtet werden müssen,* (die bekanntlich bei weitem nicht alle in den Magen kommen!) *ist der, dass sie ein Unverdauliches sind"!* Was werden die Naturforscher mit solchen tapfern Behauptungen anfangen? Sie werden sagen: wir haben schon genug damals vernommen, als wir hörten, die Natur sei der unaufgelösete Widerspruch.

Nicht im geringsten mehr Hoffnung aber hat *Hegel*, bei den Psychologen durchzudringen. Wir wollen hier die mathematische Psychologie recht gern bei Seite lassen, ganz andre Mächte sind zu bezwingen. Sokrates, Locke, Kant, und wer weiss wie viele Andere, werden als Auctoritäten aufgeboten, um eine Psychologie, oder doch eine gewisse Selbsterkenntniss, geltend zu machen, welche gegen die Metaphysik gerade so tapfer ist, als *Hegel's* Metaphysik gegen die Logik. Diese Psychologie, die noch erst ganz neuerlich, in sehr verschiedenen Formen und Schulen, sich selbst so wenig kennt, dass sie sich sogar selbst für die ächte Metaphysik hält, — ruhet nicht minder als ihr Gegner *Hegel*, auf historischem Boden; daher wachsen auch ihre Meinungen, aller Widerlegung trotzend, immer frisch hervor. Was gedenkt denn *Hegel* dieser Psychologie entgegenzustellen? Etwa seinen planetarisch lebenden Naturgeist; oder lieber die besondern Naturgeister, welche den geographischen Welttheilen correspondiren, und die Verschiedenheit der Raçen ausmachen; oder endlich die Localgeister, die sich in Körperbildung und Beschäftigung, in den mancherlei Tendenzen der Völkercharaktere zeigen? Wir möchten ihm rathen, sich auf dies Geisterheer nicht zu verlassen; denn hier ist *geistige Natur*; jene Psychologen übersteigen aber recht geflissentlich die Natur; und alles Natürliche im Geistigen ist ihnen ein Gräuel; draussen im Raume, so lautet ihr Befehl, soll die Natur bleiben. Also wird *Hegel* nicht *die Geister*, sondern *den Geist* citiren, von welchem er rühmt: *„der Geist ist eben dies, über die Natur und natürliche Bestimmtheit überhaupt erhoben zu sein"*; wobei wir der Sicherheit wegen anzeigen müssen, dass wir jene Naturgeister und Localgeister aus §. 393 und 394, hingegen

diesen übernatürlichen Geist aus §. 440 (nicht gar weit von jenen) abgeschrieben haben. So sehr nun der letztere den erwähnten Psychologen willkommen sein möchte: so erinnern wir uns doch noch jener schon angeführten Aussage, nach welcher, indem die Natur verschwindet, die Idee zu ihrem Fürsichsein gelangt, und ihr Object eben so wohl als das Subject der Begriff ist, — eine Identität eintritt, welche absolute Negativität ist, *dergestalt, dass diese absolute Negativität hinwiederum die Freiheit, und hiermit das Wesen des Geistes ist.* Wie aber könnten doch jene Psychologen die Freiheit als eine Negation begreifen? Gerade in der Freiheit meinen sie das positive Wesen, das An-sich des Geistes zu entdecken; und es fällt ihnen nicht ein, dass man erst die Natur durchlaufen müsse, damit der Geist, als zurückkommend aus der Natur, frei sein könne. Wiewohl nun hier bei *Hegel* etwas Wahres zum Grunde liegen möchte, so ist es doch in *seinem* Zusammenhange viel zu schwach, um gegen die Psychologen brauchbar zu sein; es verräth noch immer den unaufgelöseten Widerspruch, der, wenn er einmal in der Natur vestsitzt, sich durch blosse Redensarten nicht mehr austreiben lässt. Dagegen aber ist *Hegel* eine der besten und stärksten Auctoritäten, sobald vom Anfange der Metaphysik die Rede ist. Belastet mit den ächten metaphysischen Problemen, und deren Schwere wohl empfindend, aber auch rüstig tragend, steht *Hegel* wie auf einer Brücke; es scheint, er wolle hinübergehen; nur Schade, man merkt keine Bewegung.

Fassen wir nun Alles zusammen: so finden wir weit weniger Grund zu der Besorgniss, *Hegel* werde zu stark und zu tief auf das Zeitalter einwirken, als zu der entgegengesetzten, man werde sich zu leicht über seine Lehre hinwegsetzen, oder auch, man werde meinen, neben derselben vorbeischlüpfen zu können. Jene erste Besorgniss hebt sich gleich durch die untaugliche, nicht bloss falsche, sondern auch nicht einmal belehrende *Form* seines Systems. Die Dreizahl täuscht hie und da einige Jüngere; sonst Niemanden; eben so wenig als die Vierzahl Anderer. Man glaube nicht, dass es damit gehen werde wie mit Kant's Kategorientafel; welche freilich wie ein starres Vorurtheil sich in die Köpfe eingrub, und noch heute gar Manchen aller gründlichen Untersuchung unfähig macht; das rührt bloss daher, weil sie leicht auswendig gelernt wird, und eine höchst bequeme Topik zum Reden ohne Nachdenken darbietet. *Hegel's* System läuft mit seiner Dreitheilung ins Unendliche; daher fehlt bei ihm die täuschende Bequemlichkeit der Uebersicht, das heisst, es *fehlt* bei ihm glücklicherweise ein *grosser Fehler*, durch welchen bei Anderen die Wahrheit viel wohlfeiler käuflich erscheint, als sie ist. Ferner: *Hegel's* Idee erscheint, da sie unmittelbar auftritt, als Hypothese; und muss sich gefallen lassen, als solche geprüft zu werden. Dies wäre nun für sie kein besonderer

Nachtheil; (denn auch die sorgfältigste Speculation muss sich gefallen lassen, dass ihre Nothwendigkeit nur den eigentlichen Metaphysikern einleuchten kann, während anderwärts ihr Verfahren nur als ein *mögliches* Denken, ihre Resultate nur als Fragepuncte für Erfahrung und Beobachtung gelten;) wenn nicht Spinoza so nahe bei *Hegel* stände, dass die Vergleichung nicht ausbleiben kann. Nun ist offenbar *Hegel's* Undulationstheorie (nicht kürzer wissen wir das Scheinen in sich und in Anderes, oder die Reflexion dahin und dorthin, zu benennen,) sehr viel bunter, verwickelter, schwerer zu fassen, als Spinoza's ruhig liegende Substanz, die sich begnügt, die Dinge bloss der Möglichkeit nach zu begründen, als ob sie an deren Veränderungen ganz unschuldig wäre. Fragt also Jemand nach einer bequemen Hypothese: so kann *Hegel'n* leicht Unrecht geschehen, indem Spinoza's *quatenus* leichter auswendig zu lernen und überall anzubringen ist, als *Hegel's* künstliche Reflexion in sich und in Anderes; mithin der Ruhm der Einfachheit, der bei Hypothesen bekanntlich viel gilt, wohl unstreitig auf der Seite des Spinoza sein dürfte.

Nicht bloss wünschen, sondern der hegel'schen Schule zu ihrem eignen Vortheil rathen dürfte man daher, dass sie diesen hypothetischen Schein ganz von sich thun, und ihre Lehre geradezu für das geben möchte, was sie ist; nämlich — Empirismus. Natürlich nicht gemeiner, unbefangener Empirismus, wie bei Sammlern und Beobachtern und Experimentatoren; auch nicht staunender, in Prunkreden sich ergiessender Empirismus, wie bei *Schelling, Troxler, Wagner* u. a. m.; sondern *schuldbewusster*, seine innern Widersprüche laut und freimüthig *bekennender* Empirismus! Dadurch ist sie belehrend; dadurch ist sie die wahre, nicht zu umgehende Vorschule der Metaphysik. Eben dadurch auch kann sie ihre Ueberlegenheit behaupten über jene Psychologen, die im Grunde ihre stärkste Gegenparthei bilden. Denn diesen, die das Was der Seele als Urkraft erkennen wollen, und zwar als Grundkraft des menschlichen Lebens, um daraus die Gliederung desselben, die Wirksamkeit der Seele nach allen Seiten zu begreifen, (Rec. schreibt diese Ausdrücke aus einer ihm gerade jetzt zu Gesichte kommenden Literaturzeitung ab,) kann man voraussagen, dass sie, *die nicht einmal Metaphysik und Psychologie zu unterscheiden wissen*, noch froh sein können, wenn sie bei der Analysis ihres Begriffs von der vermeinten Seele als Grundkraft des menschlichen Lebens, darin *Hegel's* Sein und Nichts und Werden und Reflexion in sich und Anderes *nachzuweisen* vermögen. Gar mancher Theorie liegen die nämlichen Widersprüche unerkannt zum Grunde, welche aufzudecken und anzuerkennen *Hegel* scharfsinnig und aufrichtig genug gewesen ist. Um aber den Vorzug der Klarheit, welcher *Hegel'n* im hohen Grade fehlt, sich anzueignen, würde der erste nothwendige Schritt dieser

sein, dass er das Problem der Veränderung, welches bei ihm vorherrscht, zu sondern hätte von denen der Inhärenz, der Materie und des Ich. Alsdann würden die Fesseln des Systems, mit denen er sich unnützerweise beladen hat, von selbst springen; und die einzelnen Theile der Untersuchung könnten sehr bald zu ihrer natürlichen Bewegung gelangen. Von den Ansprüchen aber, welche das System noch ausserhalb der Metaphysik macht, ist am besten, zu schweigen; sie werden sich von selbst berichtigen, sobald die Grundübel gehoben sind.

Erziehungslehre, von *F. H. Ch. Schwarz*, geh. KR. u. Prof. zu Heidelberg. In drei Bänden. 2 durchaus umgearbeitete Aufl. Leipzig 1829.

Niemeyer begann die Nachträge, welche er zuerst im Jahre 1806 seinem berühmten Erziehungswerke als dritten Theil hinzufügte, mit folgenden Worten: „Man *versteht* sich über eine Menge von Gegenständen, sobald man sie im gewöhnlichen Leben, ohne Rücksicht auf ein gewisses System behandelt, über die man sich immerfort *missversteht*, sobald man darüber zu philosophiren und zu speculiren anfängt. Gewiss ist dies auch häufig der Fall bei der Erziehung.“ Und wir dürfen hinzusetzen: die pädagogische Praxis ertheilt allen denen, die sich lange und anhaltend mit ihr beschäftigen, einen Schatz von gleichartigen, oder doch nahe ähnlichen Erfahrungen und Belehrungen, vermöge deren sie einen gemeinsamen Boden haben, auf dem sie stehen; wodurch es ihnen selbst bei sehr abweichenden Theorien wenigstens leichter sein muss, sich zu verständigen, als es ausserdem sein würde. Nicht aber bloss in Erfahrungen, sondern auch in ähnlichen Gesinnungen erkennen sich diejenigen, denen es mit der heiligen Sache der Erziehung redlicher Ernst ist. Heftiges Streiten ziemt sich nicht auf dem Felde der Erziehungslehre. Der Standpunct des ächten Pädagogen ist so hoch, dass er alle Streitigkeiten auf den Feldern des Wissens und Forschens nur als ein Zusammenwirken für die Bestimmung der Menschheit, die mitten im Streite sich selbst erzieht und emporringt, kann gelten lassen. In solcher Meinung nun legt der Unterzeichnete die metaphysische Feder einstweilen bei Seite, und ergreift wiederum die älteste, die er vor langen Jahren geführt hat. Dies geschieht mit der angenehmen Wahrnehmung, welche ihm die vorliegenden Erziehungswerke verschaffen, dass sein Name unter den deutschen Pädagogen noch nicht verschollen ist, daher keine neue Bekanntschaft braucht angeknüpft zu werden.

Bevor jedoch Hr. geh. KR. *Schwarz* uns in die Geschichte der Pädagogik, um die er sich so grosse und längst anerkannte Verdienste erworben hat, tiefer einführt, sei es erlaubt, einige

Griffe in dieselbe zu thun, welche das Folgende erleichtern können. Zu einer Zeit, die uns jetzt glücklicherweise als lange verflossen vorkommt, — im Jahre 1807 — sprach *Fichte* in seinen, für ihn ruhmvollen, und selbst historisch merkwürdigen *Reden an die deutsche Nation*, Folgendes, fast im Beginn seines Vortrags, mit bestimmter Absicht, den Geist desselben zu bezeichnen: „Die Erziehung muss die wirkliche Lebensregung und Bewegung der Zöglinge, nach Regeln sicher und unfehlbar bilden und bestimmen. Wofern Jemand einwendet, *der Zögling habe freien Willen*, so antworte ich *(Fichte)*, dass gerade in dem Rechnen auf einen freien Willen der erste Irrthum der bisherigen Erziehung, und das deutliche Bekenntniss ihrer Ohnmacht und Nichtigkeit liege. Sie bekennt, dass sie den Willen, die eigentliche Grundwurzel des Menschen, zu bilden weder vermöge noch wolle und begehre. Willst du über den Menschen etwas vermögen, so musst du *mehr thun* als ihn bloss *anreden*, — du musst ihn *machen*, ihn also machen, dass er gar nicht anders wollen könne, als du willst, dass er wolle." Und *Niemeyer*, sich auf Erfahrung stützend, sagt sanfter, doch deutlich in dem oben angeführten Aufsatze: *„Es ward aus dem Erfolge gewiss*, dass eine Einwirkung des Menschen auf den Menschen, unbeschadet der Freiheit und Selbstständigkeit des Vernunftwesens, möglich sei, welche zwar nie die Natur umschaffen oder vernichten, aber wohl die Art und den Grad der Ausbildung der natürlichen Anlagen und Kräfte bestimmen könne." Gehen wir weiter zurück bis auf *Rousseau*, (welchem, nebst *Locke*, in der Vorrede zu *Campe's* grossem Revisionswerke ausdrücklich der Ruhm des *Vorgängers* beigelegt wird, denn es heisst dort von Beiden: *sie machten Bahn, wir Andern folgten,)* so findet man, statt aller Erwähnung der Freiheit, eine dreifache Erziehung, durch die Natur, durch die Gegenstände und durch die Menschen; aus deren Vergleichung sich das Resultat ergiebt, dass nach der erstern, weil wir sie nicht in unserer Gewalt haben, sich die beiden andern Erziehungen richten müssen, damit in dem Erzogenen kein Widerspruch entstehe. *„Chacun de nous est formé par trois sortes de maitres. Le disciple dans lequel leurs diverses leçons se contrarient, est mal elevé, et ne sera jamais d'accord avec lui-même. Celui dans lequel elles tombent toutes sur les mêmes points, et tendent aux mêmes fins, va seul à son but, et vit conséquemment. Celui là seul est bien elevé."* Diese, an das stoische *ὁμολογουμένως ζῆν* geknüpfte Erklärung wird jeden Pädagogen hinreichend an die ferneren Vorschriften *Rousseau's* erinnern, nach welchen an die Stelle aller Willkür lediglich die Nothwendigkeit, und die unvermeidliche Ergebung in sie, treten soll. Wie sehr nun auch dies mit *Fichte's* obiger Forderung zu contrastiren scheint: so sieht man doch immer die *Bildsamkeit* des Zöglings vorausgesetzt, *ohne welche Voraussetzung kein Erzieher sein Werk angreifen kann.*

Alsdann aber knüpft sich an dies erste Postulat bei allen Pädagogen die doppelte Frage: erstlich, wozu soll der Zögling gebildet werden? zweitens, durch welche Mittel? Das heisst, die Pädagogik ruft einerseits die *Ethik*, andererseits die *Psychologie* zu Hülfe. Nach den verschiedenen Meinungen, welche in diesen beiden Wissenschaften herrschen, kommen nun die verschiedensten Ansichten hervor; wiewohl oft die Verschiedenheit mehr in der Schulsprache jedes Zeitalters, als in der wirklichen Geistesrichtung der Pädagogen liegt; daher man sich leicht versucht finden kann, die Differenz grösser zu schätzen als sie ist. Durchgehends (schon vom *Platon* an gerechnet) sieht man die Pädagogen sich vorzugsweise gegen die auffallendsten Verkehrtheiten ihrer Zeit stemmen; denn gerade diese wollen sie durch bessere Erziehung gehoben wissen. Dabei aber nehmen sie, wie sie nun eben können, die Zeitphilosophie zu Hülfe. Zwar erinnern wir uns nicht, bei älteren Pädagogen die Behauptung gelesen zu haben, *„die Psychologie, als eigne Doctrin, müsse gänzlich wegfallen, und sie müsse künftig nur einen Abschnitt der Physiologie bilden“* (man sehe die zu Innsbruck herauskommende medicinisch-chirurgische Zeitung, 1 Bd. vom J. 1831, S. 46); allein was irgend an verschiedenen Meinungen zwischen diesem Extrem einerseits, und dem fichte'schen Idealismus oder auch der platonischen Ideenlehre und der leibnitz'schen Monadologie andrerseits in der Mitte liegen kann, das ist ohne Zweifel irgend einmal von Einfluss auf die Ansicht der Pädagogen gewesen; und heutiges Tages müssen wir darauf gefasst sein, auch einmal zur Abwechslung einen Physiologen als Erziehungslehrer auftreten zu sehen, der uns zeige, durch welche diätetische Mittel man vom Gehirn ausgehend, oder gar von den Nerven der Extremitäten und von den Lebensfunctionen der Haut anfangend, den Willen der Zöglinge so reguliren müsse, wie die obige Forderung *Fichte's* es vorschreibt. Die Folge solcher zum Erschrecken weit aus einander gehenden Theorien ist immer die, dass die Praktiker sich in ihren *Erfahrungskreis* zurückziehen, und die fremdartigen Ansprüche, welche draussen erschallen, nach Möglichkeit ignoriren. Nur kann der praktische Erzieher niemals *blosser* Empiriker werden; das verhindert die Natur seines Geschäfts. Hat er mit der Zeitphilosophie gebrochen, so sucht er seine Zuflucht nicht lediglich bei der Erfahrung, sondern zugleich bei der Religion.

Die Beziehung dieser Vorerinnerungen auf das berühmte Werk des Hrn. *Schwarz* würde von selbst klar sein, wenn Hr. Schw. auch nur in dem, sehr mässigen, Grade Empiriker wäre, wie *Niemeyer* es war. Allein solche Männer, die in der Pädagogik etwas Ausgezeichnetes leisten, werden immer wenigstens die *Gemächlichkeit* des blossen Empirismus als etwas ihrer kaum Würdiges betrachten. Von Hrn. Schw. sowohl als von demjenigen Vorgänger, dem er sich am liebsten anzuschliessen

scheint, dem unvergesslichen Verfasser der *Levana*, (welcher sogar der ersten, mathematisch-psychologischen Abhandlung des Unterzeichneten eine überraschende Aufmerksamkeit zuwendete,) ist es bekannt genug, mit welcher Sorgfalt er die philosophischen Systeme, deren Wechsel er erlebte, beobachtet, und theilweise zu benutzen versucht hat. Wieviel er jedoch auch andererseits seinem Leser an empirischen Hülfsmitteln darbietet, dies wird aus dem Berichte über das Werk deutlich hervorgehn; so dass, von Gemächlichkeit weit entfernt, vielmehr ein äusserst vielseitiges Bemühen, die Pädagogik mit *jedem* möglichen Lichte zu erhellen, dem Werke zum Ruhme gereicht.

Die ersten beiden Bände (die zwar nur als Ein Band gezählt sind, aber doch zusammen die grössere Hälfte des Ganzen ausmachen,) beschäftigen sich mit der Geschichte der Erziehung. So ist in dieser umgearbeiteten Auflage, was früher das Letzte war, in den Vordergrund gestellt worden; ohne Zweifel deshalb, weil der Vf. in dieser empirischen Masse eine Stütze für seine Theorie gewinnen wollte. „Wir müssen erst sehen (sagt die Vorrede), was bis jetzt geschehen ist, und wie wir zu unserer Bildung gelangt sind, bevor wir erkennen, was wir zu thun haben, um unsere Kinder gut zu bilden und zu erziehen. Nach dieser Einrichtung wird auch Manches abgekürzt, indem in der Lehre selbst nur auf das *verwiesen* zu werden braucht, was sich in der Geschichte vorfindet.“ Hierauf folgt sogleich eine Erklärung in Ansehung des eigentlichen Lehrvortrags. „Der zweite Band soll nicht in strengem Sinne *System* heissen; denn das ist in einer solchen *Erfahrungswissenschaft* und Kunst nicht möglich, sondern bedurfte nur einer mehr wissenschaftlichen Eintheilung, welche das Einzelne möglichst an seinen rechten Ort stellt, und hiemit, zugleich *auf das in der Geschichte Angegebene sich beziehend*, kürzer wird als vorher, ohne gerade schwächer oder ärmer zu werden.“ Ungeachtet dieser Erklärungen wollen wir uns aber doch, zum Vortheile des Vfs., daran erinnern, dass er bei der ersten Ausarbeitung dieser Geschichte der Erziehung, sie nicht darauf eingerichtet hatte, an der Spitze des Ganzen stehend dem Hauptvortrage eine Stütze zu gewähren; denn wäre das Letztere ursprünglich beabsichtigt worden, so möchte wohl der Zuschnitt der Arbeit merklich anders ausgefallen sein. Es erzählt uns nämlich der erste Theil mancherlei Vorweltliches, Indisches, Chinesisches, Persisches u. s. w., was theils anderwärts her bekannt, theils wie natürlich höchst unvollständig ist, weil man eben nicht mehr davon weiss; ja dies geht grossentheils auch noch bei Griechen und Römern so fort, wo z. B. Achill und Astyanax aus der Ilias als Zögling und Sohn in Betracht kommen. Bei den Römern ist die Rede von Ehegesetzen, von der *patria potestas* u. s. w. in einer Ausführlichkeit, die gerade nicht unwillkommen sein mag, doch aber zur Entscheidung oder auch nur Be-

leuchtung heutiger pädagogischer Fragen nichts beiträgt. Im zweiten Theile muss man sich durch allerlei wenig anmuthige Dinge, wie von fahrenden Schülern, Bacchanten, *trivium* und *quadrivium* u. dgl. hindurch arbeiten, die ihr historisches Interesse haben, auch wohl ein gerechtes Vergnügen über den heutigen bessern Zustand des Unterrichts und der Erziehung gewähren; aber nicht zu unserer Belehrung da, wo wir in pädagogischen Zweifeln befangen sind, helfen können. Rec. hoffte gegen das Ende des zweiten Theils die höchst wichtige Periode seit *Locke* ausführlich behandelt, die historische Fortbildung der bedeutendsten Meinungen, und eine möglichst gerechte Charakteristik der einflussreichsten Pädagogen entwickelt und aufgestellt zu sehen; weil hier endlich dasjenige an die Reihe kommt, was noch unter uns fortwirkt; aber hier möchte doch in der That selbst eine billige Erwartung unbefriedigt bleiben. Blicken wir nun in den zweiten (eigentlich dritten) Band hinein: so kommt uns eine andere empirische Masse entgegen; Hr. Schw. hat nämlich von den Physiologen Manches entlehnt, namentlich von *Rudolphi*; aber auch hier ist die Hauptfrage: *wozu dient das dem Erzieher? In welchem Verhältnisse steht es zu den praktisch wichtigen Fragen, die dem Erzieher und Schulmann jeden Augenblick vorkommen? Hilft es uns, die Zeit für eine nöthige Lection richtiger zu wählen? Tröstet es uns, oder auch, warnt es uns, wenn hier langsame Fortschritte des Schülers, dort verspätete Kindereien des Jünglings, anderwärts wohl gar bösartige Züge anstatt reiner Kindlichkeit, eine Gefahr anmelden, deren Grösse zu schätzen uns schwer wird?* Und Hr. Schw. redet noch auf S. 123 dieses Bandes von Athmen, Gähnen, Seufzen, Weinen, Lachen, Wimmern (*vagitus*), Zittern, Niesen, Räuspern der kleinen Kinder! Man möchte fragen, ob er jenen Physiologen, welche auf Eroberung der Psychologie ausziehen, etwa auch die Pädagogik habe zuführen wollen? — Allein dem ganzen Zusammenhange gemäss kann eine so nachtheilige Auslegung nicht Ernst sein; es ist nur eine gewisse Unverhältnissmässigkeit zu bemerken; und (damit nichts verfehlt werde) ein misslingendes Bestreben, durch einen angehäuften Reichthum des empirisch Gegebenen Ersatz zu schaffen für mangelnde psychologische Untersuchung. Das aber ist eben das Unglück, dass die grösste Fülle der bloss empirischen Gelehrsamkeit uns stets arm, und bei der pädagogischen Praxis in Verlegenheit lässt, so lange es uns nicht gelingt, durch richtige Begriffe in die Tiefe der Gemüther hineinzuschauen. Ob die am Ende des Werks hinzugefügten Belege (Entwickelungsgeschichten u. s. w.) mehr helfen, muss Rec. wenigstens bezweifeln. Möge aber das gesammte empirische Material für Andere noch so interessant sein, wir können hier, da für die Hauptsache der Raum zu sparen ist, nur ganz kurz Folgendes davon sagen.

In der Einleitung wird der beiden Grundansichten der Geschichte der Menschheit gedacht, deren eine nur Verschlechterung, die andere nur Veredlung sehen will. Beide sind einseitig. Die Menschheit ist nicht etwa ein dem Urlichte entquollener Strom, der immer weiter in tieferer Dunkelheit erlischt, noch ein aus dem Urschlamme aufgährender Lichtquell; sondern sie steht durchaus in der Hand der ewigen Liebe, welcher der letzte Mensch so nahe ist als der erste. Aus dem dunkeln Alterthume scheinen bildende Stämme hervor. Der Charakter der Modernen ist Trennung, hingegen der des Alterthums ungeschiedene Grösse. Bildung war Anfangs meist das Eigenthum eines Stammes oder Standes; später wurde sie Gemeingut. Daher erst *geschlossene*, dann *freigegebene* Bildung. Erziehung ferner setzt einen gewissen Zustand schon vorhandener Bildung voraus; dieser, aus dem ganzen Volksleben zu erkennende Zustand muss überall zuerst betrachtet werden. Daher folgende Anordnung. *Erster* Theil, alte Welt. *Erste* Abtheilung: geschlossene Bildung. Hier von den bekannteren Völkern Asiens und Afrikas. Ueberall zuerst von der Bildung, dann von der aus ihr hervorgehenden Erziehung; denn die Jugend wächst in der Nationalbildung heran. *Zweite* Abtheilung: eröffnete Bildung. Hier von den Israeliten, als dem Offenbarungsvolke. Bei ihm war das Band zwischen Eltern und Kindern vorzüglich vest geknüpft; die Volkserziehung erwuchs aus der häuslichen, und war durchaus religiös. Von den Prophetenschulen ist zu wenig bekannt. Sie waren Privatanstalten; an dem pythagoräischen Bunde findet sich etwas Aehnliches. Nach dem Exil gab es eigentliche Gelehrtenschulen, aber auch mit Verschiedenheit der Secten. Nach der Zerstörung Jerusalems blüheten mehrere hohe Schulen an verschiedenen Orten. Nun folgen die Griechen: „Athen ist auch unsere Studienstadt, der ionische Himmel unsere Erheiterung." Die griechischen Bildungskreise werden bezeichnet durch ihre Vorsteher: 1) Homer, 2) Lykurg, 3) Pythagoras, 4) Solon, 5) Sokrates, 6) Platon, 7) Aristoteles. Endlich von den Römern; natürlich bei weitem kürzer als der vorige Abschnitt. Anhangsweise noch von der Musik, als dem höchsten Bildungsmittel der Alten. So weit der erste Band. Der zweite Band zerlegt die Betrachtung der christlichen Welt in zwei Hauptperioden; das *Eindringen* der christlichen Bildung; und das *Freiwerden* derselben. Die erste Periode befasst 14 volle Jahrhunderte; in ihr ist bald Vermischung des Christenthums mit der früheren Bildung zu bemerken, bald Scheidung der beiden Elemente. Hier werden, analog der Anordnung des ersten Theils, erst die höheren Bildungsanstalten, dann das Erziehungswesen in der christlichen Kirche abgehalten. Demnach zuvörderst 1) von der Katechetenschule in Alexandria, 2) episodisch von der Bildung der Araber, 3) von den Kaiser-

schulen und den Universitäten. Darauf von dem Beginnen des Christenthums im Volksleben, von der Jugenderziehung in Britannien, bei Ost- und Westgothen, in Deutschland und Frankreich; und von dem Schulwesen nebst der pädagogischen Literatur in diesen Ländern. Wir können uns nicht dabei aufhalten; aber ein paar Worte aus dem Eingange zur zweiten Abtheilung dieses Bandes mögen den Eindruck bezeichnen, den die Bearbeitung jener Zeitwüste auf Hrn. Schw. selbst gemacht hat. „Alles Menschliche ist dem Naturgesetze unterworfen, nach welchem der Zeitgeist das, was er hervorbringt, auch wieder mitnimmt. *Der beliebte Gedanke von einer Kindheit, einem Jünglingsalter, und der Vernunftreife des menschlichen Geschlechts* schmeichelt uns, weil wir *uns* da natürlich in die *letztere* erhoben sehen, *aber er ist nicht richtig, nicht anwendbar auf die Menschen wie sie sind.* Es ist nun einmal Böses im Menschen; und *sein Naturgesetz ist mit seinem Freiheitsgesetze nicht im reinen Einklange.* Darum findet sich in der Geschichte der Menschheit nicht jene Einheit oder Einfalt, welche die freundliche Begeisterung gern darin schaut. Das Ewige in der Menschheit, das Göttliche giebt derselben ihre Geschichte, aber ihr Exponent ist ein höherer als das Naturgesetz, weil er in dem geistigen Leben liegt. Weil aber dieses in seiner Entwickelung durch die Sünde gestört, und durch die Erlösung wieder hergestellt wird, so betrachtet die Geschichte mit Recht *Christum* als den Mittelpunct, und wir würden vergeblich einen Aufschluss über das Räthsel unsers Geschlechts suchen, wenn uns diese Sonne nicht aufgegangen wäre. Ohne ihn erneuerte sich immer nur die alte Tragödie.“ Müssten wir nur nicht hinzusetzen: selbst mit ihm hat sie sich seit achtzehnhundert Jahren oft genug erneuert! — Gerade dieser Umstand kann Hrn. Schw. entschuldigen, dass er an *diesem* Orte in den falschen Gegensatz zwischen Naturgesetz und Freiheitsgesetz verfällt; wobei die allererste Voraussetzung der Pädagogik, nämlich die *Bildsamkeit* des Zöglings vergessen wird. *Naturgesetze* sind keineswegs bildsam, sondern *starr* wie das Gesetz der Schwere, das sich nicht ändern lässt; *Freiheit* würde *stets wandelbar* bleiben; auf sie zu rechnen ist nicht klüger, als Buchstaben ins Wasser schreiben. Aber die Bildsamkeit ist Thatsache. Vollständiger aufgefasst ist sie *Beweglichkeit des Menschengeistes,* wovon die Geschichte, in allem ihren Aufsteigen und Absteigen, das Schauspiel darbietet. Diese Beweglichkeit mit Lob oder Tadel begleiten, heisst noch keineswegs, ihr wahres Wesen studiren; dazu gehört eine ganz kühle — und zwar mathematische Betrachtung. Aber der Vf. stand an einem Puncte der Geschichte, wo es schwer ist, kühl zu bleiben, und wo es dem Historiker nicht kann und darf zugemuthet werden. Rückblickend auf Karl's des Grossen und Alfred's Bemühungen, das gute Princip, nämlich das Christenthum in Verbindung

mit classischer Literatur, in rohe Völker hineinzupflanzen; trauernd über den theils mangelhaften, theils vergänglichen Erfolg, berichtet Hr. Schw.: „von guten Schulen lässt sich seit dem eilften Jahrhunderte bis zum sechzehnten gar nicht mehr reden; — das gemeine Schulwesen versank aufs allertiefste, — es kam schnell im Verfalle des Schulwesens aufs äusserste; — die Geistlichen konnten oder mochten nicht mehr helfen.“ — Wer einen solchen Bericht über so lange Jahrhunderte ohne Theilnahme abstatten würde, der wäre nicht, wie es sein muss, kühl durch Selbstbeherrschung in wissenschaftlicher Abstraction, sondern kalt und herzlos in seinem innersten Wesen. Das vorliegende Werk aber hat die rechte Lebenswärme, die einer historischen Darstellung natürlich inwohnt, und eine Probe ihrer Gesundheit ausmacht. Noch um eines andern Umstandes willen haben wir die obige Stelle ausgehoben. Es zeigen sich darin die Vorboten des Streits zwischen Hrn. Schw. und einem grossen pädagogischen Schriftsteller, der auf seine Leser einen sehr tiefen Eindruck zu machen pflegt, nämlich *Rousseau*. Dieser beginnt mit den berühmten Worten: „*Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme: il ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme.*“ Hier wird die Natur als das gute Princip betrachtet, hingegen die freie Willkür des Menschen als das Princip des Bösen. Man glaube nicht, dass der Gegensatz zwischen beiden Schriftstellern sich heben liesse, indem man die Natur auf den Schöpfer zurückführte, und dagegen das Freiheitsgesetz von der Willkür schiede. Vielmehr ist das Freiheitsgesetz (anstatt der praktischen Ideen) ein Kantianismus, der Hrn. Schw. eben so gewiss zu seinem Schaden anklebt, als dem *Rousseau* die falsche Voraussetzung, alles *Natürliche*, also auch die Kinder, seien *von selbst gut*, und man brauche nur äussern Zwang und äussere Künstelei wegzunehmen, um sie gut heranwachsen zu sehen. Ja es scheint, Hr. Schw. sei ganz auf dem Wege sich die Freiheit im *kant*ischen Sinne als die wahre, eigentliche, innere *Natur des Menschen* vorzustellen; und diese würde ihn der Meinung *Rousseau's* gerade in die Hände geliefert haben, wenn nicht die Theologie ihn gewarnt hätte durch ihre Lehre von der Sünde. Aber eine solche Warnung hätte in diesem Puncte nicht nöthig sein sollen; der richtige Begriff von der *Bildsamkeit* ist nicht nur den gewöhnlichen, sondern auch den kantischen Freiheitsbegriffen so durchaus entgegen, dass sogar *Fichte*, der strengste Freiheitslehrer, in dem Augenblicke, da er von Pädagogik schreiben wollte, zu der Aeusserung getrieben wurde, die wir gleich Anfangs schon anführten. Und da nun einmal eine *hier* fremdartige Warnung nöthig wurde, so drang sie wohl zu tief ein, wie wir sogleich mit Mehrerem zeigen werden; sie macht Hrn. Schw. etwas zu streng gegen *Rousseau* und gegen Alles, was ihm anhängt. Jedoch in diesem Falle

ist Strenge, selbst wenn sie hin und wieder an Ungerechtigkeit streifen sollte, immer noch besser, als die verderbliche Nachgiebigkeit und Befangenheit in *Rousseau's* pädagogischen sowohl als politischen Vorstellungsarten, womit man den geistreichen, *auf der Oberfläche* hellsehenden Mann, so oft als einen eigenthümlichen Denker und Forscher geachtet und dargestellt hat.

Nachdem der Vf. aus der Zeit vor der Reformation theils von der italienischen, theils von der niederländischen Bildungsschule gesprochen (dort von *Petrarca*, hier von *Geert Groote* beginnend, und die Schule von Deventer mit ihren Sechsmännern ausführlicher beschreibend), folgt nun, wie natürlich, *Luther*, dann *Zwingli* und *Melanchthon*; und nächst diesen empfangen *Sturm* und *Trotzendorf* ihre Ehrenplätze. Bei *Sturm* finden wir nun schon mehr pädagogisch Interessantes. Er hatte seine Schule in *zehn* Decurien getheilt, und zum Durchlaufen einer jeden *ein Jahr* bestimmt; Sprach- und Sachkenntnisse wurden verbunden; dramatische und dialogische Stücke wurden (wie es *Sturm* schon in Löwen gesehen hatte) von den Schülern theatralisch gesprochen; die statarische Lecture der Classiker zugleich mit der cursorischen betrieben; der Homer würde gelesen; es gab schriftliche Uebungen im Griechischen. *Sturm* hatte für Alles Methodenbücher gemacht. *Er ging vom Anschaulichen zum Begriffe, von der Sache zum Worte, und durch das Wort wieder tiefer in die Sache.* Aber — er klagte, dass ihn das Zeitalter nicht verstehe. *Trotzendorf's* Schule hatte, wie es scheint, mehr künstliche Belebung; sie war eine römische Republik, mit Consuln, Senatoren, Censoren, er selbst war *dictator perpetuus*. Es gab *nur sechs* Klassen; aber jede war in *tribus* getheilt, mit Quästoren an der Spitze. *Hätte man den grossen Methodiker Sturm in neuern Zeiten studirt,* (sagt der Vf.,) *so konnte der Streit über Humanismus und Philanthropinismus kaum entstehen; denn Sturm hatte Grundsätze vorgelegt, wie sich Realien und Idealien im Knaben- und Jünglingsunterrichte verbinden; ob sie gleich nie auf befriedigende Art sind ausgeführt worden.*" Möchte doch der Hr. Vf. sich hierüber weitläuftiger ausgelassen haben; besonders mit Berücksichtigung des Umstandes, dass im sechzehnten Jahrhunderte durch die Classiker eine erneuerte Geistesbildung erst musste geschaffen werden; und dass dagegen jetzt Mathematik und Naturlehre unermesslich sind erweitert worden, ja dass die Geschichte selbst nicht bloss gewachsen ist, sondern einen ganz andern Anblick gewährt als damals. Was würde der grosse Methodiker heutiges Tages anordnen? Welches Leben würde *nun* durch ihn in die Schule kommen? — Weiterhin werden *Neander*, *Rhodomann*, *Heyden*, *Camerarius*, *Eoban Hesse*, *Muretus* u. A. gerühmt, aber nur als Methodiker für Gelehrtenschulen; und Hr. Schw. bemerkt gegen das Ende: „man verarge es jenen Schulmännern nicht, wenn sie den Weg

(durch die alte Literatur) in ihrer Begeisterung noch zu einseitig ins Auge fassten. Erst die Sache; dann die Reflexion; das ist die Methode der Natur in der Entwickelung der Menschheit." — Weiter werden Benedictiner und Jesuiten *rühmlich* erwähnt. „Der Schüler durchlief im Collegium *sieben* Klassen, *jede auf Ein Jahr berechnet.* Eine *„nicht unpädagogische"* Idee war, dass immer ein Gegenstand zur Hauptsache gemacht wurde. (Rec. ist überzeugt, dass dies zwar nicht durchweg, aber in manchen Puncten der einzig mögliche Schlüssel zu einer richtigen Zeiteintheilung des Jugendunterrichts ist.) Auch hier kommen übrigens Senatoren, Prätoren, Könige und ein Kaiser unter den Schülern vor. Selbst *Baco von Verulam* verwies auf Jesuitenschulen als auf Muster; treffliche Bemerkungen dieses berühmten Schriftstellers sind hier eingewebt. Z. B.: „Es giebt *zwei Hauptmethoden;* die eine geht vom Leichtern zum Schwerern, *die andere übt die Kraft;* dort schwimmt man auf Schläuchen, hier tanzt man mit schweren Schuhen; Beides ist zu verbinden. *Der Lehrer muss das Individuelle des jungen Menschen genau kennen"* u. s. w. Mit eben diesem *Baco* tritt aber auch die Klage hervor: „dass man sich zuviel mit Sprachen beschäftige, und darüber die Sachkenntnisse, und was für's Leben wichtig sei, vernachlässige; dass die Philosophie, statt nach Wahrheit zu suchen, in den scholastischen Unfug gerathen sei" u. s. w. Nach *Baco* folgen *Ratich, Comenius, Montaigne, Locke.* Hier beginnt das Streben nach besserem Unterrichte in der, über dem Latein vernachlässigten Muttersprache; nach Abschaffung der Gedächtnisskrämerei, nach Erleichterung durch Methoden. Ueber Comenius urtheilt Hr. Schw.: „was er zuerst in der Form einer modernen Zeit ausgesprochen, sichert ihm seine Stelle im Tempel des Ruhms unter den Bildnern der Menschheit. Die neue Zeit hat nun einmal Alles vereinzelt; und bedurfte nicht bloss eines neuen methodischen Encyklopädismus, sondern auch einer encyklopädischen Methodik." Minder günstig urtheilt derselbe über *Montaigne;* er findet bei ihm das moderne Aufklärungsprincip: Alles komme auf Verstandescultur an. Ob dieser Schriftsteller so merklichen Einfluss auf *Locke* gehabt habe, wie Hr. Schw. anzunehmen scheint, möchte Rec. so lange bezweifeln, bis die bestimmten Nachweisungen vorliegen. Einem so schlichten Manne, wie *Locke,* sieht man die wirkliche Selbstständigkeit, die theilweise wohl *Tiefe* heissen darf, so leicht nicht an; und man kann ihm Unrecht thun, ehe man es merkt. Rec. hat sich selbst früher in diesem Falle befunden. Und Hr. Schw. spricht: *Locke* wurde dem neuen Sinne ein willkommener Lehrer, der Alles auf dem Boden des gemeinen Lebens suchen, und die Erhebung zum Idealen als Schwärmerei fliehen wollte! Das Nächste, was uns hierbei einfällt, ist, dass *Locke* als anfangender Greis schrieb, in einem Alter, worin der ehrwürdige Mann sich nicht mehr zu *erheben* brauchte, denn er *hatte* sich erhoben; und

dass er, wie Hr. Schw. selbst sagt, als christlich-religiöser Mann, mitten im Bibelstudium starb; aber nach Allem, was wir von ihm wissen, hat er nicht nöthig gehabt, sich zu bekehren; seine Schriften tragen ganz vorzüglich das Gepräge der innern Ruhe und Einheit mit sich selbst; er starb, wie er gelebt hatte. Hr. Schw. aber hat, wenn wir seine Aeusserung recht verstehen, nicht *Locke*, sondern „*den neuen Sinn*“ beschuldigen wollen, der *Locke's* Lehren vom Ursprung unsrer Begriffe missdeutete und missbrauchte; und dagegen ist nichts einzuwenden; ausser vielleicht, dass ein solcher Sinn nicht neu ist, sondern mit geringer Abwechslung stets unter den Menschen anzutreffen. — Jedoch hier kommen wir nun an die Stelle, wo unser Hr. Vf. uns Vieles zu wünschen übrig lässt. Er begnügt sich in etwa zwanzig Nummern, die nicht viel mehr sind als *Theses*, einen kurzen Auszug aus *Locke's* Werk zu geben; seine eignen abweichenden Urtheile fügt er in noch kürzern Parenthesen hinzu; und dies Verfahren nennt er *dergestalt ausführlich*, dass er sich in der Folge bei den neuen Erziehungsweisen nur darauf zu beziehen brauche. Späterhin behauptet er: *die Pädagogik und Didaktik der neuen Zeit ist die lockesche, mehr oder weniger folgerecht.* Gesetzt, dem sei also, alsdann war doch wohl Grund genug vorhanden, *Locke's* Lehren erstlich genau zu erörtern, und zweitens sie in ihren spätern Sprösslingen bestimmt zu verfolgen. So aber lernen wir nicht mehr, als dass Hr. Schw. und *Locke* über manches Einzelne verschiedener Meinung sind; und wenn etwa der Leser sich mehr auf *Locke's* Seite neigt, so ist *hier* wenigstens nichts gethan, um dies zu verhindern. Freilich kann der Historiker die ältern Zeiten weit unbefangener beurtheilen, als die neuern, in denen er selbst Parthei wird; wer aber die Geschichte benutzen will, um seiner eignen Lehre dadurch Licht zu geben, der ist eben *nicht* Historiker, sondern er hat seine Sache im Angesichte seiner Gegenpartheien durchzuführen. Oder will Hr. Schw. als Auctorität gelten: so bestreiten wir zwar dieses ihm keineswegs; allein es ist nicht zu vergessen, dass *Locke's* Auctorität in der andern Wagschale liegt! Die Sache wird um desto bedenklicher, da der Vf. durch die Behauptung: *Rousseau* habe sein System aus den Grundsätzen des *Montaigne* und *Locke* entwickelt (zwar mit Zurückweisung der Anschuldigung von Plagiaten), nun noch den vielgeltenden *Rousseau* in die andre Wagschale wirft, in welche am Ende auch *Campe* und die Erziehungsrevisoren hineinkommen! Hier wäre es doch wirklich sehr rathsam gewesen, den Streit der Auctoritäten zu vermeiden, der sich niemals lösen lässt, weil die grossen Männer der frühern Zeit, wenn wir sie nicht durch Gründe beschwichtigen, immer wieder von neuem ihre gewichtvollen Stimmen aus dem Grabe hervortönen lassen.

Von den Streitpuncten, die Hr. Schw. allerdings in höchst gemässigten Ausdrücken mehr andeutet als berührt, wollen wir

hier nur einen einzigen sehr einflussreichen hervorheben, nämlich *Locke's* Empfehlung der häuslichen Erziehung vor der öffentlichen. Der Tadel des Hrn. Vfs. beschränkt sich auf den Vorwurf der Einseitigkeit, und des Gegensatzes mit öffentlichen Anstalten, wie *Locke* sie nun eben in England in seiner Umgebung vorgefunden habe; allein das klärt die Sache nicht auf. Man vergisst bei diesem Fragepuncte nur zu leicht, dass öffentliche Schulen noch mehr zu thun haben, als zu erziehen. Sie sollen lehren. Sie sollen einen grossen Vorrath von Kenntnissen erhalten und für künftigen amtlichen Gebrauch austheilen. Dies höchst nöthige Geschäft wird sich niemals den pädagogischen Betrachtungen ganz unterwerfen. Nicht aller Unterricht ist erziehend; nicht aller Unterricht *kann* sich den Wunsch, zu erziehen, als seinen Hauptzweck vorsetzen. Da nun dies ein frommer Wunsch war und blieb: so mussten die Pädagogen, um *ihre* Sphäre zu finden, in das Familienleben zurückkehren. Und da fand *Locke* mit sehr richtigem Blicke nicht etwa sogleich den Hauslehrer, sondern den *Hausvater*. An diesen wendet sich seine Rede; ihm weiset er eine Stellung an, durch welche der Erziehungsgehülfe, wenn er jung ist, selbst noch wird miterzogen und vollends ausgebildet werden; denn es liegt *nicht* in *Locke's* Anweisungen, dass man demselben Alles ohne Controle überlassen, wohl aber, dass man den Erfolg seines Wirkens nicht nach der Summe der Kenntnisse, sondern nach der gewonnenen *persönlichen Bildung* des Zöglings schätzen solle. Dieses Aufmerken auf das Individual-Persönliche eines bestimmten Zöglings; dieses Ueberlegen dessen, was aus dem einzelnen, zur Erziehung dargebotenen Subjecte werden oder *nicht* werden könne, ist sehr verschieden von dem Wirken auf die Masse in Schulen, und auf die Nation durch Schulen. Im letztern Falle kommt es nur darauf an, Kenntnisse und Ideen darzubieten; *wer* sie sich aneignet, ist gleichgültig, wenn sie sich nur verbreiten. Aber solches Bestreben ist nicht das eigentlich pädagogische; es erfordert kein genaues Studium der Zöglinge; der Erfolg im Ganzen genügt. Hingegen *Locke's* und *Rousseau's* Zögling ist ein einzelner Knabe. So musste der Standpunct genommen werden, wenn das Eigenthümliche der Pädagogik, gegenüber der Sittenlehre, sein bestimmtes Gepräge zeigen sollte. Wird nun dieser Umstand nicht gehörig beachtet: so entsteht ein Schein des Streits zwischen disparaten Dingen. Welche Pädagogik ist besser, die eines *Sturm* und *Trotzendorf*, oder die eines *Locke* und *Rousseau*? Eine solche Frage darf nicht erhoben, sie darf nicht veranlasst werden; denn sie führt auf Vergleichung ungleichartiger Werthe. Jede ist vielleicht recht an ihrer Stelle; nur die zweite entspricht dem Begriff der Pädagogik genauer als die erste; und ohne die zweite wäre das wahre Wesen der Erziehung nie zu Tage gekommen. *Rousseau* hat die Idee der *öffentlichen* Erziehung nicht vergessen, er hat

sie wissentlich bei Seite gesetzt. Er verweiset auf *Platon's* Republik, als auf das vortrefflichste Erziehungswerk, was es gebe. Aber bei seinem Widerwillen gegen moderne Staaten wählte er den rein pädagogischen Standpunct, jedoch mit der sehr tadelnswerthen Abweichung von *Locke*, dass er seinen Emile als *Waisen* darstellt, wodurch die Stellung in der Familie, und die vorzugsweise von ihr ausgehende Schätzung des *persönlichen* Werths verdunkelt wird. — Bei Hrn. Schw. steht am Ende der Relation über *Locke*, eine Frage, die schwer ins Gewicht fällt. „Ist nicht etwas unsern Augen entschwunden? Wir erblicken nicht mehr jene schön aufknospende Blüthe, worin sich Geist und Gemüth zu entfalten strebte. Hiezu war das classische Alterthum und das Evangelium eröffnet.“ Könnte *Locke* diese Stelle lesen, würde er wohl dazu schweigen? Er würde sich durch einen hochgeehrten deutschen Pädagogen hart angegriffen finden; und an einer für ihn gewiss empfindlichen Stelle. Vielleicht aber hat sich die Frage bloss verirrt; stände sie dort, wo von *Rousseau* die Rede ist: dieser möchte wohl eher Mühe haben, darauf zu antworten. Unsererseits wünschen wir bloss, aufmerksam zu machen auf die Nothwendigkeit, in einer Geschichte der Pädagogik auch die feineren Unterschiede genau zu beachten. Und möge hiemit wieder gut gemacht sein, was der Unterzeichnete vor vielen Jahren selbst gegen *Locke* verfehlt hat!

Spener, *Fenelon*, *Franke*, *Zinzendorf* u. A. m., dann *Cellarius*, *Gesner*, *Heyne*, und neuere Philologen, werden so rühmlich erwähnt, dass man von ihnen mehr lesen möchte; von *Rousseau* aber, wiewohl als Diener eines egoistischen Zeitgeistes dargestellt, war wenigstens genug von eigentlich pädagogischem Inhalte zu sagen. Hiemit sich nicht begnügend, erzählt der Vf. auch die Hauptzüge von *Rousseau's* Lebensgeschichte. Wollte er sich hierauf einlassen, so lag es doch wahrlich ganz nahe, an den Hauptpunct zu erinnern, den man bei der Beurtheilung des Mannes nie vergessen darf, nämlich die Verdorbenheit des Zeitalters, in welchem er lebte. Hier muss doch Etwas wenigstens von dem schwarzen Hintergrunde der Sitten und Meinungen erwähnt werden, auf dem *R.* hervorglänzt. Denn sein ganzes Wesen ist nur als Negation, als Stemmen und Sträuben gegen das Schlechte, als Retten aus dem Abgrunde, zu verstehen. Wie aber konnte ihn Herr Schw. einen „*Verächter höherer Bildung*“ nennen? Anstatt sich zu wundern, dass ein solcher Verächter die neue Heloise habe schreiben können, hätte er doch lieber geradezu die Heloise als das redende Zeugniss des tiefen Gemüthes und des plastischen Genius ansehn sollen, welches Beides, aber gehemmt und verstimmt, in ihm wirkte. Aber mit unserm Hrn. Vf. hat es *Rousseau* durch Einen wesentlichen Punct verdorben, den Hr. Schw. selbst in folgender Zusammenstellung berichtet: „Die Kinder sollen nichts auf Auctorität annehmen. Die Phantasie ist die Quelle alles Un-

heils. *Die äsopische Fabel taugt nichts für Kinder.* Und vollends der Religionsunterricht für Kinder ist Unsinn.“ Der eine wesentliche Punct ist natürlich nicht die äsopische Fabel, sondern der den frühen Kinderjahren versagte Religionsunterricht, nämlich in den Augen unseres Hrn. Vfs. Lieset man hingegen den Emile, so sieht man sogleich die weitläuftige Polemik, womit *Rousseau* gegen die äsopische Fabel zu Felde zieht, in der Meinung, sie werde von den Kindern durchaus *missdeutet* auf eine Weise, welche dem Zwecke des Erziehers zuwiderlaufe. Hätte nun einer dem Eiferer gegen die Fabel das Uebertriebene begreiflich machen können, was darin liegt, sich vor Missdeutungen zu fürchten, die, *wenn* sie ja vorkommen, eine frühere Verdorbenheit voraussetzen: so würde *Rousseau*, geheilt von seinem Wahn in Ansehung der Fabel, auch andern Begriffen vom Religionsunterricht zugänglich geworden sein. Was aber den letztern anlangt, so giebt es hoffentlich keinen einzigen deutschen Pädagogen, der die Nothwendigkeit desselben auch schon für die frühen Kinderjahre nur im mindesten bezweifelte. Die Frage für uns ist nur: wie viel *Rousseau's* Emile dadurch an Brauchbarkeit für uns verliere, dass die Vorschriften für den frühen Religionsunterricht darin fehlen; — oder, um es anders auszudrücken, ob man die ersten beiden Bände des Emile noch lehrreich finden werde, wenn man sich um den dritten nicht bekümmert? — Und gesetzt, es lege ein Anderer auf die ganze pädagogische Darstellung *Rousseau's* eben nicht viel mehr Werth, als Hr. Schw.: ob der eigentliche Grund davon in dem Mangel solcher Vorschriften liegen müsse, die bekannt genug sind, und die man sehr leicht ergänzend hineindenken kann? — Unstreitig hat *Rousseau* eben sowohl auf die deutschen Pädagogen als auf die Politiker in vieler Hinsicht sehr nachtheilig gewirkt; aber worin? und wie? Das lässt sich nicht auf Einen Punct reduciren; er liegt hier und da und dort. Von einem Werke nun, wie das vorliegende, worin die Pädagogik selbst gelehrt, und um sie lehren zu können, durch ihre Geschichte erleuchtet werden soll, dürfte man erwarten, es werde so genau als möglich das *campe*'sche Revisionswerk, worin vorzugsweise jene Wirkungen sich zeigen müssen, mit *Rousseau's* Vorschriften verglichen. Hätte Hr. Schw. sich dies Verdienst erworben: wir hätten ihm dafür gern den ganzen ersten Band seines Werks geschenkt, von dem wir in der That kaum einen praktischen Nutzen absehen können. Sollte Rec. den Hauptfehler *Rousseau's* kurz bemerklich machen, so würde er dazu einen Punct wählen, dessen Hr. Schw. sogar rühmend erwähnt, und der an sich auch recht gut ist: *„In der Geometrie lasse man die Kinder Alles selbst erfinden.“* Wir wollen ihnen die Erfindungen gern gönnen, die sie machen werden; es ist nur Schade, dass die Meisten Nichts erfinden; und dass selbst die Klügsten mit dem *Alles*, was sie erfinden,

so viel wie Nichts von der Mathematik wissen, die man lernen muss, weil sie in erstaunenswerther Grösse schon erfunden ist. Kurz: überall (denn hier ist die Geometrie nur ein Beispiel) erwartet *Rousseau*, und erwarten die ihm folgenden Pädagogen viel zu viel von den Kindern selbst; und dabei *unterscheiden sie viel zu wenig die verschiedenen Naturen der Zöglinge*. Das, worauf die Erziehung beruhet, nämlich die Bildsamkeit der Zöglinge, ist nicht genau untersucht worden; es erscheint den Pädagogen bald zu gross, bald zu klein; es ist nicht einmal erfahrungsmässig nach seinen Gesetzen, Grenzen, Bedingungen, Verschiedenheiten, gehörig beschrieben. Darum ist das Verhältniss zwischen dem *Höheren*, was dem Zöglinge *gegeben* werden muss, und zwischen der *Empfänglichkeit*, die man in ihm voraussetzen dürfe, im Dunkeln geblieben.

Von der Unzufriedenheit, welche Hr. Schw. mit den spätern Pädagogen äussert, nur noch wenige Proben. *Basedow* ist nach ihm ein Halbgebildeter; sein Streben nach gemeinnütziger Sachkenntniss und nach Weltbürgersinn wird ihm zum Vorwurf angerechnet. Ertrug denn (müssen wir fragen) *Basedow's* Zeit den höhern Staatsbürgersinn? Hr. Schw. bekennt selbst: das Zeitalter habe kaum verstanden, sein Werk historisch zu würdigen. *Salzmann's* Institut wurde in der Einseitigkeit des Philanthropinismus niedergehalten. Gab es etwa keine andre, gegenüberstehende Einseitigkeit? *Campe* wirkte durch seinen willkommenen Pedantismus, womit er den Erwerbfleiss über Alles setzte. Ueber *Alles*? Wenn über Poesie, dann etwa auch über Religion? So kennen wir *Campe* nicht! *Pestalozzi* war zu sehr der egoistischen Denkart des Zeitalters hingegeben, *indem sie den einzelnen Menschen in einer von dem Ganzen losgerissenen Kraft zur Freiheit erheben wollte*. Diese Aeusserung fürchtet Rec. nicht einmal zu verstehen. Das Ganze besteht aus den Einzelnen, und durch ihre Zusammenwirkung. Der Erzieher ist nicht Staatsmann; *seine* Wirkung ist desto richtiger, je mehr sie zunächst auf Individuen, mittelbar aber auf das Ganze geht. *Pestalozzi* endlich hatte, nach dem eignen Zeugnisse des Hrn. Vfs., (welches der Unterzeichnete aus persönlicher Bekanntschaft mit dem merkwürdigen Manne bestätigen muss,) seine Idee unter dem Einflusse des Christenthums zu der umfassendsten Liebe für die gesammte Menschheit gesteigert. Wie passt dazu der obige Vorwurf? Aber Hr. Schw. macht sich deutlicher. Durch die Elementarmethode wurde das Kind ganz in die *Selbstkraft* erhoben, um aus sich selbst zu lernen, und alles Dargebotene sich *in höchster Freiheit* anzueignen. *Das* trieb die egoistische Erziehungsweise auf die Spitze. So war *Pestalozzi* der Nachfolger des genfer Pädagogen. Aber da schlug die Sache auch um. — Gab es, fragen wir, nicht andere Gründe des Umschlagens? Rec. hat sich oft genug, aufs allerbestimmteste, gegen die falschen Lehren von

der Freiheit, der Selbstkraft u. s. w. erklärt, aber aus theoretischen Gründen. Wiewohl nun hiemit die theologische Ansicht des Hrn. Vfs. zum Theil zusammentrifft, so dürfte doch nöthig sein zu erinnern, dass früher, wo von *Spener* und von *Franke* die Rede ist, die Geschichte selbst Hrn. Schw. zu folgender Aeusserung vermocht hat (S. 440): „Es war nun einmal das Schicksal, *dem auch das Beste nicht entgeht,* dass die gute Sache der Frömmigkeit durch die einseitige Richtung litt.“ Endlich kommt noch *Fichte* an die Reihe. „Die Ichheit war freilich dem Zeitgeiste lieb.“ Ist es wohl passend, bei einem ursprünglich reinspeculativen Irrthum, der nur durch strenge metaphysische Untersuchung kann hinweggeschafft werden, vom Zeitgeiste zu reden? Es ist sehr schlimm, wenn irgendwie der Zeitgeist sich in Dinge mischt, von denen er durchaus Nichts versteht; in Probleme, die gleich den mathematischen, für alle Zeit genau die nämlichen bleiben. — Pflichtmässig müssen wir nunmehr den ausgehobenen tadelnden Aeusserungen des Vfs. die Bemerkung hinzufügen, dass dieselben eben nur *ausgehoben* sind, aus einer Menge von Beweisen der willigsten Anerkennung grosser Verdienste und trefflicher Ansichten seiner Vorgänger. Eben so ist nun auch der Unterzeichnete von den besten Gesinnungen des Hrn. Vfs. vollkommen überzeugt; allein zugleich davon, dass Einseitigkeit des *jetzigen* Zeitgeistes dem vorliegenden Werke nicht fremd blieb; und dass *Mängel des bisherigen speculativen Wissens* grossentheils die Schuld von Fehlern tragen, die von dem Hrn. Vf. aus ganz andern Quellen abgeleitet werden.

Im dritten Bande, welchen der Vf. den zweiten nennt, wird das System der Erziehung vorgetragen. Die Anfangsworte: „Erziehung ist die sich entwickelnde Menschheit,“ vollends mit dem Zusatze: „sie ist eine *aus sich selbst hervorgehende* Entwickelung,“ lassen noch gar keine Verlegenheit besorgen; vielmehr sollte man glauben, nichts werde bequemer sein, als dem Hervorgehen aus sich selbst nur ganz ruhig zuzuschauen. Aber bald trübt sich der Himmel. Den Aeltern, die das Kind seiner Jugend froh werden lassen, wird bemerklich gemacht, dass sie wohl etwas Besseres zu thun hätten. Auch diejenigen werden getadelt, welche die Bestimmung eines jungen Menschen aus der Eigenheit seiner Anlagen entnehmen. Schon deshalb nun möchte es gut gewesen sein, den Anfang zu ändern, und die allzuwohlklingende Rede von der *Kraft, die aus dem Kleinsten des Keimes bis ins Unendliche hin sich entfalte,* etwas näher zu den sehr mässigen Erwartungen herabzustimmen, dass aus den meisten Kindern wohl nur gewöhnliche Menschen werden möchten. Vollends schlimm aber wird es weiterhin, wo die drei Systeme wieder hervortreten, auf welche die Geschichte der Pädagogik geführt hat; das pietistische, das humanistische und das philanthropinistische. Denn beim ersten werden wir auf

den Satz getrieben: „Heuchelei, und nicht bloss Kopfhängerei, mönchisches, linkisches Wesen, geistlicher Stolz und Verbildung bis zur Caricatur sind die Folgen eines *allzufolgerichtigen* Verfahrens in der Denkart, welche aus dem völlig willenlosen Kinde ein Gotteskind zu machen wähnt.“ Dem zweiten, welches die Vernunft von der Sprache abhängig macht, dient zur Bezeichnung des Puncts, wohin es führe, ein kurzes Gespräch: also haltet ihr einen Grammatikalfehler für die grösste Sünde? *Rem acu tetigisti.* Für das schlimmste aber erklärt der Vf. das philanthropinistische. Diesem legt er den Grundsatz unter: die grösste Sünde ist der Unverstand, und das höchste Ziel der Bildung ist die Klugheit. Da nun alle drei Systeme verwerflich befunden worden: so fragen wir natürlich nach einem vierten. Aber der Weg ist schon im voraus gesperrt. Denn „die Beziehung, worin das junge Geschlecht heranwachsen soll, ist entweder die zu Gott, oder zu dem menschlichen Geiste in seiner idealen Erscheinung, oder zum wirklichen Menschenleben.“ Damit meint Hr. Schw. die drei oben angegebenen Systeme *genau* zu treffen; eine Genauigkeit, die nun freilich gar sehr dürfte bezweifelt werden. Der Schluss aber, welcher nicht ausbleiben dürfte, würde so lauten: soll es Erziehung geben, so führt sie auf eins von den Systemen *a*, *b*, *c*; nun ist *a* verwerflich; *b* desgleichen; und *c* am allermeisten; folglich soll es *keine* Erziehung geben. Statt dessen begnügt sich Hr. Schw., jene drei Erziehungsweisen *einseitig* zu nennen. Es hat nicht geholfen, dass schon zwei höchst gewichtvolle Stimmen ihn auf das Mangelhafte seiner Grundlegung zur systematischen Pädagogik aufmerksam machten. *Schleiermacher* sagte ihm, er werde öfter in die Ethik zurückgehen und diese selbst, wenn auch zerstückelt, mit hervorbringen müssen. *Niemeyer*, in dem gleich Anfangs angeführten Aufsatze, bittet ihn, er möge nicht gegen seine eigne frühere Ansicht ungerecht werden. Er aber antwortet ihnen: „Das Wahre ist, dass nur diejenige Erziehung den Namen der *sittlichen* verdiene, welche die wahrhaft *bildende* ist.“ Er klagt über „*hohle Phrasen von Freiheit, Recht, Pflicht, Schicklich, Sittlich* u. s. w. Was darüber zu sagen wäre, ist anderwärts, und ganz neuerlich wohl deutlich und selbst stark genug gesagt. Hier begnügen wir uns mit einem Worte von *Leibnitz*, welches weit mehr auf die Pädagogen als auf die Philosophen passt: *j'ai trouvé que la plûpart des sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient.* Wir können nur bedauern, dass die vorhandenen Systeme der praktischen Philosophie auf Hrn. Schw. den Eindruck der Unbrauchbarkeit gemacht haben; und müssen für den Augenblick unentschieden lassen, in wiefern auf der einen oder der andern Seite die Schuld gelegen habe. Jedoch giebt es einen Punct, auf welchen wir des Folgenden wegen genauer eingehen müssen. *Schleiermacher's* obige Erinnerung veranlasst Hrn. Schw.,

die Forderung, Pädagogik durch Ethik zu begründen, mit den Worten zurückzuweisen: *„da möchte leicht der Fall auch umgekehrt gelten."* Nun ist offenbar, dass diese Umkehrung, wenn sie möglich wäre, noch weiter gehen würde. Soll Pädagogik ihre Hülfswissenschaften, anstatt sie vorauszusetzen, vielmehr selbst hervorbringen: so gilt dies nicht bloss von der Ethik, sondern auch von der Psychologie; ja von der letztern sogar vorzugsweise. Denn was die Ethik anlangt, so ist der schwerste und weitläuftigste Theil derselben, nämlich was man gewöhnlich Naturrecht nennt, also Rechts- und Staatslehre, gar nicht in der Hand des praktischen Erziehers, aus dem einfachen Grunde, weil er sich mit *Unmündigen* beschäftigt. Ganz anders verhält sich's mit der Psychologie, wenigstens von ihrer empirischen Seite betrachtet. Hier liegt der allergrösste und bedeutendste Theil des Erfahrungskreises gerade nur in der Sphäre dessen, der viele und verschiedene Kinder zu Jünglingen und Männern heranwachsen sieht. Denn um von dem allmäligen Entstehen unserer Vorstellungsarten, sammt Gefühlen und Begierden, Rechenschaft zu geben, also um zu einer genetischen Darstellung zu gelangen, muss der Psycholog stets zu den Kindern zurückschauen. Deshalb vorzüglich verlangte der Unterzeichnete schon vor vielen Jahren (in seiner allgemeinen Pädagogik), die einheimischen Begriffe der Pädagogik möge man selbstständig cultiviren, und sie zum Mittelpuncte eines Forschungskreises machen. Aber dazu gehört reine Beobachtung, fern von Erschleichungen. Von *Keimen*, die sich erst künftig entwickeln sollen, erfährt der Erzieher nichts. Das Künftige, was man in die Kinder hineindenkt, ist nicht das Gegenwärtige, was man erfährt. Die Gründe der Wirksamkeit wollen tiefer erforscht sein. Unser Vf. selbst scheint in der Zurückweisung vereinzelter Seelenvermögen (nach seiner Aeusserung auf S. 28) mit dem Unterzeichneten einverstanden. Daran liesse sich Vieles knüpfen, was sich auf die im zweiten Abschnitt aufgestellten Vorbegriffe bezieht, und wovon hier nicht ohne grosse Weitläuftigkeit könnte geredet werden. Wozu auch würde es dienen, hier z. B. über die Polarisirung zu sprechen, welche §. 20 dem Grundtriebe beilegt? Wir wollen dies gern als eine Aufmerksamkeit betrachten, welche Hr. Schw. der Philosophie, wie sie nun ist oder war, erwiesen hat; er drückt sich überdies behutsam genug aus, indem er sagt: der *unbekannte* Grundtrieb *scheine* sich zu zerspalten. Und indem er diese Zerspaltung benutzt, um die Verschiedenheit des Naturells zu bestimmen, wählt er sogleich anstatt des Plus und Minus weit passendere Ausdrücke; er unterscheidet die *Aufgeweckten* und die *Stillen*.

Wir nähern uns hier demjenigen Theile des Werks, der vielleicht unter allen am meisten hervorglänzt. Denn unter der Ueberschrift: *Entwickelung*, hat der Vf. eine weitläuftige, fast

nur anthropologische, Abhandlung den Artikeln *Bildung* und *Erziehung* vorangeschickt; worin von der Entstehung des Menschengeschlechts anfangend der Mensch bis zum Alter des Erwachsenen hin beschrieben wird, dergestalt, dass eine bei Pädagogen wohl seltene Gelehrsamkeit in den hieher gehörigen Theilen der Naturwissenschaft, und überdies ein feiner Beobachtungsgeist, verbunden mit dem Streben nach wahrer Psychologie, sich nicht verkennen lässt. Es würde ein vergeblicher Versuch sein, den Leser damit auszugsweise auch nur einigermaassen bekannt zu machen; und bei einem Werke, was in so vielen Händen ist, könnte man eher kritische Bemerkungen als einen Auszug verlangen; allein der Versuchung, über Einzelnes weitläuftig zu werden, müssen wir widerstehen. Verlangt man eine Probe des vorherrschenden richtigen Blicks, so mag die Stelle über den Willen (S. 178) dazu dienen: „Der Wille des Kindes ist ganz dasselbe, was vorher als freier Naturerguss erschien, jetzt nur zum Gefühl der Freithätigkeit entwickelt. In dem Willen eine neue Kraft anzunehmen, welche sich dem Geiste, man weiss nicht wie, zugesellt hätte, wäre doch nichts anderes, als die Annahme eines Wunders, und zwar eines sehr ungöttlichen; und sie (diese Annahme) könnte unmöglich so verbreitet sein, wie sie es wirklich ist, wenn sie nicht mit einer *Trägheit in der Nachforschung der Menschennatur*, und zugleich mit einer *ganz nichtigen Furcht* vor einem unseligen Fatalismus zusammenhinge." Und S. 214: „Mit dem verstärkten Selbstgefühle kommt die Vergleichung seiner selbst gegen Andere. *Rousseau* meint, dass das Böse des Kindes von der Zeit anfange, da es sich mit Andern vergleiche. Was soll doch das heissen? Eben als ob jetzt das Böse auf einmal, der Himmel weiss wie, und woher, in das Kind hineingeflogen käme, in dem Augenblicke, als es den Fortschritt gewonnen hat, dass es messen kann. Warum nicht lieber ein Dämon? Die Sache ist vielmehr nur die, dass das Böse als solches jetzt entschiedener in die Augen fällt. Es war früher schon da; der Egoismus nur noch verdeckt. Das edle dreijährige Kind hat die Tugenden der Kindlichkeit entwickelt. Es ist fromm, frohsinnig, folgsam. *Das ist aber schon Bildung.*" Ferner S. 209: „Wenn das Kind nun sagt: Ich, so meint es sich freilich noch, wie es da steht und geht, Leib und Seele ungetrennt; ja es meint sich noch mehr von Seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheint.*" — Dagegen findet sich eine auffallende Probe von Ungenauigkeit, — während doch das Hervorheben so wichtiger Puncte wiederum ein richtiges Streben bezeugt, — gleich Anfangs, wo der *Tact* mit der *Aufmerksamkeit* zwar nicht ohne Grund, aber viel zu allgemein verbunden wird. S. 134 nämlich heisst es: *„Das Tactmässige ist nichts anderes als die Aufmerksamkeit."* Beliebe doch der Vf. in die Lebensbeschreibung des berühmten Chemikers *Davy* (Zeitge-

nossen 1831, III. Bd., 2 Hft., S. 8) hineinzuschauen! *Davy* besass schon als fünfjähriger Knabe eine so wundervolle Aufmerksamkeit, dass er Bücher las und ihren Inhalt fasste, während er sie nur zu durchblättern schien; aber — es fehlte ihm gänzlich der Sinn für Tact und Musik; so sehr, dass er, in ein Corps Freiwilliger eingetreten, vergebens sich bemühte, Schritt halten zu lernen. Die Abhandlung des Unterzeichneten *de attentionis mensura* zu kennen, darf man ohne Zweifel Hrn. Schw. nicht zumuthen; aber trotz der dortigen weitläuftigen Rechnungen ist für das weit schwerere Problem von der Auffassung gleicher Zeittheile noch nichts weiter, als eine entfernte Vorbereitung vorhanden. Wozu es dienen solle, den Einfall von Hemsterhuis — Wallungen des Blutes in der Nähe des Ohrs — anzuführen, ist gar nicht abzusehen. Es kommt nicht darauf an, Empfindungen dessen, was tactmässig *geschieht*, nachzuweisen, — denn solcher finden sich genug, — sondern darauf, zu erkennen, was in *jedem* Augenblicke während der ganzen Zeit, worin wir das Tactmässige wahrnehmen oder erzeugen, in uns vorgehe; denn die Auffassung des Tacts ist dauernd; sie fasst in jedem Augenblick das rhythmisch Wechselnde zusammen, und ist bereit, es fortzusetzen. Allerdings aber sind beide hier berührte Puncte, die Aufmerksamkeit überhaupt, und die rhythmische Auffassung insbesondere, höchst wichtig für den Erzieher, dem daran liegt und liegen soll, die verschiedenen Naturen der Zöglinge genauer als bisher zu unterscheiden; und dafür hat der Vf. in seinem ganzen Werke eine Sorgfalt bewiesen, die, wiewohl noch lange nicht auf die letzten Gründe zurückgehend, doch schon den Dank der Leser in hohem Grade verdient.

So sehr wir mit dem Vf. über die äusserste Wichtigkeit der frühesten Erziehung einverstanden sind: so befremdet es uns doch, ihn weit über die Mitte des Bandes hinaus noch mit dem dreijährigen Kinde beschäftigt zu finden. Wahr ist, was er sagt: *das dreijährige Kind hat sein Gemüth.* Aber sehr unsicher ist die bald folgende Behauptung: *sein Charakter ist begründet. Campe,* mit dem wir in anderer Hinsicht den Vf. zu versöhnen wünschten, scheint in der Ueberschätzung der frühesten Erziehung einen nachtheiligen, vielleicht ganz unbewussten Einfluss auf ihn gehabt zu haben. Was in der Periode der Revisoren am meisten schadete, das war der Mangel an Einsicht in die Wichtigkeit dessen, was als ein *Höheres* der Jugend muss gegeben werden. Man erwartete zuviel von innen; man dachte überdies zu wenig an das Individuelle des Innern, was keine Erziehung umschaffen kann. Hr. Schw., der mit Recht weniger auf die gute Natur, und weit mehr auf Erhebung durch den Unterricht rechnet, hätte um so weniger schreiben sollen: „wie das Kind sich findet, so hat es sich; wie es zum ersten Male sein Ich ausspricht, so geht das Ich die ganze Lebens-

bahn hindurch." Wirklich? Was hatte denn die obige Aussage zu bedeuten, das Ich meine sich bei dem Kinde *noch mehr* von Seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheine?* — Und zu welchem Zweck sind S. 209 die Untersuchungen des Unterzeichneten gerade in diesem Puncte, als *nicht widersprechend* der vorliegenden Erziehungslehre, angeführt worden, wenn die allmälige Veränderung des Ich, welches späterhin sich von der Vorstellung des Leibes, und dessen was daran hängt, ablöst, unberücksichtigt bleiben sollte? In dem dreijährigen Kinde ist das Ich zwar angefangen, aber keinesweges vollendet; und *es ist überhaupt ein durchgreifender Grundfehler unwahrer Zeitphilosophie, sich das Ich als einen vesten Mittelpunct, als ein schlechthin selbstständiges, abgeschlossenes Fertiges, das nicht weiter berichtigt werden könnte und müsste und sollte, — zu denken.* Hätte doch Hr. Schw. diesen Irrthum des Idealismus dort gelassen, wo er die himmelstürmende Naturphilosophie vom Weltorganismus gelassen hat, fern von der Pädagogik! Sehr wahr sagt der Vf. selbst S. 63: „Manchmal wird ein Kind für dumm gehalten, welches doch vorzüglichen Verstand entwickelt; so wird aus denen, die frühe schon sehr bestimmt sind, oft nicht soviel, als aus denen, die länger unbestimmt bleiben." Das ist eben sowohl der pädagogischen Erfahrung als der speculativen Psychologie gemäss; daher darf man nicht einmal wünschen, dass die Ichheit sich in dem Kinde schon frühzeitig bestimme; und der Vf., als ein erfahrener praktischer Erzieher, wird sich unmöglich der Täuschung hingeben können, als wäre bei dem dreijährigen Kinde die Gemüthsart entschieden, — eine stolze Täuschung für die Mutter, die so schnell glauben könnte, das Wesentliche geleistet zu haben; eine trostlose Täuschung für den Erzieher der späteren Jugendjahre, wenn er nun glaubte, schon zu spät zu kommen. Kein Theil der Erziehung, den Jahren nach gerechnet, ist wichtiger als der andere. Eine Pädagogik, die wie der Kalender nach den Monaten, so nach den Altersstufen fortschreiten will, muss wenigstens gleichmässig über das gesammte Jugendleben sich verbreiten; eigentlich aber ist es überhaupt sehr misslich, so chronologisch fortzugehen; denn bei dem Frühesten muss man schon das Späteste, beim Spätesten noch das Früheste im Auge haben. Das grosse Uebergewicht, welches bei unserm Vf. die ersten Kinderjahre bekommen haben, zeigt sich sogar in der Hauptsache, nämlich der sittlichen Bildung, an dem ganz unbedingten Verwerfen des Räsonnirens mit Kindern. Die Stimmen aller eigentlichen Pädagogen werden hier aufgerufen; sie sollen sich sämmtlich dagegen erklärt haben. Diese Stimmen sind uns keinesweges unbekannt; die Erfahrung, welche noch lauter dagegen warnt, — nämlich wenn es am unrechten Orte geschieht, würden wir selbst geltend machen, wenn es keiner vor uns gethan hätte; aber alles dessen unge-

achtet durfte nicht vergessen bleiben, dass die späteren Knaben- und Jünglingsjahre das Räsonniren eben so bestimmt nöthig haben, als die früheren Kinderjahre es *nicht* vertragen. Die Stufenfolge dessen, was die Charakterbildung erfordert, die verschiedenen *Theile* dessen, was sie successiv bedarf, finden wir selbst bei der ausführlichen Betrachtung über Unarten und deren Heilung nicht gehörig entwickelt. Wenn praktische Erzieher das vorliegende Werk als ihren Rathgeber gebrauchen wollen, — ein Werk, dessen Wichtigkeit wir vollkommen anerkennen, — wenn diese praktischen Erzieher nun Kinder vorfinden, denen bis zum Alter von drei, von sechs, von neun, von zwölf Jahren diejenige Behandlung, welche der Vf. vorschrieb, unglücklicherweise *nicht* zu Theil geworden ist, was sollen sie thun? Wo ist nun Rath und Hülfe für die grosse Velegenheit, worin sie sich in unzähligen Fällen befinden werden? Sollen sie der Meinung preisgegeben werden, Alles sei verloren? Sollen sie (um nur das schon Erwähnte als einzelnes Beispiel statt vieler anderer Puncte anzuführen) *nicht* räsonniren mit älteren Knaben, die oftmals selbst *sehr viel* und *sehr falsch* räsonniren? Die blosse Negation wenigstens wird dem positiven Uebel sicher nicht abhelfen. Was nützen die schönsten Beschreibungen einer regelrechten Erziehung von früh auf, in dem gewöhnlichen Leben, wo die Normalerziehung die grösste Seltenheit ist? Hätte doch wenigstens der Vf. diejenige Rückkehr in das reinere, mehr kindliche Wesen beschrieben, welche man da bemerkt, wo auf schlechtere Erziehung eine bessere folgt, — gleichsam einen verspäteten Frühling, der in manchen Fällen das Versäumte nachholen hilft, wenn auch der Schaden nie ganz ersetzt wird. Hätte er von der so nothwendigen Beugung einer schon verwilderten Natur unter männliche Auctorität, von ihrer Erweichung durch milde Behandlung gesprochen; und die Phänomene bezeichnet, welche man dabei beobachtet! Das wäre doch mindestens eben so wichtig gewesen, als jene ausführliche Anthropologie für das unmündige Kind. Moralische Heilkunde ist zwar der schwächste Theil der Pädagogik, aber für den täglichen Gebrauch der nothwendigste, und von Seiten dessen, welcher in ihren schwerern Fällen guten Rath zu ertheilen weiss, der verdienstlichste. Ist aber hier guter Rath theuer (und er ist es nur zu gewiss), so lag es doch nahe, sich in den Fall einer Wittwe hineinzudenken, die ihren Sohn bis zum achten, neunten, zehnten Jahre sorgfältig gehütet, und nach ihrer Art erzogen hat, jetzt aber fragt, *wie nun weiter?* Sollte wohl Hr. Schw. sich begnügen zu antworten: in die Schule! und in die Kirche —? Giebt es weiter nichts zu bedenken? Bedarf die Einwirkung von Schule und Kirche keiner Beobachtung, keiner Berichtigung? Und manche Väter zeigen sich fast eben so rathlos als eine solche Wittwe.

Doch wenn wir an einem ausgezeichneten, geist- und gemüthvollen Werke etwas vermissen: so kann der Vf. uns erwiedern, man solle es nur länger auf sich wirken lassen, sich recht hinein lesen, es wiederholt und auf verschiedene Anlässe von neuem benutzen, (welches allerdings mehr sagen will, als es recensiren,) so werde sich gar Vieles, was nicht mit ausdrücklichen Worten darin steht, dennoch darin finden; da jedes bedeutende Werk immer nur die Probe eines weit grössern Gedankenreichthums sein könne. Eine solche Antwort in Ansehung des dritten Bandes vorauszusetzen, wird uns eben nicht schwer; nur würden wir etwas mehr Mühe haben, sie auch auf den letzten Theil auszudehnen, welcher die Unterrichtskunst auf etwa 300 S. in einem zwar nicht lästig breiten, doch auch gewiss nicht compendiarischen Style dergestalt behandelt, dass Grundsätze der Lehrkunst (betreffend den Zögling, den Gegenstand, und das Lehrgeschäft,) in einer gewissen Allgemeinheit vorangehen, die sich selten über das Bekannte und leicht Zugestandene erhebt, dann die eigentliche Didaktik in Ansehung bestimmter Gegenstände vorgetragen wird, und endlich noch zu allgemeinen Reflexionen über die Einheit der Erziehung und des Unterrichts Raum übrig bleibt. Bedenkt man nun, wie mannigfaltige Fragen und Zweifel die heutige grosse Vielartigkeit und Vielförmigkeit des Unterrichts, nach den verschiedenen Forderungen und Bedürfnissen des Zeitalters aufgeregt hat; so wird man es kaum passend finden, wenn nun wieder der mittlere Theil, den man wohl als den Haupttheil der Abhandlung ansehen muss, sich Anfangs lange mit den einzelnen Sinnen aufhält, mithin uns wieder in die frühe Kindheit zurückführt, wovon späterhin die natürliche Folge ist, dass die Lehrmethode für die classischen Sprachen auf ein paar Blättern abgehandelt wird. Und dabei, als ob es darauf ankäme, uns in Streitfragen zu verwickeln, werden wir zum Ersatz des Mangelnden auf *Niethammer* und *Thiersch* verwiesen; zwei sehr achtungswerthe Schriftsteller, die jedoch theils durch Rücksicht auf das Eigne *ihrer* Umgebung bestimmt zu sein scheinen, theils gar zu oft unwillkürlich an das: *audiatur et altera pars!* erinnern.

Anstatt nun in Ansehung des letzten Theils uns in allerlei Zweifel zu vertiefen, betrachten wir lieber noch einmal das Werk im Ganzen. Sichtbar ist, dass es nicht auf einmal, sondern zu sehr verschiedenen Zeiten geschrieben, und von neuem überarbeitet wurde. Den Vf. zog Anfangs die Philosophie an; später stiess sie ihn ab. Beide Bewegungen, (die uns nicht befremden, und die er mit Vielen gemein hat,) entfernten ihn, wenn schon auf verschiedene Weise, von dem pädagogischen Gedankenkreise seiner Vorgänger. So entstand zwischen ihm und *Niemeyer* (der mehr den Erziehungs-Revisoren angehört) eine merkliche Distanz, über welche er natürlich vermieden hat,

uns Rechenschaft zu geben. Was wird nun weiter geschehen? Hr. geh. KR. Schw. bezeichnet das Evangelium als den einzig vesten Punct für die Pädagogik. Sollte er nicht daran gedacht haben, dass die theologischen Streitigkeiten, deren Feuer noch weit mehr in der Tiefe brennt als das der philosophischen, einen ihm unwillkommenen Einfluss erlangen könnten? Er selbst warnt vor allzustrenger Consequenz; aber wie leicht können Andre ihm, dem Freunde des Humanismus, seinen Mangel an Consequenz vorrücken! Wie oft schon hat das Heidnische der classischen Alten Bedenken erregt; wie leicht ist es, diesem Bedenken durch Hervorhebung mancher Einzelnheiten Gewicht zu geben; wie schwer, durch die Wirkungen des gewöhnlichen philologischen Studiums den einmal dagegen Eingenommenen eine schlagende Antwort zu geben! — Von den meisten Pädagogen aber werden ohne Zweifel beide Werke von *Niemeyer* und von *Schwarz* zugleich benutzt. Die Wirkung würde gewinnen, wenn beide sichtbarer zusammenstimmten. Und gar leicht, unseres Erachtens, hätte dafür gesorgt werden können, wenn Hr. Schw. von dem Vorurtheil, die Grundbegriffe vom Sittlichen seien *hohle* Begriffe, frei geblieben wäre. Hätte er den wahren Inhalt dieser Begriffe erkannt; er würde den Geist der christlichen Sittenlehre wohl nicht darin vermisst, oder wenigstens demselben nicht fremd geglaubt haben. Alsdann möchte er auch gegen die Erziehungs-Revisoren mehr Gerechtigkeit geübt haben, in deren freundlichen Bund nicht bloss *Trapp* und *Villaume*, sondern auch *Gedike*, *Ehlers*, *Resewitz* aufgenommen waren. Und wie oft hat gerade auch *Campe* gegen die Frivolität seiner Zeit geeifert; und wie viel Ursache haben wir, es in Rechnung zu bringen, dass niemals einer von den Fehlern, die er selbst dem Zeitalter vorrückt, *ganz* frei zu bleiben pflegt! Wie viel Tadel wird noch von der Nachwelt das junge neunzehnte Jahrhundert erfahren, was sich so gern recht selbstgefällig dem achtzehnten entgegenstellt! Wäre Pädagogik ein philosophisches System: alsdann würde der Unterzeichnete auf strenge Losreissung von frühern Irrthümern dringen; aber sie ist eine praktische Wissenschaft, welcher es wichtig ist, dass man die Continuität ihrer Fortbildung stets anerkenne, damit kein unnöthiges Misstrauen ihr entgegenwirke. Allein für die Pädagogik giebt es eine andere Continuität, die ihr noch wichtiger ist, als jene historische; nämlich die psychologische. Um sich diese zu sichern, hat Hr. Schw. gleich Anfangs die gesonderten Seelenkräfte ins Gebiet der Abstractionen verwiesen; „nur die gewöhnliche Täuschung, (sagt er mit Recht,) nimmt die Abtheilungen der Gemüthsvermögen als wirklich im Wesen des Geistes vorhanden an; *indem sie das Denken über dieses Wesen mit demselben selbst verwechselt.*“ Mit dieser Erklärung, (die schon Mancher leichtsinnig ausgesprochen hat, als ob die blosse Negation eine wirkliche Leistung wäre,) übernahm Hr. Schw. die

Verpflichtung, das Mannigfaltige im menschlichen Geiste als ein *Zusammenhängendes*, und von der Erziehung vielfach *Abhängendes, durch sie Bewegliches,* darzustellen. Ob er das Gewicht dieser Verpflichtung ganz empfunden habe, lassen wir dahingestellt; allein mit Vergnügen bezeugen wir, dass er dieselbe weniger verletzt, ja in Erfüllung derselben es merklich weiter gebracht hat, als man es sonst gewohnt ist, und als bei seinen doch immer unzulänglichen Hülfsmitteln zu vermuthen war. Nur durch eine besonders auf diesen Punct gerichtete Sorgfalt, verbunden mit langer Erfahrung, genauer Beobachtung, ausgebreiteter Belesenheit, vielfach erneuerter Forschung, kann er es erreicht haben, bei zahllosen Ungenauigkeiten im Einzelnen, doch ein im Ganzen so ähnliches Bild des menschlichen Geistes hervorzubringen, dessen Gesammteindruck dem praktischen Erzieher wesentliche Erleichterung in seinem schwierigen Geschäfte gewähren kann. Wir erinnern hier an die gleich Anfangs erwähnten zwei Seiten der Pädagogik; die ethische und die psychologische. Von der ethischen Seite betrachtet, möchte wohl in manchen Puncten *Niemeyer* vor *Schwarz* einen Vorzug in Hinsicht der *Form* und der *deutlichen Aussage* behalten; — der gute Geist ist Beiden gemein, und es wird wohl Niemandem einfallen, hierin zwischen den beiden ehrwürdigen und hochverdienten Männern einen Unterschied aufweisen zu wollen. Indessen ist die Form in sofern wichtig, als sie demjenigen, der Rath sucht, es erleichtert, eine Antwort auf seine Frage zu finden; und da möchte *Niemeyer*, besonders auch wegen der Gleichförmigkeit in der Ausarbeitung aller Theile seines Werkes, wohl seltener in den Fall kommen, den Anfragenden ohne Bescheid zu entlassen; wiewohl nicht unbemerkt zu lassen ist, dass *Niemeyer's* Erfahrungskreis einer Zeit angehört, die uns allmälig fremder zu werden beginnt, je weiter wir uns von ihr entfernen. Hr. Schw. verlangt mehr, dass sein Leser sich erst gewöhne, mit ihm zu denken, und von seinem Standpuncte den menschlichen Geist zu betrachten. Und von der psychologischen Seite möchte wohl unleugbar der Vorzug anzuerkennen sein, den sich Hr. *Schwarz* erworben hat. Aber der Wahn, als ob wir nun schon durch die beiden trefflichen Männer eine *zulängliche* Pädagogik besässen, muss noch weit und lange entfernt bleiben. Wer praktischer Erzieher ist, kann in diesen Wahn gar nicht gerathen; unser Wissen lässt uns zu oft im Stich, als dass wir über seine Unvollständigkeit uns täuschen könnten; höchstens können wir mit den Aerzten, denen es nicht besser geht, uns trösten. Auch theilte bekanntlich *Jean Paul Richter* seine Levana nicht in Abschnitte, sondern in Bruchstücke, damit *durch das ganze Buch* eine Erinnerung an das Mangelhafte hindurchlaufen möge. Und eine so lange fortgesetzte Bescheidenheit wird Niemand für erkünstelt halten; sie war nothwendig, und ging aus der Sache hervor. Gleichwohl hat eben diese Sammlung

von Bruchstücken ein ganz vorzügliches Ansehen bei den Pädagogen gewonnen; welches nicht möglich gewesen wäre, wenn sie schon etwas Vollständiges und Zulängliches gehabt hätten. Wir müssen also auch hier willig sein zu dem Bekenntnisse: *unser Wissen ist Stückwerk.* Allein Bekenntnisse dürfen nicht leichtsinnig abgelegt werden, wie wenn es nun damit gut, und genug wäre. Das verbietet uns gerade die Pädagogik mit dem grössten Nachdruck; denn die Erziehung geschieht fortdauernd und muss geschehen; wir können und dürfen in ihr nicht ruhen. Und die Erziehung ist ein grosses Ganze, an welchem kein Theil fehlen darf. Frühere Mängel müssen bei ihr nach Möglichkeit ersetzt, gute Erfolge müssen aufrecht erhalten werden; dazu gehört eine mannigfaltige Geschicklichkeit, um die verschiedenen Alter, die verschiedenen Individuen richtig zu behandeln. Oft genug tritt es hervor, dass einer das Kind richtig erzogen, in den heranwachsenden Knaben sich aber nicht zu finden weiss und ihn falsch behandelt. Oft taugt ein Anderer, Jünglinge zu fördern, der den kleinen Knaben nicht zu berühren versteht, und ihn abstösst, anstatt ihn lenken zu können. Oft arbeitet eine Reihe von Lehrern sich müde, um aus einem Individuum etwas zu machen, was nicht daraus werden kann. Ein andermal ist ein Knabe ganz unlenksam, bis der rechte Mann ihn beim ersten Griffe fasst. Nicht selten belohnt sich die geduldig verlängerte Sorgfalt allmälig, wo längst die Zuschauer alle Hoffnung aufgaben. Manchmal scheint auf einmal die Frucht einer langen Mühe verschwunden; und später wirken dennoch die empfangenen bessern Eindrücke nach; der Gefallene steht auf, und geht seinen Weg wie ein Anderer. Umgekehrt wandert manches Individuum immerfort auf der vorgezeichneten Bahn, und gelangt doch nur bis zu einer unerfreulichen Mittelmässigkeit. Hr. Schw. selbst spricht von Erfahrungen, welche das Kreuz der Erziehungslehrer sind, (S. 27 des 3 Bandes,) indem auf der einen Seite aus Kindern, die „vor den Gästen das Fleisch vom Tische nahmen, und unter dem Tische verzehrten," doch gute Menschen wurden; auf der andern Seite „Kinder missrathen, welche man nach dem durchdachtesten Plane behandelte." Hier vereinigen sich Zeugnisse von *Schwarz* und *Niemeyer*, wir könnten ähnliche aus eigner Erfahrung hinzusetzen. Läge nicht in solchen Anomalien die dringendste Aufforderung, den menschlichen Geist genauer zu studiren, wie hätte der Unterzeichnete dazu kommen sollen, sich über Psychologie gegen alle Vorurtheile des Zeitalters in Streit zu setzen? Es war ja vorauszusehen, dass Manche mit grösster Dreistigkeit streiten würden, ohne nur die nöthigsten Vorkenntnisse dazu mitzubringen. Es stand zu erwarten, dass selbst die Besten, und Behutsamsten, sich doch nicht des Einflusses erwehren würden, welchen die einmal gewohnte Reminiscenz an das fichte'sche Ich da ausübt, wo Alles darauf ankommt, sich ihr auf das Be-

stimmteste entgegenzusetzen. *Hat das Treiben und Thun, das Reflectiren und Wollen jenes idealistischen Ich den praktischen Pädagogen auch nur das Geringste geholfen? Hat es die Erfahrungen begreiflich gemacht, die sich ihnen täglich aufdringen?* — Wo nicht: so mögen wenigstens die Pädagogen sich hüten, jene Reminiscenz da einzumengen, wo auf der einen Seite von der Substanz der Seele, auf der andern von Vorstellungsreihen und Vorstellungsmassen die Rede ist, die einander in der einen Seele unmittelbar gegenwärtig sind, und die mit allen ihren mannigfaltigen Bewegungen nur dahin streben, alle zusammen *in einen einzigen ungetheilten Zustand der Seele* überzugehen; wozu sie jedoch aus einem zwiefachen Grunde nicht gelangen können, theils nämlich wegen ihrer gegenseitigen Hemmungen, theils wegen der ihnen fremdartigen Hemmung von Seiten des Leibes. Denn auf diese letztere ist im voraus gerechnet; dergestalt, dass sich die Einwürfe der Physiologen nur in Bestätigungen verwandeln können. Ein einziges Beispiel mag hier Platz finden; es ist von *Abercrombie*. Ein Wundarzt fällt vom Pferde, er behält Besinnung genug, um die ihm nöthige Behandlung anzuordnen; aber weiss nichts mehr von Frau und Kindern; hieran besinnt er sich erst am dritten Tage nach wiederholtem Aderlass. Kein Wunder! dem Arzte vergegenwärtigen sich beim eignen Unfalle zuerst die medicinischen Gedanken; ihnen folgsam, nimmt das Gehirn den entsprechenden Zustand an; eben so folgsam würde ein gesundes Gehirn bei der Erinnerung an Frau und Kinder sich dem dazu gehörigen *Affecte* anbequemt haben; aber das kranke versagt die Veränderung, *den Uebergang;* mithin muss die hiedurch bedingte Vorstellungsmasse gehemmt bleiben, so lange bis der Aderlass den Druck des Blutes hinweggenommen, und dem Gehirn seine Beweglichkeit zurückgegeben hat. Nicht weit hievon sind die bekannten Historien von den Wahnsinnigen. Zwar bei diesen wechseln *meistens* die Vorstellungsmassen ihren Platz im Bewusstsein; aber die fixe Idee führt, *so oft sie eintritt,* ihren Affect mit sich, und der hiermit verbundene Zustand des Gehirns ist in soweit starr geworden, dass er nicht in den entgegengesetzten übergehen kann, welchen die Widerlegung des Irrthums durch Veränderung in der Construction der nämlichen Vorstellungsmasse herbeiführen müsste. Die Folge liegt am Tage: auch die leichteste Widerlegung kann von dem Wahnsinnigen nicht verstanden werden. Leider sind solche Dinge hier nicht fremd; der praktische Erzieher hat nicht nöthig, dergleichen von den Physiologen zu lernen. Er sieht täglich das *partielle Wirken der viel zu sehr vereinzelten Vorstellungsmassen* auch in den gesundesten seiner Zöglinge. Geschmack an Kunst und Wissenschaft bleibt aus, weil die gewünschte, erwartete *Durchdringung* der Vorstellungen bald in diesem, bald in jenem Puncte nicht so erfolgt, wie sie soll, und wie sie den *recht* guten Köpfen

natürlich ist; die besten Vorsätze bleiben unwirksam in dem Leichtsinnigen, welchem das fehlt, was Hr. Schw. uns erlaubt *Gedächtniss des Willens* zu nennen. Und sehr richtig lehrt Hr. Schw. (S. 51), man solle das Kind, was sich schon in einem gereizten Zustande befinde, nicht *zugleich* in einen andern gereizten setzen. So bricht stellenweise dem praktischen Erzieher das Licht durch die Wolken, einzelne Puncte der wahren Psychologie erhellend; deren Elemente von unbefangenen Köpfen bald weit weniger schwer, als jetzt, würden befunden werden, wenn sie die gehörige mathematische Vorübung mitbrächten, ohne welche in diesem Felde nun einmal kein *sicheres* Lehren und Lernen möglich ist. Da man jedoch hierauf gerade bei denen, die sich in pädagogischer Absicht an Psychologie wenden, heutiges Tages am wenigsten zählen darf: so ist es um desto mehr erwünscht und erfreulich, dass in unserm vorliegenden Werke solche Darstellungen enthalten sind, die wenn nicht streng für psychologisch, dann doch für anthropologisch richtig können genommen werden. Denn bei dem, was wir hier von *Keimen, Trieben* u. s. w. lesen (den Resten einer sogenannten *dynamischen* Philosophie), kann es dem praktischen Erzieher ziemlich gleichgültig sein, ob dergleichen ursprünglich in der Seele, oder vielmehr der Wahrheit gemäss im Leibe ihren Sitz haben; welches Letztere uns die Physiologen sehr gern einräumen werden, aber schwerlich ohne ein Missverständniss daran zu heften. Genug, der praktische Erzieher sieht den wirklichen und ganzen Menschen ungefähr also von innen getrieben, aber auch von aussen beweglich, wie unser Vf. ihn beschreibt. Nur müssen wir warnen, beim Gebrauche des vorliegenden Werkes nicht *Einzelnes* herauszuheben, um es mit strenger Consequenz, gegen die Absicht, zu weit zu verfolgen. Hr. geh. KR. Schw. hat alle die mannigfaltigen Studien, die nach und nach auf ihn Einfluss hatten, dergestalt verknüpft, und durch einander beschränkt und gemässigt, dass sie gleich einer wohl zusammengesetzten Arznei gerade in dieser Verbindung ihre rechte Wirkung thun. Einseitigkeit ist derjenige Fehler, gegen welchen er selbst durchgehends am meisten warnt; und diese Warnung muss sein Leser im Auge behalten.

Im Augenblicke, da diese Recension sollte geschlossen werden, nahm der Unterzeichnete noch die *christliche Ethik* des Vfs. zur Hand, mit der Hoffnung, Einen Punct in dem Vorstehenden mit Ueberzeugung abändern zu können. Zum Zeichen hievon sollen wenige Worte daraus hergesetzt werden. „Kant hat seinen kategorischen Imperativ in mehrern Formeln abgefasst, um in die an sich *leere* Form eine Füllung zu bringen" (S. 127). Natürlich sucht man nun nach der Füllung. Und S. 165 lesen wir: „In dem Gewissen offenbart sich Gott jedem Menschen. In sofern ist es untrüglich. *Aber es ist in sofern nur erst die Form*. Der Inhalt seiner Aussprüche beruht auf dem Vernehmen

und Nachdenken der Menschen. Da nun ein Jeder nach seiner Individualität die Stimme der ewigen Wahrheit aufnimmt, so ist in sofern das Gewissen *trüglich*." Hiemit war die erwähnte Hoffnung verscheucht. Hätte der Vf. das *Vernehmen* von dem *Nachdenken* wenigstens sorgfältig getrennt, so liesse sich noch eine entfernte Möglichkeit denken, ihm von der moralischen Seite näher zu kommen. Statt dessen findet sich S. 171 die Behauptung, der Mensch lerne zuerst sein Gewissen kennen, wenn er etwas Böses begangen hat. Das sei genug. Die Erziehungslehre des Hrn. Schw. ist darum nicht weniger schätzbar, wenn man auch über systematische *Formen* und Begründungen anders denkt als er; und die Sittenlehre wird durch ihn nicht trüglich werden, wenn es auch scheint, als hielte er das Gewissen für einen Gerichtshof ohne Gesetzbuch. Die Grundzüge der wahren Ethik könnten wir ihm leicht in seiner eignen Erziehungslehre, so weit sie hineingehören, wirklich nachweisen, wenn der Raum es erlaubte.

Philologie und Mathematik, als Gegenstände des Gymnasial-Unterrichts betrachtet; mit besonderer Beziehung auf Sachsens Gelehrtenschulen. Von *Mor. Wilh. Drobisch*, Prof. der Mathematik an d. Univ. zu Leipzig. Leipzig 1832.

Die Gymnasien, in ihren jetzt gewöhnlichen Verhältnissen, erscheinen als Behausungen, die allmälig zu eng geworden sind für die verschiedenen Einwohner, die sich darin angesiedelt haben. Jene Zeit, da die Philologen allein, dem Latein das Griechische weit nachsetzend, gemächlich darin wohnten, lässt sich schwerlich zurückführen; sie selbst machen grössere Ansprüche an Vollständigkeit und Genauigkeit; und neben der Philologie macht die Geschichte sich wichtiger als vormals, die Naturwissenschaft interessanter, die Mathematik nothwendiger. Alles ermahnt uns, zu bedenken, wie vergeblich es sei, irgend eine Vergangenheit wieder in Gegenwart verwandeln zu wollen. Nun leuchtet zwar ein, dass die Anzahl von Lehrstunden, deren jeder Gegenstand bedarf, von zweien Bedingungen abhängt, nämlich von den Fähigkeiten der Schüler, und von den Methoden der Lehrer; wobei noch überdies die Familienerziehung hinter dem, was in der Schule als Empfänglichkeit des Schülers erscheint, verborgen liegt. Allein so lange die Gymnasien unbedingt zugänglich sind, — so lange dem Bedürfnisse solcher Familien, die für ihre Kinder vielmehr Bildung als Gelehrsamkeit suchen, nicht zweckmässiger abgeholfen, so lange der mögliche Fall eines spätern Eintritts ins Gymnasium nicht genauer berücksichtigt wird, — so lange also auch für die Gymnasien keine Auswahl stattfindet, nach den Fähigkeiten und

nach dem Grade ihrer Entwickelung: dürfte es wohl unvermeidlich bleiben, dass jede Berathung verschiedener Gelehrten über Lehrpläne (wie Rec. es aus mancher Erfahrung weiss) auf den Wunsch führt, der Tag möchte acht und vierzig Stunden haben. Solche Schüler, welche im Stillen die Uniform oder das Landleben oder das Comptoir im Auge vesthalten, in Verbindung mit andern, deren Entwickelung sich verspätet, *verrücken zu sehr den Maassstab*, nach welchem die mittlere Geschwindigkeit der Fortschritte geschätzt wird, als dass man unter den jetzigen Umständen auf Erfahrungen hoffen könnte, die im Stande wären, den Streit der Wissenschaften, welche sich in die Schulstunden theilen wollen, zu schlichten oder auch nur zu besänftigen. Im Gegentheil, die Ansprüche von allen Seiten sind fortdauernd im Wachsen begriffen; und es lässt sich nicht vorher sehen, mit welchem Glücke man in diesem Felde das alte Recht gegen die neuen Foderungen wird behaupten können. Das *juste milieu* aber pflegt nun vollends in solchem Streite keine vortheilhafte Stellung zu gewähren.

Die vortreffliche Schrift, welche hier angezeigt worden, entbehrt zwar auch des oratorischen Vortheils, der äussersten Rechten oder Linken anzugehören. Sie spricht vielmehr mit Nachdruck für beide Partheien zugleich; und verlangt zu Gunsten derjenigen Seite, woher sie kommt, im Grunde nichts weiter als das schon Zugestandene. Jedoch erwähnt die Vorrede deutlich der Pflicht, im Kampfe gegen Vorurtheil und Trägheit nicht müde zu werden. Der Vf. findet sich veranlasst, „unumwundener zu sprechen, als es seiner friedliebenden Gesinnung sonst natürlich ist;“ er fordert, dass auf den Gymnasien Mathematik mit den alten Sprachen *gleich gestellt* werde, — wobei wir jedoch zu bemerken haben, dass die gefoderte Stundenzahl für Mathematik, nämlich wenigstens vier und höchstens sechs Stunden wöchentlich, uns keine der Philologie irgend lästige Beschränkung anzukündigen scheint. Die ganze Abhandlung zerfällt in vier Abschnitte. Der erste stellt philologisch-historische und mathematisch-physische Wissenschaften einander gegenüber nach Verschiedenheit ihres Ursprungs, ihrer Richtung, Methode, ihres Einflusses. Der zweite betrachtet Philologie und Mathematik als Grundlagen des gelehrten Unterrichts. Der dritte schildert den Zustand des mathematischen Gymnasialunterrichts im Königreiche Sachsen; woraus die *localen* Veranlassungen der ganzen Schrift (und solche muss man gar oft bei Schriften über das Schulwesen im Auge behalten, um sie nicht unrichtig auszulegen,) nur zu deutlich erhellen. Der vierte Abschnitt endlich enthält die Vorschläge zu Verbesserungen. Im ersten Abschnitte tritt eine etwas scharfe Rüge der ungleich vertheilten Sorgfalt hervor, womit die Philologen an die alten Auctoren gehn. „Was zur Herausgabe der griechischen Mathematiker geschehen ist, das haben

fast allein des Griechischen kundige Mathematiker gethan." Hier wird eine Stelle aus *Ruhnken's elogium Hemsterhusii* angeführt, worin es heisst: *Veteres hoc humanitatis studium sapientissimo consilio tam late patere voluerunt, ut et mathematicas artes et philosophiam omnem complecteretur. Verum brevi post exorti sunt literatores, qui, finibus illis latioribus per summam ignaviam contrahendis, sibi servarent grammaticos, oratores, poëtas, historicos; valere iuberent mathematicos et philosophos.* Indessen möchte eine Philologie, die sich als solche der Mathematik, nämlich ausschliesslich der *alten* Mathematik zuwenden würde, Hrn. Prof. *Drobisch* selbst nicht genügen. Er sagt von der Philologie: „Zu dem Sachwerth, den Kunst und Wissenschaft bestimmen, legt sie noch den Werth des Alterthümlichen in die Wagschale. Ihr Ziel ist, ein möglichst anschauliches Bild vom Leben des Alterthums zu gewinnen; *sich geistig zurückzuleben* nach Latium und Hellas. Die mathematisch-physischen Wissenschaften dagegen sind auf *die Zukunft* gerichtet." Wollten wir hier auf pädagogische Betrachtungen eingehn, (die ohne Zweifel dem Vf. zu fern lagen,) so könnten wir es gelten machen, dass dem Knabenalter ein ruhiges Verweilen in der Vergangenheit im Ganzen besser zusagt, als ein *beschleunigtes* Hinausschauen in die Zukunft. *Heutiges* Leben, wie in der Gesellschaft, so auch in Wissenschaft und Kunst, ist selbst dem Jünglinge, vollends aber dem Knaben, noch grossentheils ein Geheimniss. Für denjenigen Blick in die Zukunft, dessen sich der Meister erfreut, hat der Schüler noch kein Analogon; ihm ist Zukunft, was jenem Gegenwart. Wenn aber freilich die Philologen bemüht sind, sich geistig zurückzuleben: so muss man wünschen, dass sie nicht auch den Knaben und den Jüngling rückwärts ziehen; denn die *Richtung* der Bewegung geht im Jugendalter jederzeit vorwärts; nur der jedesmalige *Standpunct* des Knaben und Jünglings liegt noch in der Vergangenheit, weil er noch nicht da, wo sich die heutige Generation der Erwachsenen befindet, anlangen konnte. Allerdings möchte eine schärfere Ueberlegung dieses Umstandes nicht ohne Einfluss auf die Art des Gymnasialstudiums sein; jedoch würde der Mathematik so wenig als der Philologie dadurch Eintrag gethan werden, wenn beide gemeinschaftlich zwar den Standpunct des Gymnasialunterrichts in der Vergangenheit, aber die Richtung des Blicks in die Zukunft hinaus annähmen. Da nun hiermit dem Vf. keinesweges widersprochen wird, so lassen wir, das Vorige bei Seite setzend, nunmehr Hrn. Prof. *Drobisch* im Zusammenhange reden: „Die Philologie rühmt sich, nach der sternlosen Nacht des Mittelalters zuerst wieder das Licht der Wissenschaften durch das Studium der Alten entzündet, später in der Zeit der Reformation durch gründliche Sprachkunde die hellere Fackel entflammt zu haben; und so der mächtigste Hebel der Denkfreiheit geworden zu sein. Wir

sind sehr bereit, diese Verdienste mit gewisser Beschränkung anzuerkennen. Womit anders als mit dem Studium der frohen und freien Alten hätte in der Zeit des Feudalsystems, des Papst- und Mönchthums, die Wiederherstellung der Wissenschaften beginnen sollen? Aber auch nur *beginnen!* Auch war hier nicht vom Sprachstudium als Zweck an sich die Rede, sondern als Mittel, sich den Inhalt der alten Schriften bekannt zu machen und anzueignen. Fortsetzen, was die Alten abgebrochen, erweitern und vollenden, was sie nur angefangen hatten, darauf kam es an, wenn die Wissenschaften blühen sollten. Dazu hatten in der Mathematik, Astronomie, Arzneikunde, die Araber bereits einen Anfang gemacht; und erst dann, als ein *Regiomontan* und *Purbach*, ein *Baco*, ein *Boyle, Copernicus, Keppler, Galilei* u. a. im 15ten, 16ten und 17ten Jahrhunderte in den mathematischen, physischen, astronomischen Wissenschaften mehr geleistet hatten, als die Griechen, Römer und Araber, konnte man die Wissenschaften als wiederhergestellt betrachten. Nicht anders war es in den Zeiten der Reformation. Die frei werdende Vernunft übte sich zuerst an dem Stoffe der heil. Schrift; und dazu bedurfte sie der Sprachen, die Luther mit Recht pries und als den kräftigsten Zauberbann gegen den Fürsten der Finsterniss anempfahl. Aber der gelehrtere Melanchthon schon wusste neben den Sprachen die Realwissenschaften zu schätzen, und an vielen Stellen seiner Schriften finden sich die eindringlichsten und wärmsten Ermahnungen zum Studium besonders der mathematischen Disciplinen. — Unaufhaltsam und unaufgehalten haben sich in den letzten zwei Jahrhunderten Mathematik und Naturwissenschaften zu einer früher geahneten Höhe emporgearbeitet, und eine reale Solidität und Classicität erlangt, die sich mit der ästhetischen Classicität der alten Literatur messen kann." Nach solcher Vorbereitung treten wir in den zweiten Abschnitt ein, den wir als den wichtigsten betrachten. „Ein Weltmann, (heisst es dort,) etwa ein gebildeter Bürger der vereinigten Staaten, wenn er zu uns nach Deutschland käme und in Erfahrung gebracht hätte, wie allseitig wir es mit der Gelehrsamkeit nehmen, würde nun etwa meinen, auf Gymnasien und Universitäten würden, abgesehen von Brodwissenschaften, im Ganzen dieselben Wissenschaften betrieben, nur mit Verschiedenheiten dem Grade und Geiste nach. Bekanntlich ist dem nicht also. Philologische Lehrer schmähen auf den Realunterricht; sie reden von philanthropischen Unternehmungen, die zur Seichtigkeit führen. Aber bei aller Richtigkeit der Maxime: *multum, non multa!* kann doch andrerseits das Zuviel in der Philologie nicht abgeleugnet werden, wobei entweder für andre Dinge keine Zeit übrig bleibt, oder der Schüler so abgemattet die Universität bezieht, dass er tief aufathmend den Entschluss fasst, sich dafür nun ein paar Jahr durch ein lustiges Studen-

tenleben, — aus dem im unglücklichen Falle ein wüstes wird, — zu erholen." Nun folgen Warnungen gegen jenes Zuviel; zunächst gegen kritische und poetische Aufgaben. Die erstern erzeugen einen mikroskopischen Kleinigkeitsgeist, der vor lauter Subtilität nicht von der Stelle kommt. Die Geometrie ist gewiss auch genau; aber sie weiss darin Maass zu halten, sonst wäre sie nicht über den ersten Lehrsatzt, geschweige denn über die Parallelentheorie hinaus gekommen. Uebungen im Lateinschreiben sind zwar nothwendig; auch die akademischen lateinischen Disputationen sind nicht überflüssig; sie geben Gelenkigkeit, eine allgemeine Gelehrtensprache ist nothwendig, und der französischen Eitelkeit soll nicht geschmeichelt werden. Aber Griechischschreiben ist sehr entbehrlich. Den formalen Nutzen gewährt schon das Latein; zur völligen Aneignung der fremden Sprache wird man das Schreiben bald auch in Hinsicht des Hebräischen, ja des *Sanskrit* fodern, wenn man keine Grenzen kennt. Aber die Eitelkeit mancher Lehrer prunkt mit solchen Dingen; während pädagogische Schulmänner die Bestimmung des Gymnasiums im Auge haben, *allgemeine Gelehrtenschule,* nicht Pflanzschule der Philologie zu sein. Die Theologen waren weniger einseitig. Es ist Thatsache, dass in der Philologie häufig von liberalen und vielseitigen Lehrern steife, einseitige, intolerante Schüler ausgehn. Die Regierungen sollten es den Studirenden zur Pflicht machen, das erste Jahr der akademischen Laufbahn ungetheilt den allgemeinen Wissenschaften zu widmen" u. s. w. Doch es ist nicht des Vfs. Absicht, allgemein zur Entscheidung bringen zu wollen, was auf einem Gymnasium zu lehren sei; — und aufrichtig gesagt, wir fürchten fast, er sei durch besondere Erfahrungen etwas zu sehr gegen die Philologen verstimmt, um nicht in einzelnen Aeusserungen das Einverständniss auch seinerseits zu erschweren. Freilich hat er es selbst erlebt, dass ein Lehrer in zwei und einem halben Jahre zwei Stunden wöchentlich damit zubrachte, die ersten 310 Verse des zweiten Gesangs der Iliade zu erklären! Freilich erzählt er von einem witzigen Schüler, der, nachdem eine Stunde zur Rettung eines für unecht gehaltenen Verses verbraucht war, an die schwarze Tafel schrieb:

> O Gott, wie muss das Glück erfreun,
> Der Retter eines Verses sein!

Freilich lesen wir von einem Stadtrath der preussisch gewordenen Niederlausitz, der auf den Antrag des Ministeriums, einen Lehrer der Mathematik an der Gelehrtenschule des Orts anzustellen, die Antwort gab: sie wollten auf ihrer Schule keine Feldmesser bilden. Ja der Vf. kannte gar einen Gymnasiallehrer, der in seinem funfzigsten Jahre noch nicht wusste, dass die Fixsterne Sonnen sind. Aber solche Absurditäten hört man nicht an allen Orten, und wir wollen uns an diejenigen Puncte

halten, welche allgemein als Momente der Entscheidung des streitigen Gegenstandes in Betracht kommen. Dahin gehört nun ganz vorzüglich Folgendes: „*Dem eigentlichen Gelehrten ist die Mathematik schon deswegen unentbehrlich, weil ohne sie ein gründliches Studium der Naturwissenschaften völlig unmöglich ist.* Man lasse sich nicht irre machen durch die populären Schriften über Astronomie, Physik, Chemie u. s. w., die, wenn sie Meister zu Verfassern haben, dem Laien durch Mittheilung der wichtigsten Resultate auch eine Vorstellung wenigstens von der *Möglichkeit*, wie man dieselben entdecken konnte, und somit einen Vorschmack von dem geben, was die eigentliche Wissenschaft ist. Paradiren diese Schriften gleich an manchem Schreibtisch, ja selbst mancher Toilette, werden sie auch mit Ernst, Eifer, und dem guten Willen sich zu belehren, gelesen, man kann doch kühn, aber sicher behaupten: *wer so unglücklich war, niemals wenigstens einen gründlichen Elementarunterricht in Arithmetik und Geometrie zu geniessen, wird bei aller Anstrengung nicht im Stande sein, zu einem vollkommen klaren Verständniss dieser Lectüre zu gelangen.* Er wird dunkel finden, was einem Andern trivial ist. Auch bei populären Vorlesungen über Naturwissenschaft, die jetzt in der Mode sind, kann von zusammenhängender Auffassung nicht die Rede sein. In der bunten Laterna magica eines blühenden Vortrags ziehen eine Reihe interessanter Bilder vorüber; blinkende Apparate erhöhen die Magie des Eindrucks; Einiges prägt sich ein, Anderes geht verloren; Weniges wird zu Saft und Blut. Aber, — wirft vielleicht Mancher ein, — *du sprichst unstreitig nur von Lesern und Zuhörern, denen eine classische Bildung abgeht*; wer seinen Tacitus, seinen Plato versteht, der muss sich in eine populäre Astronomie oder Physik mit Leichtigkeit finden können. Mit nichten! Das ist es eben, was am stärksten für die absolute Nothwendigkeit eines gründlichen mathematischen Jugendunterrichts spricht, dass man ein sehr gelehrter Sprachkenner, ein umfassender Polyhistor, *ja selbst ein scharfsinniger dialektischer Kopf, aufgelegt zu allerlei Subtilitäten und Distinctionen*, sein kann, *ohne sich in irgend eine mathematische Vorstellungsart finden zu können.* Gelehrte, die von der Mathematik sich wenig Zusammenhängendes angeeignet haben, wundern sich, in reifen Jahren noch so häufig in das ihnen fremde Gebiet der Grössen gestossen zu werden; *sie wundern sich, dass ihre Kenntnisse nicht zureichen sich zu orientiren*, dass ihre Art, wie sie es anzugreifen pflegen, wenn sie *sonst* etwas Neues erlernen und prüfen wollen, *hier* ganz unzulänglich und unpassend ist; — und so kommen sie auf den sonderbaren Gedanken, die Mathematik fodere ganz besondere Anlagen. Aber Mathematik ist keine auf genialer Individualität beruhende Kunst. Zwar Entdeckungen in ihr macht nur das Genie; hingegen erlernen lässt sie sich so sicher und gewiss, wie irgend eine Erfahrungswissenschaft.“ Hier hätte nun der

Vf. volles Recht gehabt, sich noch weit stärker zu äussern. Es war noch von der Scheidewand zu reden, wodurch Kenner und Nichtkenner der Mathematik gesondert sind, als wären sie ungleichartige Wesen, — oder vielmehr von der unübersteiglichen Mauer zwischen Beiden, die kaum ein rechtes Wort der Verständigung durchlässt. Es war zu reden von dem Grübelgeiste derjenigen, die sich nach ihrer Manier ohne Mathematik Aufschluss schaffen wollen über Gegenstände, die von Grössenverhältnissen abhangen. Solche Leute häufen fortwährend einen falschen Gedanken auf den andern; sie meinen eine Stufe der Weisheit nach der andern zu erklimmen, während sie auf die bedauernswürdigste Weise im Gebiete der Thorheit fortschreiten; und, die nüchterne, einfache Wahrheit verschmähend, den Rausch des Irrthums für die rechte Begeisterung halten. Aber wir haben an diesem Orte andere Zusätze zu machen, nämlich in Ansehung der besondern Anlagen, welche die Mathematik erfordern soll. Bei weitem das Meiste in diesem Puncte ist Täuschung; aber Einiges bedarf einer genauern Auseinandersetzung. Zuvörderst giebt es unstreitig bedeutende Verschiedenheiten in der Art, wie im frühen Kindesalter die Vorstellungen des Räumlichen, Zeitlichen, Zählbaren sich bilden. Dieser Ungleichheit kann jedoch um die Zeit des beginnenden Unterrichts noch grossentheils abgeholfen werden; theils durch guten Unterricht im Kopfrechnen, theils durch combinatorische Uebungen, theils besonders durch das ABC der Anschauung, dessen Idee von Pestalozzi ausging und das unter dem Namen der Formenlehre in den Schulen verschiedene Gestalten angenommen hat. Dem Unterzeichneten fehlte es nicht an Gelegenheit, sich durch die von ihm selbst abgeänderten Anschauungsübungen jüngere Knaben zum mathematischen Unterrichte vorbilden zu lassen; diesen alsdann selbst zu ertheilen, und sich von der hinlänglich vorgeübten Fassungskraft zu überzeugen. Es kommt hierbei bloss darauf an, *vor* aller irgend schwierigen *Demonstration* die mathematischen *Elementarvorstellungen* auf empirischen Wege zur nöthigen *Energie* und *Bestimmtheit* zu erheben; und zugleich an einige mathematische Kunstworte und Bezeichnungen zu gewöhnen. Geschieht dies, so wird man zum mindesten eben so viele Köpfe für Mathematik tauglich finden, als für Philologie; unterbleibt aber diese nöthige Vorbereitung, so geht die Demonstration verloren, *weil der Schüler den Gegenstand derselben nicht vesthält;* und dann erscheinen die tüchtigen Köpfe als Ausnahmen, durch Schuld des unzweckmässigen Unterrichts. Nun aber folgt eine zweite Betrachtung, oder vielmehr eine zweite Lehre der *Erfahrung*. Einem guten mathematischen Vortrage leicht nachkommen, und ihn für den Augenblick richtig auffassen, das gelingt Manchen; schon geringer ist die Zahl derer, die ihn eine Zeitlang behalten, so dass nach Wochen und Monaten noch darauf könne fortgebaut werden:

aber weit seltener sind die, welche in reifern Jahren ihren geistigen Vorrath sorgfältig hüten, verwalten, vermehren. Vergebens hofft man, der bedeutende Umfang erworbener Kenntnisse, der Ueberblick selbst in höhern Theilen der Wissenschaft, werde ein dauerndes Interesse erzeugen. Mancher übt ein musikalisches Instrument bis zu ausgezeichneter Fertigkeit; späterhin weicht diese Liebhaberei einer andern, — dasselbe Schicksal hat die Mathematik; und *hier* gerade zeigt sich der Vorrang der Philologie, oder wenigstens eines Theils derselben. Theologen, Juristen und Mediciner dürfen ihr Latein nicht vergessen! Mathematik aber darf von den Meisten vergessen werden. Jetzt machen sich die Naturanlagen gelten; und es zeigt sich, dass insbesondre die *reine* Mathematik nur wenigen Köpfen ein wahres geistiges Lebensbedürfniss geworden war.

Ohne Vergleich mehr Berührungspuncte mit den Menschen und den Verhältnissen wie sie sind, hat die *angewandte* Mathematik in ihrer vielfachen Verzweigung; daher sehen wir uns mit Bedauern der Gelegenheit beraubt, in dieser Hinsicht über die Vorschläge des Hrn. Prof. *Dr.* zu berichten. Ihm freilich als dem akademischen Lehrer war es sehr natürlich sich zu fragen, wie weit und auf welche Weise wohl seine Zuhörer vorbereitet sein müssten, wenn sie ihm und seinem fernern Unterricht gehörig entgegen kommen sollten. Andre akademische Lehrer, die eine allgemeine Kenntniss der Mathematik voraussetzen müssen, würden andere Forderungen aufstellen. Noch anders lauten die Erinnerungen des eigentlichen Pädagogen. Denn während jeder Lehrer der höhern Stufe von den Unterlehrern die strengste Einübung mechanischer Fertigkeiten der niedern Stufe verlangt, — welches freilich für den fortschreitenden Unterricht höchst bequem ist, — klagt der eigentliche Erzieher über Misshandlung des frühern Alters, wenn die Empfänglichkeit desselben im Einüben blosser Fertigkeiten verbraucht wird. So verschieden sind die Gesichtspuncte der möglichen Beurtheilung. Indessen ist wohl kaum zu bezweifeln, dass die grosse Mehrzahl der Mathematiker mit dem Vf. vollkommen einverstanden sein wird, indem er folgende Forderungen an die Gymnasien richtet. Zuvörderst die Lehrstunden, vier bis sechs wöchentlich, sollen Morgenstunden sein. Ferner: das Minimum der zu durchlaufenden Gegenstände begreift in sich die gemeine Arithmetik, Buchstabenrechnung, Gleichungen des ersten und zweiten Grades, reine Planimetrie und Stereometrie, arithmetische und algebraische (*nicht* analytische, von den Figuren befreite) Geometrie, Goniometrie und Trigonometrie. Das Maximum soll nicht über die Einleitung in die Analysis hinausgehn; doch wird der Reihenentwickelung der Functionen, der Umkehrung der Reihen, der allgemeinen Theorie von den imaginären Grössen der Zugang verstattet; der Differential- und Integralrechnung hingegen der Eintritt

ins Gymnasium verweigert. Auf den ersten Blick die Sache betrachtend, möchte Jemand sagen, das Letztere verstehe sich von selbst, indem die erste beste nur einigermaassen künstliche, und nicht sogleich sich darbietende Integration soviel Zeit zur Erklärung an jeden nicht völlig Vorgeübten erfordert, dass der Versuch, so etwas auf einem Gymnasium zu lehren, sich selbst aufheben würde. Eben deshalb nun ist hier so zuverlässig jeder Missbrauch unmöglich, dass wir um so mehr bedauern, auch den leichten und höchst nützlichen Gebrauch der einfachsten Elemente dieser Rechnungsarten dem Gymnasium verweigert zu sehen; und zwar aus Besorgniss, es könne dem Lehrer, falls er den Geist der Differentialrechnung nicht richtig aufgefasst habe, (ein Umstand, der leicht eintrete, — aber, wie wir hinzufügen müssen, nicht eintreten sollte,) begegnen, hierbei den *Schein* einer geringern Schärfe und Strenge entstehen zu lassen. Trauet denn der Vf. den Schülern, die bis dahin nach seiner Vorschrift unterrichtet wurden, noch nicht soviel Uebung zu, um nöthigenfalls diesen so leicht zu berichtigenden Schein selbst bemerklich zu machen, oder sich für künftige Berichtigung offen zu erhalten? Und hofft er im Gegentheil, die strenge Theorie der imaginären Grössen würde es durch ihre Gründlichkeit vermeiden können, den minder scharfsinnigen Köpfen als ein Spiel mit leeren Worten und Zeichen zu erscheinen? Nach des Rec. häufiger Erfahrung ist *hier* weit mehr Gefahr als *dort*. Der wahre Grund des Hrn. Prof. *Dr.* aber ist wohl, dass er die Jugend lange mit den mehr elementaren Gegenständen (*géometrie descriptive* u. s. w.) beschäftigt wünscht. Gewiss vortrefflich für den künftigen Mathematiker von Profession; dem dasjenige, was den Elementen nahe steht, nie zu geläufig sein kann. Aber es verspätet die Uebersicht über das Ganze der Wissenschaft; und wird Manche, die sich frühzeitig von ihr abwenden, gar nicht zur letztern gelangen lassen. Läge die grösste Schwierigkeit darin, der Mathematik *Eingang* in die Köpfe zu schaffen, so würden wir dem Vf. beistimmen; aber dieselbe liegt vielmehr am andern Ende, — darin, ihr *Dauer* zu geben, durch Ueberzeugung von ihrem *Werthe;* und dazu hilft nichts von dem, was späterhin der Mann von Welt oder der tiefere Denker als blosses, wenn auch witziges Spiel der Jugend hinter sich werfen kann. Der leere Raum, die leere Zahl und Zeit, werden oft genug, — öfter vielleicht als die Mathematiker geneigt sind zu beachten, — als Spielwerke einer harmlosen Liebhaberei gering geschätzt. Die angewandten Theile der Mathematik mögen den Männern vom Fache als Nebenwerk erscheinen; allein ausserhalb der Schulen sind *sie* es gerade, welche Respect einflössen, und fühlen lassen, dass hier von höchst ernsten Gegenständen die Rede sei. Wir dürfen es wiederholen: die Gesichtspuncte sind verschieden. Allein sehr willig versetzt sich zum Schlusse der

Unterzeichnete auf den Standpunct, welchen der Vf. bei der Abfassung seiner Schrift für sich wählte. Ihm lag für diesmal unstreitig nur daran, der Mathematik einen offenen Eingang — nicht in die Köpfe, sondern in die Gymnasien zu verschaffen. Von den Schwierigkeiten, die ihm in dieser Hinsicht scheinen im Wege zu stehen, braucht hier nicht die Rede zu sein. Möge es ihm gelingen, sie vollständig zu überwinden; was eine kleine, sehr klare, geistvolle, unterhaltende, und doch eben so nachdrückliche als in den Gegenstand eindringende Schrift dafür leisten kann, das ist ohne Zweifel hier geleistet worden.

System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit. In drei Büchern von *Chr. Herm. Weisse,* Prof. an d. Univ. zu Leipzig. 1 u. 2 Th. Leipzig 1830.

Bei der Anzeige einer Aesthetik sollten unsere Blicke auf den Parnassus gerichtet sein; aber es ist mehr als blosser Zufall, dass sie auf flaches Land sich wenden, auf Belgien und Holland. Nicht allein der sehr prosaische Vortrag des angezeigten Werkes stellt uns eine mit gleichförmigem Fleisse bearbeitete Ebene vor Augen; sondern auf dieser Ebene sehen wir theils eine schon ausgebrochene, theils eine durch innere Gründe fortdauernde Zwietracht. Wenn Aesthetik und Metaphysik in unnatürlich erzwungene Verbindung gesetzt, wenn die erste von der anderen abhängig gemacht wird, so passt darauf, was wir so eben irgendwo von Belgien und Holland lasen: man vereinte zwei Völker, die durch verschiedenes Interesse, verschiedene Sitte und Sprache getrennt, beinahe misstrauisch einander seit langer Zeit beobachtet hatten. Jetzt sollte das stärkere dem schwächeren gehorchen, und die zahllosen Schulden desselben übernehmen. Wie die Saat, so die Frucht! Aesthetik ist in ihrer heutigen Geltung unstreitig stärker als die Metaphysik, sie ist stark durch die vorhandene Bildung des Geschmacks; sie ist aber nichts anderes, als der Ausdruck dieses Geschmacks, wie er durch die für classisch erkannten Kunstwerke bestimmt und gehalten wird. Kann sie sich gefallen lassen, die Schulden der Metaphysik zu übernehmen? — Der Vf. des angezeigten Werkes will sie der *hegel*'schen Dialektik unterwerfen. Gesetzt, die Eroberung wäre gelungen: dennoch würde die *hegel*'sche Schule derselben nicht froh werden können. Denn das eroberte und ihr zugeeignete Land wird sogleich wieder gegen sie in den Zustand der Insurrection versetzt; welche Insurrection um desto gefährlicher ist, da jene Schule, wie wir glauben, weder das Werk noch dessen Urheber für geringfügig und unbedeutend wird erklären dürfen. Sie selbst, die Schule, ist im beständigen Werden begriffen; die Frage, was sie *werde,* fällt mehr ins Gewicht, als die Frage,

was sie *sei*. Aber was denn wird aus ihr werden, wenn ihre Methode sich dazu gebrauchen lässt, ihre Ansprüche an wahren Gehalt des Wissens zu beschränken? Einerseits erkennt man das Wappen der Schule in den streng durchgeführten Trichotomien, welchen alle Theile der Aesthetik sich beugen müssen; ferner im bekannten, charakteristischen Gebrauche der Negation, welche aufgehoben in der lebendigen Wahrheit liegen soll; desgleichen in dem Lobe jener absoluten Idee, welche alle anderen Kategorien aufgehoben in sich trage. Aber andererseits wird die *hegel'*sche Philosophie getadelt, weil das im logischen Sinne absolut Concrete ihr schon für den Inbegriff aller Realität überhaupt galt. Ungeachtet ihrer Protestationen getadelt wird ihr logischer Pantheismus. Ja wir lesen sogar: „Die Aesthetik beginnt da, wo *Hegel's* System aufhört; indem dies alle die Gegenstände, welche der Aesthetik, — und welche der speculativen Theologie angehören, nur dem Namen nach, aber nicht in der That und Wahrheit in den Bereich seiner Betrachtung hineinzieht. *Was wir* (der Verfasser) *die Ideen der Schönheit und der Gottheit nennen, kennt Hegel nur nach der Weise ihrer psychologischen und geschichtlichen Erscheinung; es ist ihm Phänomen, und die Wissenschaft davon ein Theil der Phänomenologie des Geistes.*" So schafft sich diese Schule ihre eigenen Gegner. Sie bereitet sich Erfahrungen, die sie ganz vergebens suchen wird, mit ihrer gewohnten Kraftsprache zu Boden zu schlagen. Aber auch Hr. W., indem er *Hegel* überbietet, scheint nicht zu merken, wie er sich den Grund unter den Füssen aushöhlt. Er erklärt Schönheit für aufgehobene Wahrheit; das Aufgehobensein aber bedeutet bei ihm das dialektische Umschlagen eines Begriffes in sein Gegentheil, dergestalt, dass der umschlagende Begriff in diesem seinem Gegentheil nicht vernichtet, sondern, wenn gleich mit einstweiliger Verneinung seiner früheren Art zu sein, dennoch seinem eigentlichen Wesen nach erhalten und gleichsam aufbewahrt werde. Darüber lässt sich nun freilich Mancherlei sagen. Chemisch gebundene Stoffe mögen wohl, nach einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu sein, dennoch bei der Reduction ihr eigentliches Wesen gut erhalten wieder an den Tag legen. Und die Reproduction der Vorstellungen, welche als das Geschäft des Gedächtnisses pflegt angesehen zu werden, mag zeigen, dass auf ähnliche Weise auch die verschwundenen Vorstellungen keinesweges vernichtet, sondern mit einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu sein aufbewahrt wurden, um wieder hervorzutreten. Nur Schade! die chemisch gebundenen Elemente sind nicht schön; und die verschwundenen Vorstellungen sind auch nicht schön. Etwas von Metaphysik, und etwas Anderes von Psychologie liess sich recht füglich denken bei den Worten des Vfs., — wir aber, da wir sein Buch anschafften, fragten nach Aesthetik, und dachten dabei eben so

wenig an Psychologie und Metaphysik, als an *hegel*'sche Dialektik. Und jetzt, — versetzen wir uns sogleich in den zweiten Theil des Werks, zur Poetik, dem bekanntesten Theile der Aesthetik, um dort Proben auszuwählen, die hier hinreichen müssen. Da begegnet uns der Makrokosmus, und das Wesen des weltgeschichtlichen Processes, und der absolute Geist, dessen *historische* Gestalten, um nicht zu geistlos veststehenden zu werden, umschlagen müssen. Daher die Tragödie! „*Hegel* oder dessen Schüler führen das gesammte Interesse der Tragödie auf die Einsicht in die Genesis der Gestaltung des Endlichen (Familie, Staat, Kirche u. s. w.) zurück. Es fehlt dieser Theorie durchaus der Begriff des von der Speculation unabhängigen Kunstideals.“ (So ist's! Nur nicht bloss bei *Hegel*, sondern auch bei Hrn. W.) „Die Kunst, indem sie die ausserhalb der Schönheit und unabhängig davon bestehende Wirklichkeit zu ihrem Inhalte macht, setzt diese ausdrücklich als schön, obgleich dieselbe als eine dem Kunstideale stets unangemessene gewusst wird. Die Gewaltsamkeit, womit alle anderen Kunstformen diesen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen, indem sie statt der vollen Wirklichkeit stets nur eine einseitige, durch das Ideal als solches ergänzte Erscheinungssphäre des Wirklichen geben, fällt bei der dramatischen Dichtkunst weg, da dieselbe ausdrücklich die volle und allseitige Erscheinung dieser Wirklichkeit als den Inhalt ihrer Schöpfung vorzuführen die Aufgabe hat. Hier nun muss die Kunst nothwendig ihre eigene Schönheit als ein Attribut dieser Wirklichkeit setzen, d. h. dieselbe nicht etwa nur als von aussen ihr angehängt, sondern als mit dem Wesen der Wirklichkeit identisch. In dieser Identität ist sie nicht eigentlich Schönheit, sondern eine der Wirklichkeit eingeborene geistige *Absolutheit* oder *Göttlichkeit* überhaupt. Das Geschäft der dramatischen Kunst wird demnach dieses sein, die Entfaltung dieses eingeborenen göttlichen Keimes zu einem der objectiven Wirklichkeit entsprechenden und in ihr enthaltenen Makro- und Mikrokosmus der Erscheinung aufzuzeigen. In diesem Geschäfte nun ist es, wo sich für die Kunst der *Widerspruch* hervorthut, dass die Wirklichkeit, indem sie jenen Keim des Göttlichen zum Dasein ihres eigenen Lebens entfaltet, demselben zugleich, weil dieses Leben seinem Begriffe schlechthin unangemessen ist, nothwendig den Untergang bringt. Die Kunst sieht sich daher genöthigt, für die wirkliche Schönheit dasjenige zu geben, dessen Wesen das offenbare Widerspiel der Schönheit ist. Jene Einbildung des absoluten Geistes in den Stoff der Endlichkeit, welche den Begriff *aller* Kunstschönheit macht, kündigt sich *hier* als dasjenige *ausdrücklich* an, was sie, an sich, in der Kunst überhaupt ist, — als den Untergang jenes göttlichen Geistes in einer ihm unangemessenen Objectivität. Die unmittelbare Gestalt dieses, an sich aller Kunst *und Schön-*

heit inwohnenden, aber im Drama vollständig objectiv hervortretenden Widerspruchs macht den Begriff des Tragischen, oder als besondere Kunstform gefasst, der Tragödie aus."

So viele und so starke Ausdrücklichkeiten, wie hier beisammen sind, mögen uns fürs Erste hinreichen, um einige Bemerkungen daran zu fügen. Zuvörderst hat der Vf. die vorgebliche Gewaltsamkeit zurückzunehmen, womit andere, ja gar *alle* anderen Kunstformen einen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen sollen, von dem sie nichts wissen. Man frage den Epiker und Lyriker, man frage den Musiker und Maler, was für ein gewaltsames Niederhalten das sei. Sie werden die Frage nicht verstehen. Man sage ihnen: diejenige Gewalt sei gemeint, welche bei der dramatischen Dichtkunst wegfalle; so werden zwar die anderen noch immer nichts begreifen, aber der epische Dichter wird sich seiner längst anerkannten, schon vom Aristoteles ihm ausdrücklich zugeschriebenen Verwandtschaft mit dem Tragiker erinnern, und weit entfernt, einzuräumen, dass *seine* Kunst durch ein Wegfallenlassen in die tragische übergehen könne, wird er im Gegentheil sprechen: *ἃ μὲν ἐποποιΐα ἔχει, ὑπάρχει τῇ τραγῳδίᾳ· ἃ δὲ αὐτῇ, οὐ πάντα ἐν τῇ ἐποποιΐᾳ.* Doch nicht bloss um dieser Stelle willen haben wir des Aristoteles Poetik aufgeschlagen, sondern weil es nöthig ist, fürs Erste diese von *Lessing* so hoch gestellte Autorität der vor uns liegenden, gewaltsam verkünstelten Aesthetik gegenüber treten zu lassen, damit hier Niemand *individuelle* Streitigkeiten suche. *Die Wirklichkeit als schön zu setzen*, das war der Widerspruch, welcher, zwar von anderen Künsten niedergehalten, dagegen in der dramatischen Poesie hervortreten und insbesondere den tragischen Untergang des göttlichen Keimes herbeiführen sollte. Was nun zuvörderst den tragischen Untergang betrifft, so kennen wir ihn Alle. Demnach kann auch Jedermann sich die Frage vorlegen: *was ist's, das da untergeht?* Der Keim des Göttlichen? Solches bejaht und behauptet der Vf.; und die Nothwendigkeit dieses Untergehens ist der Nerv seiner Theorie, indem die „Darstellung des Untergangs, welchen das Schöne *unaufhörlich in der geschichtlichen* Wirklichkeit erleidet," nach ihm das Wesen des Tragischen ausmacht. Dass Aristoteles, welchen über die Tragödie zu Rathe zu ziehen unerlässliche Pflicht des Aesthetikers ist, sich auf alle Weise dieser Irrlehre entgegensetzt, können wir leicht zeigen. Erstlich leugnet Aristoteles, dass der Keim des Göttlichen, oder gar das Schöne selbst, dasjenige sei, dessen Untergang die Tragödie zeige. Zweitens leugnet er, dass die unaufhörlich fortgehende geschichtliche Wirklichkeit das Tragische sei. Drittens leugnet er, dass überhaupt die Charakteristik dessen, was da untergehe, die Hauptsache in der Tragödie ausmacht. Den ersten Punct hätte der Vf. dort wenigstens erwähnen sollen, wo er die aristotelische *ἁμαρτία* nennt. Es

müsste ihm doch aufgefallen sein, dass von der ἁμαρτίᾳ τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ die Rede ist, und δόξα und εὐτυχία wird er hoffentlich nicht für das Schöne und für den Keim des Göttlichen halten. Ferner müsste ihm aufgefallen sein, dass kurz zuvor von einem gewissen μιαρὸν und von dessen Gegensatze gegen das φοβερὸν und ἐλεεινὸν gesprochen wird. Zu welchem Zwecke? Um das Erste, was sich von selbst versteht, anzuzeigen. Und worin besteht das? Πρῶτον μὲν δῆλον, ὅτι οὔτε τοὺς ἐπιεικεῖς ἄνδρας δεῖ μεταβάλλοντας φαίνεσθαι ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν· οὐ γὰρ φοβερὸν, οὔτε ἐλεεινὸν τοῦτο, ἀλλὰ μιαρόν. Das war der erste Hauptpunct; wir kommen auf den zweiten. Um seine Behauptung historisch zu bekräftigen, beruft sich Aristoteles auf den Gang der Kunst. Früher, sagt er, wählte man zur Tragödie die ersten besten Sagen. Jetzt aber, nachdem man aus den Versuchen erkannt, dass nur der Fehltritt eines mehr guten als schlechten Charakters die rechte tragische Wirkung der Furcht und des Mitleids hervorbringt, beschränken sich die besten Tragödien auf *wenige Häuser*, als auf das des Oedipus, Orest, Meleager u. s. w. Das heisst mit anderen Worten: *der Geist der Tragödie ist keinesweges allgemein der Geist der Geschichte*, sondern in der Geschichte finden sich die tragischen Stoffe nur hin und wieder, und man soll sie mit kluger Sorgfalt auswählen, wenn man Kunstwerke hervorbringen will. Auch über den dritten Hauptpunct spricht sich Aristoteles sehr deutlich aus. Μέγιστον (unter den sechs Erfordernissen der Tragödie) ἐστὶν ἡ τῶν πραγμάτων σύστασις. Ἡ γὰρ τραγῳδία μίμησίς ἐστιν οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ πράξεων. Οὔκουν ὅπως τὰ ἤθη μιμήσωνται, πράττουσι, ἀλλὰ τὰ ἤθη συμπεριλαμβάνουσι διὰ τὰς πράξεις. Ja, fährt er fort, es kann zwar ohne Handlung keine Tragödie geben, wohl aber ohne Charaktere. Und die Anfänger können eher durch Sprache und Charaktere genügen, als die Handlung gehörig anordnen! Hier, möchte man glauben, seien es die heutigen Tragödien, von denen gesprochen wird. Denn was erblicken wir auf der tragischen Bühne? Charaktere und Situationen. Was hören wir? Schöne Reden. Aber das Beste, was wir haben, ist auf halbem Wege stehen geblieben, als eine bestimmt geformte, die Zeit der theatralischen Darstellung im rechten Gange und Maasse ausfüllende Handlung daraus werden sollte. Und unsere Aesthetiker? Diese Herren, von denen die Probe vor uns liegt, haben sich erst einen Begriff von der Weltgeschichte ausgesonnen, und diesen Begriff wollen sie verkünden und lehren von der Bühne herab. So wird die tragische Poesie bei ihnen, nach ihrer eigentlichsten Absicht, zur *didaktischen*; eine Gattung, die sie freilich den Worten nach verwerfen, während sie in der That kaum noch eine andere kennen und begreifen. Dass ein solches Wort in die Trichotomien des Vfs. nicht passte, versteht sich von selbst. Dagegen gestattet er der Kunst, die Ge-

schichte der eigentlich speculativen Betrachtung zu entrücken, und zwar: „indem sie von der unendlichen Reihe jener gleichsam die Summe oder die Gleichung zieht.“ Was das heisse: eine Gleichung *ziehen*, — und in welchem Sinne man von einer *Summe oder Gleichung* reden könne, das verstehen wir nicht; bedauern aber freilich, dass die speculative Betrachtung angeblich wegfällt, indem von der Geschichte die Summe gezogen wird, um sie dem Gebiete der Schönheit einzuverleiben. Wie sehr gegen ein solches Einverleiben jeder tüchtige Historiker protestiren würde, geht uns hier eben so wenig an, als was etwa zu jenen Redensarten ein Mathematiker sagen möchte, wenn er ja darauf hörte. Genug: *„der Mikrokosmus des tragischen Kunstwerks lässt sich recht eigentlich als Weltgeschichte im Kleinen bezeichnen.“* Das ist der veste Punct des Vfs., an welchem wir für unseren ferneren Bericht eine Stütze haben. Und jetzt wird es nicht bloss nöthig, sondern auch ziemlich leicht sein, von der trichotomischen Kunst des Vfs. eine Probe zu geben; wobei wir jedoch erinnern müssen, dass die *hegel'*sche Lehre überaus geneigt ist, *umzuschlagen*, und *nochmals* umzuschlagen, und so fort.

Der Tragödie steht die Komödie gegenüber, die bekanntlich ihre besonderen Schwierigkeiten hat. Unser Vf. verbirgt hier seine Verlegenheit hinter Kürze und Dunkelheit. Dennoch ist er dreist genug, auch hier das *Göttliche* auftreten zu lassen; nur tritt es nicht mehr wie in der Tragödie in seiner unmittelbaren Gestalt, sondern als ein bereits Aufgehobenes oder Untergegangenes auf. Man frage nur nicht, wie ein *Untergegangenes auftreten* könne; es folgt sogleich ein grösseres Wunder: die Aufhebung des absolut Geistigen hat nämlich die glückliche Bedeutung, dass dadurch sein sonst unvermeidliches Umschlagen in Hässlichkeit verhütet wird. Doch das komische Pathos steigt noch höher. Der Begriff der Kunst erringt einen Sieg, und zwar durch seine, des Begriffes, Selbstaufopferung; ja er erringt diesen Sieg unablässig über die Hässlichkeit, die ihn unablässig, aber vergebens, in ihren Abgrund hineinzuziehen trachtet. Dieser Sieg wird gefeiert, indem die dramatische Poesie sich in die komische Wirklichkeit hineinbildet. Wiewohl wir nicht unternehmen, diese von uns schon in kleinere Theile zerlegte, sehr dithyrambische Stelle pünctlich zu erklären: so erhellet doch aus den Worten und aus dem ganzen Zusammenhange, welch' ein höchst wichtiges Geschäft es sei, Komödien zu dichten, ja welche Gefahren des Umschlagens nicht bloss der Einzelne, nicht bloss die Familie, nicht bloss der Staat laufen würde, sondern das Göttliche selbst, — wenn es keine Komödien gäbe. Man halte das ja nicht für Scherz; man höre vielmehr und achte auf den innigen Zusammenhang zwischen der Tragödie und Komödie; denn mit einem blossen Gegensatze ist es hier nicht gethan; es muss auch Verbindung

da sein; man muss sehen und begreifen, wie sich die Komödie — *aus* dem Geiste der *tragischen* Kunst erzeugt. Folgendes schreiben wir wörtlich ab: „Der Geist der tragischen Kunst wäre der offenbare Geist der Hässlichkeit *und des Bösen selbst,* wenn er den in dieser Kunst gesetzten Untergang des Göttlichen in dem Endlichen als ein Letztes vesthalten, d. h. wenn er *seine absolut geistige Substantialität* dazu missbrauchen *wollte,* der Macht des Todes und der Verwesung, die innerhalb des Reiches der Endlichkeit auch das Höchste und Beste trifft, *Substanz und für sich seiende Wesenheit zu ertheilen.* Dass dies nicht sein Beginnen sei, zeigt er — eben dadurch, dass er der komischen Weltbetrachtung Eingang in die dramatische Poesie *eröffnet.*" *Parturiunt montes!* Denn nach allem Gerede von „dem Vermögen des komischen Drama, die Schönheit als durch ihre Negation sich mit sich selbst vermittelnd, und *aus dem Untergange ihrer selbst wiederaufstehend* einzuführen" u. s. w., kommt nichts anderes heraus, als der wohlbekannte glückliche Ausgang im Interesse der — *Geschlechtsliebe,* „weil nämlich diese in der Sphäre des Ideals und der Kunst überhaupt für das *Fürsichsein der geistigen Substanz* und der *Idee der Schönheit* gilt"!!! Der gute Mann hat rein vergessen, was die Consequenz von ihm forderte, und der Geist der Weltgeschichte mag ihn in schweren Träumen nach Verdienst dafür züchtigen. War der Geist der Tragödie die *Geschichte* in ihrer Senkung, so erforderte schon eine Art von Metrum, dass der Senkung die Hebung folgte, und zwar mit vestgehaltenem Ernste der *historischen* Senkung auch die *historische Hebung;* und dem Vf. war es durchaus nicht erlaubt, vom rechten Wege abspringend der Komödie, — wir wissen nicht, ob der edleren oder gemeinen, da jene durch Nichts eigenthümlich bezeichnet ist, einen höchst unzeitigen Besuch abzustatten. Die Geschichte geht nun freilich ihren Gang ohne sein Zuthun; sie zeigt das *Wachsen* eben sowohl wie den *Verfall;* — unser Aesthetiker kümmert sich jedoch nur um die vorhandenen Kunstformen; und wenn er auf die Tragödie zunächst die Komödie, dann aber das gemischte Drama folgen lässt, so ist seine gesuchte Trichotomie fertig, mögen übrigens die Begriffe richtig vestgehalten sein oder nicht. Wir erinnern uns dagegen der Stelle des Horaz, welche gerade für die Komödie das Vesthalten dringend empfiehlt:

— — habet comoedia tanto
Plus oneris, quanto veniae minus. Aspice, Plautus
Quo pacto partes tutetur amantis ephebi u. s. w.

Es möchte rathsam sein, diese Empfehlung der Consequenz von der Komödie selbst auch auf die, wohl nicht gar leichte *Theorie* der Komödie sorgfältig zu übertragen. Wenn man freilich das dramatische Schöne von Anfang an entweder ganz, oder doch wesentlich, in den Charakteren sucht; wenn man (gegen jene Weisung des Aristoteles) unterlässt, die *Handlung*

für sich allein betrachtet ästhetisch zu prüfen, und das in ihr liegende *Schöne der Zeichnung* anzuerkennen: so mag man nach dem richtigen Begriffe der Komödie vergebens suchen. Denn in den Charakteren selbst freilich, auch in den scharf und fein gezeichneten, findet man hier nicht das Schöne, sondern eher das Lächerliche; und eben dies gilt oft noch auffallender von den Situationen. Völlig bekannt (seiner Meinung nach) mit dem, worauf es hier ankommt, versichert dagegen der Vf.: „*Der allgemeine Begriff der dramatischen Poesie legt seine Schönheit allein in die unendliche Bewegung der in die Nichtigkeit des Endlichen abwechselnd eingehenden und aus derselben wieder hervortauchenden Substanz.*" Darin ist etwa so viel ästhetischer Verstand, als naturphilosophisches Nachdenken in den Theorien der Chemiker, welche den Reichthum ihrer Wissenschaft in den Käfig einsperren, den sie aus $+E$ und $-E$ gebaut haben. Wie sollte hier von dem grossen Unterschiede der *satirischen* Komödie, welche das Verkehrte wegzuspotten den ernsten Zweck hat (z. B. Tartuffe), und des heiteren Lustspiels (z. B. Krähwinkel) die gehörige Entwickelung zu erwarten sein? — Die Trichotomie gebietet, zum gemischten Drama überzugehn; wo wir uns gern mit dem Vf. sogleich an *Shakespeare's* Kaufmann von Venedig, als eins der besten Muster, erinnern möchten, wenn nicht eben diese Erinnerung uns sogleich mit ihm entzweien müsste. Wird denn Jemand dies Werk höher stellen, als Hamlet, Romeo, Lear, oder irgend eine sophokleische Tragödie? Und doch scheint den Vf. der Gang seiner eigenen Betrachtung dahin zu nöthigen. Denn er beginnt wieder mit grossem Pathos, als sollten wir nun endlich! das Allerhöchste der Kunst kennen lernen; nämlich: *auch in den schroffesten Gegensätzen des Ideals und des Lebens die wesentliche Einheit vestzuhalten.* Das soll erreicht werden durch Verschmelzung der Elemente des Komischen und des Tragischen. Und nun vollends die Erläuterungen hiezu! Da kommt uns noch einmal die Geschichte in die Quere; aber diesmal die Kunstgeschichte, mit der aus ihr geschöpften Unterscheidung des antiken, romantischen, modernen Drama. War denn hier dazu der Ort? Reine Tragödien, reine Komödien, und die Zusammensetzungen beider waren und sind zu allen Zeiten möglich; und die allgemeine Aesthetik soll diese zeitlose Möglichkeit in Begriffen darthun. Dann aber wird sie die Mischung dessen, was ungleichartige Affecten erregt, — des Tragischen und des Komischen, — dem minder geübten Dichter stets widerrathen, während sie dem Meister, z. B. einem *Shakespeare*, einräumt, dass er an *Wahrheit* gewinnt, indem er den häufigen Wechsel des Lächerlichen und Traurigen, der im wirklichen Leben vorkommt, auch auf der Bühne nicht scheut; dass er die Affecten zu erhöhen oder auch zu mässigen vermag, wenn er durch Abwechselung am rechten Orte der Ermüdung und der Ueber-

spannung vorbeugt; ja sogar, was vielleicht die Hauptsache sein dürfte, dass er die Gefahr jener schiefen Auffassung, die selbst das Tragische bei *geringem* Anlass gern in Lächerliches verkehrt, durch *starke*, komische Effecte wohl am sichersten vermeiden könne. Alle diese Betrachtungen dienen aber nur, dem Künstler Freiheit zu gewähren; keineswegees bezeichnen sie einen Vorrang des gemischten Drama vor der reinen Komödie oder Tragödie. Aristoteles möchte noch immer sagen: *οὐ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν. ἡδονὴν ἀπὸ τραγῳδίας, ἀλλὰ τὴν οἰκείαν*; und vielleicht würde er selbst von *Shakespeare* den Beweis fordern, dass nicht auf anderem Wege die gleich starke Wirkung mit Gewinn für die Reinheit und Reinigung des Affects hätte können erreicht werden, als auf einem solchen, worauf der Meister *seine* Virtuosität freilich desto auffallender zeigt, je leichter die Nachahmer hier ausgleiten, und ihre Unfähigkeit verrathen. Der Unterschied dürfte wohl am meisten darin liegen, dass der Meister sein Komisches in der Tragödie ganz streng als ein Zeitliches kommen und verschwinden, also es aus der *Handlung* hervorgehen lässt, so dass es zwar auf Augenblicke den Affect, jedoch auf keine Weise die Hauptauffassung des an sich tragischen Ganzen stören könne; während der Nachahmer den Faden zerschneidet, um bunte Lappen hineinzufügen, ja wohl gar die *Hauptcharaktere* durch komische Schwäche verdirbt, wodurch der Eindruck, der wie ein Wölkchen vorüberziehen sollte, sich vertieft und bleibt. Solche Missgriffe erinnern wieder an das obige *μιαρόν*, das in der neuesten Tragik einen gar breiten Platz zu bekommen scheint, und den Werken der Kunst den Todeskeim mitgiebt, sie mögen nun modern sein oder nicht.

Da wir gleich Anfangs den Faden des Vfs. verliessen, so müssen wir den unsrigen nun weiter führen, und dabei hat uns Aristoteles schon geholfen, indem er das Epos der Tragödie am nächsten stellte. Und warum sollte er nicht? Homer wenigstens tritt persönlich so gut als ganz zurück; die Macht der Dichtung aber bringt uns dahin, dass wir Handlungen, als geschähen sie *gegenwärtig*, und wären eben jetzt in voller Bewegung, mit anzuschauen glauben; der Klang des Verses übernimmt die Wirkung auf den Sinn; daher die Bühne und die Musik kaum noch vermisst wird. Freilich wenn man zum Epos den *Roman* mitrechnet, sammt der *Novelle* und was ihr ähnlich ist, — Erzählungen, welche gleich Biographien von der Geburt ihres Helden beginnend, summarisch die Hauptbegebenheiten seines Lebens zusammenreihen, und durch mancherlei gute Lehren uns die Autorität des Vfs. empfinden lassen: dann geräth man ins didaktische Gebiet, vollends wenn die historische Novelle auch noch einigen Unterricht in der Geschichte damit verbindet, und hiedurch sich ganz von der Tragödie entfernt; jenem *μακάριον ποίημα*,

— — εἶγε πρῶτον οἱ λόγοι
ὑπὸ τῶν θεατῶν εἰσιν ἐγνωρισμένοι,
πρὶν καὶ τιν' εἰπεῖν, ὡς ὑπομνῆσαι μόνον
δεῖ τὸν ποιητήν· Οἰδίπουν γὰρ ἄν γε φῶ,
τὰ δ' ἄλλα πάντ' ἴσασι.

Diesen Vorzug hatte zwar auch das alte Epos, dessen Inhalt im allgemeinen jeder voraus wusste, so dass die Poesie nichts lehrte, sondern nur schmückte; wie jedes classische Werk auch noch heute sich verhält, indem es seine eigentliche Wirkung erst dann beginnt, wann die erste Neuheit und deren Wirkung schon vorüber ist. Unser Vf. ist jedoch ganz anderer Meinung. Er steht keineswegeș an, Selbstbiographien, wie *Goethe's* Dichtung und Wahrheit, auf gleiche Weise mit anderen in ähnlichem Geiste abgefassten Geschichtswerken der epischen Gattung beizuzählen. Er hält aber scharf darauf, dass der Inhalt des Epos ein *Vergangenes* sei, und als vollendete und ruhende Vergangenheit erscheinen müsse; und er scheint es fast für wesentlich zu halten, dass die epische Kunst den idealen Inhalt ihrer Darstellung *als einen ausserhalb der subjectiven Thätigkeit des Dichters bereits vorhandenen*, ja sogar *dieser Thätigkeit gegenständlichen* vorstelle. „Indem der erzählende Dichter sich nicht für das, was er in Wahrheit ist, nämlich für den Schöpfer, sondern für das gleichgültige Mittel oder Werkzeug der Offenbarung einer fremden Substanz giebt, — *so ist er in dem Falle, dieses sein eigenes Geschöpf als den Gott anzubeten, der seine Darstellung ohne das Verdienst ihrer Kunst mit aller Herrlichkeit des Ideals erfüllt.*" Wo geschieht denn das? Etwa in den paar vorgeschriebenen Worten: μῆνιν ἄειδε, θεὰ? oder vielmehr (da hier nicht einmal die Person des Dichters gezeigt wird) in dem ἄνδρα μοι ἔννεπε? — Wenn es dem Vf. beliebt, auf die Eingänge so grosses Gewicht zu legen: so mag er sich nicht wundern, dass wir diese Eingänge auffallend contrastiren sehen gegen seine fernere Behauptung, der eigentliche Gegenstand des Epos sei der *Held*, das Persönliche des Charakters; hingegen das epische Interesse liege in den Begebenheiten nur in soweit, als dieselben die Freiheit der Charaktere in *Thaten* zeigen. Wirklich? Was war denn jene μῆνις, war sie ein Thun oder ein Unterlassen? War sie als Charakterzug der Gegenstand des Gesangs, oder als Grund des Unglücks der Griechen? *Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς ἄϊδι προΐαψεν; darum* wird sie besungen. Und jener ἀνήρ, ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη, kommt hier nicht mehr als Zerstörer von Troja (das war vorbei!), sondern als der πολύτλας zum Vorschein, dessen Thun aus dem Leiden folgt, und dessen Thatkraft noch obendrein grossentheils in seine Schutzgöttin verlegt wird, ohne Sorge, er werde dabei verlieren. Während wir nun *nicht* einräumen, dass dem Epos eine besondere Kraft beiwohne, mehr durch Charaktere, als durch Begebenheiten zu interessiren, vielmehr gerade umgekehrt behaupten müssen, dass, je *länger* das Epos, *desto mehr*

das Interesse auf der *Handlung* ruhen wird, da der Charakter schon durch seine ersten Proben meistens kenntlich genug ist; und vielleicht drei Viertel eines Epos nach jener Ansicht sich in ein überflüssiges und langweiliges Gerede verwandeln würden: so ist andererseits eben so wenig von der Tragödie einzuräumen, dass ihr, weil sie *Drama* heisst, die Handlungen wichtiger seien, als die Charaktere; vielmehr ist bei ihr die Charakterzeichnung intensiver, weil sie kürzer ist als im Epos. Das ist der ganze Unterschied. Wir können auf keine Weise einen specifischen Gegensatz zwischen Epos und Tragödie annehmen, der in dem Inneren, dem eigentlich ästhetischen Wesen beider, beruhen soll; sondern wir finden bloss Unterschiede in den Vehikeln, Bedingungen und Begrenzungen der Art und Weise, wie einerlei Schönes von der Tragödie und dem Epos dargestellt wird. Wenn aber weiterhin vom Roman wirkliche Welt- und Lebensweisheit gefordert wird, so bekennen wir, *nun* freilich in eine Gattung hinein versetzt zu sein, die man wenigstens der Vorsicht wegen von der Tragödie weit entfernt halten mag, damit nicht das Theater, das jetzt schon oft genug nach den besten Künsten unser Herz zerreisst, sich gar in eine Art von Katheder verwandle, zu welchem man lieber am Morgen als am Abend würde wallfahrten wollen. Kurz: auch hier, wo der Vf. das Epos und den Roman zusammenbringt, um beide gemeinschaftlich dem Drama gegenüber zu stellen, können wir unmöglich der Dialektik, die solches Verbinden und Sondern hervorruft, nachrühmen, dass sie die eigentlichen ästhetischen Momente ins Klare gesetzt habe; wenn sie auch mit *Bouterwek* u. A. hierin einigermaassen zusammentrifft.

Bevor wir zur Lyrik, — der einzigen noch übrigen poetischen Hauptgattung, welche unser Vf. gestattet, — übergehen, ist nothwendig, vom Rhythmus sammt dem Metrum, und vom Reim zu reden, da man wohl als einleuchtend sollte voraussetzen dürfen, dass lyrische Poesie wesentlich das Spiel des Gedankens mit der Sprache, und zwar in grosser Mannigfaltigkeit der Formen, in sich schliesst; und dass die Auflösung des Gedichts in Prosa bei keiner Art von Gedichten übler als bei den lyrischen angebracht sein würde. Dieser Umstand ist für die Lyrik um desto mehr charakteristisch, da sich im Gegensatze mit derselben die epische und dramatische Poesie gern an einerlei Metrum gewöhnt, und ohne Schwierigkeit sich hierin fast gleichmässig fortbewegt, wie auch immer der Gegenstand und die Empfindung wechseln mögen. Doch würden wir mit Hrn. W. nicht darüber streiten, dass er noch vor der Unterscheidung der poetischen Hauptgattungen von Rhythmus und Reim redet; während freilich der Roman und seine Unterarten sich mit einer wohlklingenden Prosa begnügen, die sich in die gewöhnliche gebildete Sprache ohne bestimmte Grenze

verläuft. Hätten wir nur nicht wiederum hier eine höchst ungelegene Dialektik zurückzuweisen. Aber nach dieser Dialektik wird uns zuvörderst angesonnen, uns zu wundern über einen merkwürdigen Widerspruch, nämlich darüber, dass die Sprache eben da, wo sie einen höheren und reicheren Geist ausdrücken soll, als ein Quantitatives gezählt und gemessen wird. Wenn der Vf. sich mit dem Quantitativen ungern beschäftigt, so würden wir ihm rathen, sich nicht damit zu plagen. Man braucht eben so wenig zu zählen und zu messen, um den Rhythmus zu empfinden, als man nöthig hat, Paganini's Griffe auf der Geige zu kennen, um sich seinem Spiele hinzugeben. Freilich, wenn man die Geige auch nur erträglich spielen will, dann muss man ernstliche Studien an das Griffbret und an den Bogenstrich wenden; — und wollte Hr. W. eine Aesthetik schreiben, so hatte er unstreitig Ursache, den Numerus der Prosa wenigstens, und die Bedingungen eines gefälligen Ausdrucks genauer zu studiren, als von ihm scheint geschehen zu sein. Es hängt nun einmal in der Welt überall, wohin man sich auch wenden möge, ungemein viel vom Quantitativen ab; — so viel, dass diejenigen, die sich scheuen, davon zu hören, immer Gefahr laufen, sich in einer Traumwelt einheimischer zu machen, als in einer wirklichen. Und für eine Aesthetik hätte es sich wohl geschickt, von den sehr verschiedenen Theorien über Metrik dem Leser etwas zu sagen; — wir erwarteten hier wenigstens eine Notiz über das Streitige zwischen *Apel, Hermann, Böckh* u. s. w. Aber was finden wir? — „Erst nach Zurückdrängung der gemeinen, endlichen Lebendigkeit, indem diese als das, was sie ist, als Negatives und Todtes *ausdrücklich gesetzt*" (von wem denn wohl gesetzt? etwa vom Horaz oder noch früher von Pindar?) „*und dem gemäss behandelt*" (etwa gezüchtigt? oder gar misshandelt?) „wird, kann das höhere Leben des absoluten Geistes in Erscheinung übergehn; in eine solche Erscheinung, in welcher von der gemeinen Erscheinung eben nur dasjenige beibehalten wird, was an ihr das Element der Aeusserlichkeit ist; was aber ihr Fürsichsein und ihre Substantialität ausmachte, entweder bei Seite gelegt, oder ausdrücklich zur erscheinenden Aeusserlichkeit verarbeitet wird. *Die Stelle übrigens, welche der Rhythmus in der Dichtkunst einnimmt, ist eine ganz analoge mit jener, welche ihm in der Tonkunst zukommt.*" Vortrefflich! Damit ist der Streit entschieden, ob, wie jede Zeile des sapphischen Metrums *fünf* Füsse in sich fasst, so auch in der Musik von fünftheiligen Tactarten Gebrauch könne gemacht werden. Da hätten wir an dem Vf. einen Mitstreiter, wenn irgendwie sein Buch dazu taugte, als Autorität angeführt zu werden. Allein es ist Zeit, den Vf. über lyrische Poesie reden zu hören. „*Da das Wesen und Bewusstsein der epischen Poesie ganz in die Voraussetzung des Ideals aufgegangen war: so zeigt sich die Wahrheit dieser Voraussetzung in*

der lyrischen Poesie." (Wie denn zu der Zeit, da es noch keine lyrische Poesie gab? Wenn das Epos weit älter ist, wenn an ihm die poetische Sprache zuerst ausgebildet werden musste, ehe sie den kunstreicheren lyrischen Experimenten sich fügen konnte: so — zeigte sich *damals noch nicht* die Wahrheit der Voraussetzung des Ideales?) „*Das Vorausgesetzte, dessen Schönheit unmittelbar in die Erzählung übergehen sollte, bleibt in der That dieser fern und entfremdet;*" (also die Erzählung hätte die Schönheit, die ihr zugedacht war, *nicht* empfangen? das Epos wäre von ihr *nicht* durchdrungen? es wäre — in der Ilias und Odyssee *missrathen*?? Aber weiter:) „*das subjective Thun der Kunst, das sich dieser Entfremdung bewusst wird*", (die Frage, woher denn wohl solches Bewusstsein komme, ist dem Vf., wie es scheint, nicht eingefallen,) „*verwandelt sich in den Ausdruck der Erinnerung, der Sehnsucht, kurz*" (der lyrischen Begeisterung? noch nicht sogleich, sondern fürs erste) „*des bald ausdrücklich gesetzten, bald wiederum durch Annäherung aufgehobenen Gegensatzes zu dem Ideale. Eben durch diesen Gegensatz aber bekommt die dem Ideale gegenüberstehende Subjectivität und Einzelheit eine absolute Bedeutung, und wird zum eigentlichen Inhalte der Kunst*", (dass subjective Einzelheit jemals eine absolute Bedeutung gewinnen, oder durch einen Machtspruch des Hrn. W. bekommen könne, dies leugnen wir, beiläufig gesagt, durch einen entgegengesetzten Machtspruch für diejenigen, die es nicht von selbst einsehen;) „*der Kunst, die sich nunmehr durch Zersplitterung ihres epischen Gesammtkörpers in eine Unendlichkeit kleiner Kunstindividuen, und durch Eingehen in die strengsten und die kunstreich verwickelsten Formen des Rhythmus und des Reimes als übergegangen in die Gestalt dieser Subjectivität des Empfindens und Begehrens, und als entäussert an dieselbe kund giebt.*" Man darf hier Glück wünschen, denn der Vf. ist am Ziele. Die kleinen Lieder, Oden, Canzonen, Sonetten, Elegien, und wie diese glänzenden poetischen Insecten weiter heissen, (denn gemessen mit dem Maasse eines homerischen Epos, oder gar eines bändereichen Romans, sind sie unstreitig alle *sehr kleine* Kunstindividuen!), kommen, vermöge seiner Dialektik, auf ähnliche Weise zur Welt, wie die Welt selbst entstanden ist, nämlich durch Zersplitterung einer Gesammtheit, — von der wir bloss bewundern, dass es gerade eine *epische* Gesammtheit ist. Da bekanntlich der Analysis die Synthesis entspricht, so hätte der Vf. unternehmen sollen, aus den Splittern das Ganze rückwärts zu construiren, damit man den horazischen oder klopstockischen Oden doch irgend wie ansehen möge, sie seien Fragmente eines ehemaligen grösseren Ganzen. Bei den Astronomen kommt eine Hypothese vor, die neu entdeckten kleinen Planeten seien Fragmente eines zersprengten grösseren Weltkörpers. Das kann man nun freilich diesen Sternchen nicht ansehen, — und die Folge hievon

ist, dass die Astronomen sich hüten, ihre Hypothese mit solcher Zuversicht auszusprechen, als wäre es eine bewiesene Theorie. Aber freilich: für Oden und Lieder braucht man keine Fernröhre; daher muss man sich wundern, dass nicht längst Jemand den epischen Gesammtkörper entdeckt hat, den wir wohl noch lange suchen werden. Denn welcher ist es? Weder die Ilias noch die Odyssee, weder die Aeneide noch die Messiade! Denn diese sind nicht zersplittert, sie liegen dergestalt vor uns, dass Niemand für sie eine Zersplitterung in lyrische Individuen besorgen wird. Also wohl gar die platonische Idee des Epos! Das wäre ein Unglück; denn alsdann verdienten die vorgenannten Epopöen nicht einmal mehr diesen ihren Namen, der ihre Aehnlichkeit mit ihrem Urbilde rühmend anzeigt. Oder ein Rest der Sagendichtung, dem die epische Ausbildung nicht mehr zu Theil geworden war? Aber davon ist die *Empfindung*, welche aus dem *Gemüth* des Lyrikers hervorbricht, gar weit verschieden. Wenn übrigens Hr. W. von einem „*richtigen Instincte*" spricht, *welcher die ästhetischen Theoretiker darauf geleitet habe, die Lyrik als das Mittelglied zwischen der Epik und der Dramatik anzusehen:* so besorgen wir, dass anstatt eines richtigen Instincts hier bloss ein unzulässiger Seitenblick auf die Geschichte anzunehmen sei; und zwar auf Geschichte der Kunst bei den Griechen. Wir aber verlangen von einer Aesthetik, dass sie auf die neuere Zeit, ja auf den heutigen Tag eben so gut passen soll, als auf das Alterthum. Dass grosse Epopöen jetzt der Vergangenheit anzugehören scheinen, weil sie für den Dichter einen Kreis von Zuhörern voraussetzen, wie er ihn heute nicht mehr finden würde, — dies ist schlechterdings kein Grund, die beiden objectiven Gattungen, Epos und Drama, auseinander zu sperren, und die subjective, lyrische, in klarer Unordnung dazwischen zu schieben. Es wird lyrische Poesie immer und überall geben, wo menschliche Gemüther eine gebildete Sprache vorfinden, um sich darin zu ergiessen und mitzutheilen. Dramatische und epische Poesie dagegen sind offenbar abhängig von der Empfänglichkeit eines grossen Publicums; denn für sich allein wird Niemand an grosse poetische Kunstwerke seinen Fleiss wenden.

Der Vf. hat sich wohl gehütet, die Auflösung des knotigen Gespinnstes, womit er alle bekannten Gattungen der Künste umwob, leicht zu machen. Seine Poetik geht nicht ins Einzelne. Von der Sphäre der eigentlichen Kunstkenner, die sich in der Beurtheilung des Einzelnen weit sicherer fühlen, als im Anordnen und Ableiten allgemeiner Begriffe, und die eben deshalb vor Theorien, die sie nicht verstehen und deren Ursprung sie nicht kennen — mit Respect zurückzuweichen pflegen, — ist er weit genug entfernt geblieben; daher es keineswegs leicht ist, ihn bei solchen Puncten zu fassen, wo eine Autorität, wie jene des Aristoteles, ihm stark und bestimmt entgegenträte

Vielmehr giebt er Einzelnes, das für ihn bestechen, und auch den befremdendsten Reden das Vorurtheil, als ob grosser Tiefsinn dahinter verborgen wäre, erobern kann. Dahin gehört die Unterscheidung zwischen *Sagendichtung* und *Poesie*, von welcher an mehreren Stellen, und gleich in einem der ersten Paragraphen des zweiten Bandes, gesprochen wird. Der Vf. erklärt es für Missverstand und Verwechselung, den Rhapsoden-Gesang, welcher von einer ganzen Volksmasse ausgehen konnte, für den *unmittelbaren* Ursprung der grossen Gedichte Homer's zu halten. Rec. war schon von der ersten Zeit an, da die *wolf'sche* Hypothese bekannt wurde, vest überzeugt, dass dieselbe niemals ein bleibendes Uebergewicht erlangen würde über den Gesamteindruck, welchen die Ilias und noch mehr die Odyssee auf den Unbefangenen machen; zudem, da sich für einzelne Anomalien Entstehungsgründe genug denken lassen, ohne dass man zu mehreren Urhebern seine Zuflucht nehmen müsste. Hr. W. ist übrigens dreist genug zu sagen: er *müsse* jene Hypothese für *entschiedenes* Missverständniss *erklären;* und für Verwechselung zweier durch den Begriff selbst *durchaus* unterschiedener Gestaltungen der geistigen Schönheit. So genau *weiss* der Mann das, was er *meint;* und es fehlt bloss, dass er die Güte habe, uns vermöge seiner divinatorischen Dialektik nunmehr bestimmt und pünctlich anzuzeigen, wer denn Homeros gewesen, welche Stufe der Bildung in der Sagendichtung er vorgefunden, welche Uebungsschule er durchlaufen, ob er die Ilias früher als die Odyssee geschaffen, in welcher Ordnung er die einzelnen Gesänge gedichtet, umgearbeitet, ausgefeilt habe; kurz, wie das zwiefache Wunder der beiden mit höchster Leichtigkeit und Kunstfertigkeit hingegossenen, in den grossen Umrissen, wie in den kleinsten Einzelnheiten vortrefflichen, unter einander so ähnlichen und doch bestimmt verschiedenen Werke zu erklären sei. Aber solche Ausführlichkeit würde die so entschiedene Erklärung leicht compromittirt haben; klüger war es unstreitig, sich nicht tiefer einzulassen, sondern beim Allgemeinen stehen zu bleiben.

Bevor wir die Poetik ganz verlassen, wollen wir nunmehr dem Vf. *seine* Anordnung als sein Eigenthum wieder zurückgeben, indem wir daran erinnern, dass bei ihm die epische Poesie den vorderen Platz einnimmt, die lyrische darauf folgt, und die dramatische den Beschluss macht. Damit mag nun, wer Lust hat, die Trichotomie der bildenden Kunst vergleichen, nämlich Baukunst, Sculptur, Malerei. Die Kürze, in welche wir uns von jetzt an einschliessen müssen, macht uns geduldig gegen die längst bekannte *gefrorne Musik;* desgleichen gegen die ächt dialektische Natur des Gegensatzes, „die ja allenthalben nicht in einem abstracten Auseinanderhalten der entgegengesetzten Glieder, sondern *darin* besteht, *dass die Negation, die in dem einen verborgen oder unbewusst schon enthalten ist, in dem anderen ausdrücklich gesetzt wird;*“ ferner gegen die Schlauheit,

womit der Forderung, die ganze sichtbare Umgebung in ein schönes Kunstwerk umzuwandeln (hiemit wäre freilich die schöne Gartenkunst neben die Baukunst gestellt, und die Trichotomie verdorben!), ausgewichen wird durch die heroische Erklärung: diese Kunst könne ihren Beruf *nie* erfüllen, *sondern ihre Werke seien nur Bruchstücke;* — ja wir erstrecken unsere Geduld sogar auf das unerhörte dialektische Kunststück, womit die Abhängigkeit der Architectur von den *Zwecken der Gebäude,* (hiedurch tritt sie bekanntlich in den niederen Rang der *verschönernden* Künste zurück,) auf einmal beseitigt wird, — nämlich vermöge eines Decrets, welches wörtlich also lautet: *wir* (der Verfasser) *müssen in Folge dieser Betrachtung* (die leider hier zu weitläuftig wäre) *den Ausspruch thun, dass die eigentlich schöne Baukunst jederzeit und unter allen denkbaren geschichtlichen Bedingungen die Tempel- und Kirchenbaukunst ist.* Zu einigem Ersatz für die fehlenden Gründe dieses wichtigen Spruchs setzen wir die Anfangsworte des §. 53 hieher: „Wie die sichtbare Natur die Bestimmung hat, *Wohnung,* d. h. zunächst nicht unmittelbarer Ausdruck oder Erscheinung, sondern einerseits nur die sein allgemeines Wesen aufnehmende Ruhestätte, andererseits der Schauplatz der Wirksamkeit des endlichen Geistes zu sein: *auf gleiche Weise* ist die Bedeutung der Baukunst diese: *Wohnungen oder Häuser zu bauen für den göttlichen Geist.*“ So ist denn „die religiöse Bedeutsamkeit nicht von der Schönheit abgetrennt, sondern dem Begriffe nach in dieser enthalten.“ Könnte man doch Begriffe in Steine verwandeln; wie leicht, wie wohlfeil würde dann das Bauen! Nun wundere sich Niemand mehr, dass dem Architekten eine neue Würde ertheilt wird, nämlich — die Würde des *Propheten.* „Keine andere Kunst vermag so sehr, selbst der geschichtlichen Vollendung vorauseilend, den Geist derselben voraus zu verkündigen, im Dienste derjenigen Religionen, welche, noch nicht bis zur Durchbildung vorgeschritten, nur die Allgemeinheit des göttlichen Geistes noch in Form der Naturelemente offenbaren. *Daher* die unbestreitbar hohe Würde der orientalischen Baukunst im hohen Alterthum.“ Genug von der Baukunst. Wir kommen zur Sculptur. „*Indem der Geist einem räumlichen Körper sich einbildet, wird er zu einem individuellen. Diese Bestimmung aller bildenden Kunst, die an der Architektur unbewusst und gleichsam latent vorhanden war, wird ausdrücklich gesetzt in der plastischen Kunst; deren Werke die Gestalt der natürlichen Lebendigkeit haben, und zwar vorzugsweise die Gestalt der menschlichen Persönlichkeit, als die eigentliche des Geistes.*“ (Auf anderen Planeten sehen die Geister also auch aus, wie Menschen, ungeachtet der dort ganz anderen Verhältnisse der Schwere, der Wärme, der Atmosphäre?) „Aus der Stellung eines absoluten Gegensatzes, welche die Sculptur annimmt, indem sie nicht, wie die Architektur, das Ideal von der Seite seiner Einheit mit der räumlichen

Welt, sondern von der Seite seines Widerspruchs zu dieser darstellt, sind nun ihre vornehmlichsten Eigenschaften abzuleiten;" — allein, wir haben genug von der Sculptur. Es folgt die Malerei, welche „statt der räumlichen Masse selbst nur den Schein der Masse giebt, nämlich das im Lichte schwimmende Farbenbild derselben; welcher Schein aber als reine Qualität in der That die Wahrheit der räumlichen Materie, nämlich ihr Sein *für* die zeitliche Wahrnehmung und Erkenntniss lebendiger und geistiger Wesen, und *in* dieser Wahrnehmung und Erkenntniss ist." Solchen idealistischen Scharfsinn nach Gebühr bewundernd, bemerken wir nur noch den Unterschied der historischen Malerei, welche unmittelbar *das Höchste, nämlich das im Wechsel unwandelbare, und rastlos sich selbst erhöhende Göttliche,* darzustellen unternimmt, — von der Genre-Malerei, um die wir uns nicht weiter bekümmern, sondern einen Augenblick still stehen, um zu bedenken, ob wohl möglicherweise Jemand überlegt haben könne, was er schreibt, wenn er nicht bloss das Göttliche als ein solches, das sich erhöht, folglich jedesmal *niedriger* steht, *als es zu steigen im Begriff ist,* — sondern *die Erhöhung als rastlos* in demselben Augenblicke beschreibt, in dem er das sich Erhöhende so eben *unwandelbar* genannt hatte. Dies Umschlagen dünkt uns doch beinahe zu rasch; selbst da, wo jedes Glied einer Reihe seine Negation schon unbewusst in sich schliesst. Jedoch, was vermag nicht eine wachsende Fertigkeit? — die ganz unstreitig auch in Ansehung des Umschlagens durch beständige Uebung sehr natürlich entstehen muss. Genug von der Malerei. Wir kommen zur Musik, von der wir jedoch gar Nichts zu hören verlangen, indem wir an der Definition des *Klanges,* — *unmittelbare Erscheinung des zeitlichen oder des Fürsichseins aller concreten Dinge überhaupt,* — schon vollkommen genug haben. Doch fast wider Willen, — in Folge unserer schon erlangten Fertigkeit im Umschlagen, begegnet es uns, auf S. 23 eine Note zu bemerken, die eine Art von Ahnung des Fragepuncts, aber freilich nicht eine Spur von Kenntniss der darüber angestellten Untersuchung verräth. Der Fragepunct besteht darin, was *Töne* in der Seele als deren Vorstellungen seien, wo sie gewiss *nicht* Schwingungen sind. Und die erste Bedingung des Untersuchens ist, dass man die Fortschreitungen auf der Tonleiter nicht nach geometrischen, sondern nach arithmetischen Verhältnissen abmesse, indem für die Musik jede Octave gleich gross, und gleichviel darin zu unterscheiden ist. Da nun statt der gewöhnlichen Zahlen für die Verhältnisse der Intervalle die *Logarithmen* derselben müssen gesetzt werden, so ist's am besten, hier davon zu schweigen. Uebrigens versteht sich von selbst, dass bei der Auffassung der Accorde an ein „*unbewusstes Zählen*" nicht aufs allerentfernteste zu denken ist. Eben so gut könnte der Stein, wenn er vom Dache fällt, die Quadrate der Zeiten, nach denen seine Fallräume sich richten,

abzählen, ohne davon zu wissen. Aber die gänzliche Confusion der Begriffe, die hier zu Tage kommt, hat uns schon längst nicht mehr überrascht.

Gleich im Anfange seiner Kunstlehre beliebt es dem Vf. zu sagen, es gebe vielleicht wenig Fälle, wo die Philosophie so viel *Einstimmung von Seiten der allgemeinen Denkweise* sich versprechen dürfe, wie bei dem Satze, *dass die Kunst die Schönheit selbst, oder die ganze Schönheit sei.* Dies vorausgesetzt, so ist Kunstlehre die ganze Schönheitslehre; und nachdem wir von der Kunstlehre des Vfs. soviel, als für diese Blätter passend scheint, gesagt haben, so ist hiemit von seiner *ganzen* Schönheitslehre genug gesagt. Da wir indessen an jener gerühmten Einstimmung der allgemeinen Denkweise noch sehr starke Zweifel hegen, so dürfen wir den vorstehenden Schluss nicht für sicher ausgeben; vielmehr fordert die Aufrichtigkeit, zu bekennen, dass wir noch ungefähr zwei Drittheile des Werks so gut als ganz unberührt gelassen haben; eine Fundgrube, welche auszubeuten füglich anderen kritischen Blättern kann überlassen bleiben. Allein je unverständlicher ein Theil unseres Berichts — ohne unsere Schuld — ohne Zweifel den meisten Lesern, die sich für Aesthetik interessiren, sein musste, und je natürlicher die Frage ist, ob heutiges Tages die Aesthetik vorwärts oder rückwärts schreite, (eine Frage, die soviel ernster ist, da von den Künsten selbst, besonders von der Poesie, wohl schwerlich Jemand jetzt ein Fortschreiten rühmen möchte;) desto füglicher können wir eines älteren, sehr bekannten Buches erwähnen, nämlich der Aesthetik von *Bouterwek*. Die zweite Auflage desselben, von 1815, liegt vor uns; und die Vorrede weiset zurück auf das Jahr 1806, als auf eine Periode, da eine neue Schule, *die seitdem schon das Schicksal ähnlicher Schulen empfinde*, in der Aesthetik, wie in der Philosophie, habe Epoche machen *wollen*, durch metaphysische Principien, *die Allem, was bis dahin unter gebildeten Menschen guter Geschmack geheissen hatte, entgegen zu wirken*, und einen neuen, in der Anschauung des Unendlichen *versinkenden* Geschmack zu begründen schienen. Sie hat gewirkt, diese Schule; aber Kunstwerke von nationaler Bedeutung hat sie nicht hervorgerufen. Gewirkt hat sie dahin, dass der Geschmack selbst an dem Besten, was wir besitzen, anfängt irre zu werden! Wenn wir nun wenig Hoffnung haben, etwas Besseres oder auch nur des Gleich-Guten mehr zu empfangen: so ist in der That um desto mehr zu wünschen, dass uns wenigstens eine tüchtige Aesthetik zu Theil werde, *damit die Auffassung des Vorhandenen, sei es alt oder neu, fremd oder heimisch, nicht durch unstatthafte Ansprüche getrübt werde.* Und als *Bouterwek* durch das Vertrauen des Publicums zu einer zweiten Auflage ermuntert wurde, scheuete er nicht die Mühe, sein älteres Werk ganz umzuarbeiten; demnach möchte wohl das Vorurtheil *für* ihn sein, er habe etwas

Tüchtiges leisten können und wollen. Ohne dies Vorurtheil zu unterstützen oder anzutasten, versuchen wir, sein Buch ganz kurz zu charakterisiren. Es nimmt durchweg die Richtung vom Allgemeinen zum Besonderen. Voraussetzend das ästhetische Gefühl, aber von der Metaphysik sich absondernd, behauptet es eine gewisse Selbstständigkeit der Aesthetik in ihrer Sphäre. Für einen verkehrten Gang aber wird erklärt, von der *Kunst* auszugehen, und *das Kunstschöne* für die Basis aller ästhetischen Urtheile zu erklären. Ueber den allgemeinen Begriff, den sich der kalte Verstand vom Schönen mache, wird die *Idee*, als *mystisch*, jedoch nicht träumerisch, emporgehoben; sie entspringe, heisst es dort, aus der directen Beziehung aller relativen ästhetischen Begriffe auf das *Absolute*, das nirgends erscheine, und doch von der Vernunft als unbedingt nothwendig gesetzt werde, damit überhaupt etwas Relatives gedacht werden könne. Alle wirkliche erkennbare Schönheit aber sei relativ. (An die Gegenseitigkeit der Relationen im Schönen, worauf Alles ankomme, scheint B. nicht gedacht zu haben.) In der Kunst erscheint das Ideal-Schöne wirklich, und immer in bestimmter Vereinigung mit dem Natürlichen. Aber es könnte nicht erscheinen, wenn nicht die mystische Idee von absoluter Schönheit, in besonderer Beziehung auf eine gewisse Nachahmung der Natur, die Seele des Künstlers erfüllte. — Weiterhin wird unter dem Titel: *Elemente des Schönen* (welchem Titel freilich ein anderer Sinn zukommt) eine sehr wichtige Unterscheidung gemacht zwischen der *inneren Harmonie* und dem *Ausdruck*, dergestalt, dass die innere Harmonie — optische, plastische, akustische, rein geistige, eigentlich die *wahren* Elemente des Schönen in sich fassen, der *Ausdruck* aber der Trockenheit und Kälte wehren soll, deren man (ob mit Recht, oder mit Unrecht) die strenge und reine Schönheit beschuldigt. Dass *Bouterwek* davon noch die *Grazie* unterscheidet, mag als unbedeutend beseitigt werden. Zuletzt — damit die Theorie keines ihrer Rechte aufgebe, soll sie zur Vollendung des Schönen den ästhetischen Charakter des Unendlichen fordern. Nachdem hierauf noch die Verhältnisse des Schönen zum Erhabenen und Komischen erwogen sind, folgt die Kunstlehre. Als Princip der Kunst wird angegeben: ästhetischer Wetteifer mit der Natur. Hieraus entstehen noch besondere Elemente des Kunstschönen, Wahrheit, Leichtigkeit, Neuheit u. s. w., die solchergestalt sehr verständig von den eigentlichen Elementen des Schönen selbst gesondert sind. Anhangsweise folgen Betrachtungen über den *Styl*, insbesondere den griechischen und romantischen; — vom modernen, als ob ein solcher gründlich nachgewiesen, und von den vorigen unterschieden werden könnte, muss B. nicht viel gehalten haben. Den Beschluss macht die Sonderung der zeichnenden, musikalischen, mimischen, architektonischen, verschönernden Künste von der literarischen Aes-

thetik. Wendet man sich nun von hier wieder zu unserem Vf., so ist, als käme man aus einer anmuthigen, wiewohl etwas begrenzten und zum Theil künstlich geordneten Landschaft in ein n grossen französischen Garten, mit fächerförmigen Alleen und durchaus beschnittenen Bäumen, worin man die Gartenscheere unaufhörlich rasseln hört, um den Gewächsen, wo möglich, ihren Ungehorsam abzugewöhnen. Von der unnatürlichen Gewalt, welche hier Alles (von der Tragödie bis zu dem einfachen Klange) leiden muss, haben wir im Vorigen einige Proben gegeben; die fächerförmige Anordnung können wir leicht noch andeuten. *Drei* Bücher: allgemeine Begrifflehre, Kunstlehre, und — Lehre vom Genius, — haben jedes *drei* Abschnitte, und jeder Abschnitt hat sein *A*, *B*, *C*, so dass *drei* zur *dritten* Potenz erhoben uns gerade *sieben und zwanzig* Artikel liefert. Glaube nun ja Niemand, die Aesthetik könne wohl unter sechs und zwanzig, oder acht und zwanzig Abtheilungen gebracht werden; diese Zahlen sind keine Potenzen von drei; am wenigsten gerade die dritte. Wenn einmal die Lehre von der Wahrheit und die Lehre von der Gottheit nach den nämlichen Grundsätzen ausgeführt werden, so muss eben so nothwendig (denn die Methode erfordert es) jede von beiden auch sieben und zwanzig Artikel bekommen. Aber hier droht ein Unglück. Alle Artikel des ganzen Systems, welches nun die Lehren von der Wahrheit, der Schönheit und der Gottheit zusammenfassen wird, betragen in Summa 81 Artikel; 81 ist nicht mehr die dritte, sondern schon die vierte Potenz von Drei! Und dies ist nur die Andeutung eines viel ernstlicheren Unglücks. Es könnte dem Vf. leicht gehen, wie dem bekannten Zauberlehrling. Die Potenzen von drei sind ein arger Strom; zieht man einmal die Schleusse auf, so laufen sie ins Unendliche. Dass er bei der dritten Potenz nicht stehen bleiben kann, haben wir so eben gezeigt; aber auch die vierte wird ihm keinen Ruhepunct gewähren. Auf empirischem Wege leuchtet das sogleich ein. Betrachten wir nur einmal beispielsweise die Lehre vom Genius. Sie ist künstlich genug zerlegt in die Lehren vom Genius in subjectiver Gestalt, in objectiver Gestalt, und — von der Liebe! Sollte Jemand etwa bisher die subjective Gestalt des Genius noch nicht erblickt haben, so sagen wir ihm, dass dahin gehören *Gemüth, Talent,* und — *Genius im engeren Sinne.* Bleiben wir hiebej stehen, so fällt uns und jedem Anderen ohne Zweifel sogleich ein, dass es der Gemüther mehrerlei giebt; auch mancherlei Talente, — hingegen, ob mehrere Genien im engeren Sinne, das wissen wir so genau nicht. Nur so viel ist gewiss: es muss, da einmal überhaupt eine Mehrheit nicht zu leugnen ist, nothwendig *drei* Gemüther, *drei* Talente, und *drei* beengte Genien geben, weil eine andere Zahl sich von der methodischen Thesis, Antithesis und Synthesis entfernen würde. Zweifelt noch Jemand, ob das Ernst oder Scherz

sei, so bestätigen wir es sogleich. Selbst die *Liebe* muss sich bei Hrn. W. der Methode unterwerfen. Wie vielerlei Arten von Liebe giebt es? Dreierlei. Und welche? Die platonische Liebe, die Freundschaft, und die Geschlechtsliebe. Mit Bedauern vermissen wir die Vaterlandsliebe; kaum wissen wir die Geschwisterliebe unterzubringen; und was die Freundschaft anlangt, so will uns bedünken, man wisse eben noch nicht viel von ihr, wenn man sie etwa als *aufgehobene platonische Liebe* betrachtet; — und so etwas muss sie doch wohl werden, da sie in der Stelle der Antithesis steht. Es is freilich kein Wunder, wenn ganz am Ende der Scharfsinn des Hrn. W. ermüdete; denn man bedenke nur, welches tiefe Nachdenken es muss gekostet haben, die sieben und zwanzig Fächer, je zu drei genommen, methodisch auszufüllen; die schwersten Endreime können einem Dichter kaum so viel Mühe verursachen. Aber wiewohl der Leser sehr zur Nachsicht geneigt sein wird, — Methoden kennen keine Nachsicht. Den Vf. wird seine Methode allemal, wenn er irgendwo ausruhen will, wieder vorwärts treiben. Oder in welchen Gliedern des Systems darf Stockung eintreten? Jedes muss produciren, jedes muss leben; ein todtes, oder nur absterbendes Glied droht dem ganzen Systeme mit dem kalten Brande. Das scheint der Vf. sehr schlecht überlegt zu haben, da er sich irgendwo sehr leichtsinnig über das Sandkorn und den Strohhalm tröstet, indem er sagt: *wenn sie auch nicht* nach ihrem vereinzelten und erstorbenen Dasein *Ideen sind*, so setzen sie doch wahre Ideen voraus, *und enthalten dergleichen dialektisch aufgehoben in sich.* Fast sind wir ein wenig unwillig geworden über diese dialektische Aufhebung, durch welche, wie es scheint, die platonischen Ideen so arg verdorben werden, dass wir sogar von *Ideen* lesen mussten, die nichts anderes als *schwache und unvollkommene Gleichnisse* seien! Indessen, der Vf. wird ohne Zweifel Alles wieder gut machen, da er sich durch die Aesthetik den Weg gebahnt hat von demjenigen Standpuncte aus, auf welchem *die mit der rein logischen Idee identificirte Idee der Wahrheit* als die einzig wirkliche Gottheit erschien, — zu einem höheren, der eine Erkenntniss Gottes in der Form der Selbstheit und Persönlichkeit, die vor jener Ansicht unvermeidlich verschwindet, möglich macht. Dahin weisen uns die Verheissungen des Vfs.! Zwar begreifen wir noch nicht recht, wozu denn wohl das Verheissene, wenn es einmal da sein wird, eigentlich dienen soll. Das Christenthum ist ja längst vorhanden; es wird in allen Kirchen gepredigt. Will man es durch eine philosophische Schule zum zweiten Mal erzeugen? Meint man, der Glaube an Gott habe auf Thesis, Antithesis und Synthesis (die wir übrigens aus *Fichte's* Wissenschaftslehre kannten, ohne sie zu billigen,) gewartet? Was will man denn eigentlich, und worauf spannt man unsere Erwartungen? — Vermuthlich bereitet man sich vor, den *Saint-Simoni-*

sten zu begegnen; man will ihnen zeigen, dass wir ihrer nicht bedürfen. Und dagegen ist nichts einzuwenden.

Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie. Von *Mor. Wilh. Drobisch*, Prof. an d. Univ. zu Leipzig. Leipzig 1834.

Der Hr. Vf. sagt in der Vorrede von sich selbst: er wisse nicht mehr anzugeben, ob er früher für mathematisches Wissen oder für philosophische Forschung ein warmes Interesse gewonnen habe. Einem solchen Geiste konnte die Idee einer höchsten wissenschaftlichen Einheit nicht fremd bleiben; er kennt und charakterisirt sie historisch, indem er von Kant's symmetrischem Schematismus des Kategoriensystems ausgehend, die vermeinten Verbesserungen verfolgt, welche Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel, Krug, Fries, unternommen haben. Allein er verlangt nicht, dass aus einer einzigen und gemeinschaftlichen Wurzel der Baum der Erkenntniss seine Zweige „mit der geometrischen Regelmässigkeit holländischer Gartenkunst" hervortreibe. Vielmehr stellt er die drei philosophischen Wissenschaften in folgender Eintheilung zusammen: „Als die Aufgabe der Philosophie im allgemeinen kann man mit geringer Abweichung von Kant diejenige bezeichnen: *Erkenntniss aus blossen Begriffen* zu Stande zu bringen. Zur Erreichung dieses Zweckes ist es aber nöthig, die *Beziehungen* der Begriffe kennen zu lernen, auf denen die Erkenntniss beruht. Diese Beziehungen sind 1) solche, die den Begriffen unabhängig von dem Besondern ihres Inhalts zukommen; das Eigenthum der Logik, 2) solche, die vom Besondern des Inhalts abhängen, und zwar: *a*) theoretische oder metaphysische, die den Charakter der *Nothwendigkeit* an sich tragen, indem sie sich durch Widersprüche in den Begriffen wirklicher Dinge verrathen; durch Widersprüche, welche durch Auffindung dieser, die Begriffe ergänzenden, Beziehungen gehoben werden; *b*) praktische oder ästhetische, denen der Charakter des absolut *Gefälligen* oder *Missfälligen* zukommt, wobei es gleichgültig ist, ob die Glieder der Beziehung, des gefallenden oder misfallenden Verhältnisses als real oder als bloss ideal gedacht werden, auch die Beziehung selbst sich nicht als theoretisch nothwendig zeigt; gerade so wie umgekehrt die metaphysischen Beziehungen ästhetisch gleichgültige Verhältnisse ausdrücken." Hierauf folgt alsdann die Nachweisung, dass keine der drei philosophischen Wissenschaften der andern untergeordnet, auch kein über ihnen stehendes *genus* ersonnen werden könne, das den Stoff zu einer objectiven *philosophia prima* geben möge. Das Object der Logik ist zwar das Allgemeinste; aber sie ist zum Herrschen zu arm; Metaphysik und Aesthetik sind nicht einmal entgegengesetzt, viel weniger fallen

sie zusammen, sondern sie sind völlig disparat; und sie bleiben es selbst in den Fällen, wo theoretische und ästhetische Betrachtungen über einen und denselben Gegenstand können angestellt werden.

Ferner zieht Hr. Dr. das Verhältniss der Psychologie zu jenen drei Wissenschaften in Erwägung. Der kantischen Lehre (sagt er) muss diejenige Gerechtigkeit widerfahren, auf die sie Anspruch hat; aber auch die empiristische Ansicht derer ihre Abfertigung finden, denen sich alle Philosophie in blosse Naturgeschichte der Seele verwandelt. Nur der Umstand, dass das Object der Psychologie der reale Träger alles Wissens ist, giebt Anlass, der Psychologie mehr Wichtigkeit, als der Naturphilosophie, für das Ganze des Systems beizulegen. Allein die Psychologie mag immerhin den Ursprung der geistigen Erzeugnisse *erklären*; nur nicht *richten* über Werth und Gültigkeit derselben. Sie hat kein Auge dafür, die allgemeinen Irrthümer, denen der menschliche Geist bei der Auffassung der Dinge unvermeidlich unterworfen ist, von der Wahrheit zu unterscheiden. Das Aufsteigen zur Wissenschaft ist auch keinesweges eine blosse Erweiterung und Fortbildung psychologischer Thatsachen, vielmehr gleich von Anfang an ein Kampf gegen die gemeine Auffassung der Dinge.

Von demjenigen, was der Hr. Vf. gegen die symmetrische Gliederung der Systeme vorträgt, wollen wir nur den Schluss hersetzen. „Auch die Astronomie hatte einst, verführt durch die Schönheit pythagorisch-platonischer Ideen, eine Vorliebe für symmetrische Regelmässigkeit eingesogen. Nichts schien der Vollkommenheit der Welt würdiger als die Kugelform; keine Figur für die Bahnen der Planeten angemessen als der Kreiss; keine Bewegung in der grossen einfachen Natur zulässig als die gleichförmige. An dieser harten Speise kaute die Wissenschaft nicht bloss bis zu Copernicus, nein sogar bis auf Kepler's Zeit; und Niemand vermochte den alten Sauerteig zu verdauen. Da rang sich endlich Kepler, früher selbst tief befangen in diesen phantastischen Träumereien, mit Macht los von dem Vorurtheil, das Jahrhunderte geheiligt, dem selbst noch ein Copernicus sein Siegel aufgedrückt hatte. Kepler lernte in der Natur die längliche Ellipse mit ihrem excentrischen Brennpuncte, dem Sitz der Sonne, und die ungleichförmige Bewegung ertragen, und es entstand die *astronomia reformata*, auf die Newton seine *principia* gründen und Laplace in der *mécanique céleste* den erhabenen Bau bis zur Kuppel führen konnte, ohne dass der Grund wieder zusammenbrach." Hieran lässt sich knüpfen, was Hr. Dr. weiterhin als treibendes Princip des Denkens bezeichnet. „Schon Lichtenberg bemerkte, die Astronomie sei diejenige Wissenschaft, in der das Wenigste durch den Zufall entdeckt wurde. Was hat nun ihre Entdeckungen mit Nothwendigkeit herbeigeführt? Der *Widerspruch* hat sie von einer

Stufe zur andern getrieben. Die Verwirrung, die Gesetzlosigkeit der scheinbaren Bewegungen, — der Streit zwischen Theorie und Erfahrung, — zeigt sich in der Entwickelungsgeschichte der Astronomie als die Kraft, die zu Fortschritten genöthigt hat. Wenn nun Metaphysik der Mittelpunct unseres theoretischen Wissens ist: so muss der Gedanke, dass sie von Widersprüchen auszugehen hat, nicht bloss ertragen, sondern selbst für nothwendig anerkannt werden; indem in ihm allein die Gewähr eines nicht bloss zufälligen und willkürlichen Fortschreitens der metaphysischen Erkenntniss liegt."

Diese sehr unvollständige Probe muss hier genügen. Eine längere Mittheilung würde nicht bloss den Unterzeichneten in Verlegenheit setzen, sondern auch ganz überflüssig sein. Denn in dem Kreise von Lesern, worauf sich die Schrift durch ihren Titel beschränkt, hat Hr. Prof. Dr. sich das Recht, aufmerksames Gehör zu erwarten, schon längst vollkommen gesichert; auch werden diejenigen, auf welche er die Frage anwendet: *wo habt ihr das tolle Zeug her?* schon aus Neugier die ihnen zugedachten Xenien suchen und finden. Aber wenn ein Schriftsteller, dem ein weites Reich der Gelehrsamkeit und eine kunstvolle Feder zu Gebote steht, sich einem einzelnen Gegenstande zuwendet, so wird er nicht sowohl das Interesse des Gegenstandes voraussetzen, als vielmehr durch die Behandlung ein solches erregen wollen; und nur hieran war durch die vorstehende Probe zu erinnern.

Erläuterungen zu Herbart's Philosophie, mit Rücksicht auf die Berichte, Einwürfe und Missverständnisse ihrer Gegner. Von Dr. *Strümpell*. Erstes Heft. Göttingen 1834.

Der Vf. dieser Schrift besitzt natürliches speculatives Talent: welches sich ohne Zweifel würde entwickelt haben, auch wenn er niemals etwas vom Unterzeichneten gehört oder gelesen hätte. Zu dem Talente aber ist ein so ernstliches Studium hinzugekommen, dass die Frage, ob der Vf. seinen Gegenstand kenne, mit so viel Bestimmtheit darf bejaht werden, als bei der Schwierigkeit, dass ein Mensch ganz in die Gedanken des andern eingehe, irgend zu erwarten steht. Von dem Buche ist vor allen Dingen zu bemerken, dass es nicht in der Absicht geschrieben worden, die auf dem Titel bezeichnete Lehre Jemandem aufzudringen; diess ist vielmehr vermieden, und darin liegt die Entschuldigung, falls man die gewöhnlichen Höflichkeiten, worin der Imperativ: lies mich, sich einzukleiden pflegt, etwa vermissen sollte. Der Ton der Schrift ist durchaus ernst; Erläuterungen über Einleitung in die Philosophie, über Metaphysik, und über das Verhältniss jener zu dieser, werden hier nur denen angeboten, die

danach suchen. Den Gegnern kann das Buch nicht unerwartet kommen; sie haben sich um die Wette beeifert, ein solches herauszufordern. Selbst ein förmliches „Trotzbieten" ist nicht gespart; man findet in einer S. 179 angeführten Probe dies *verbum activum*, und zwar *in prima persona pluralis*. Das war nicht das Mittel, um von der Hand des Unterzeichneten selbst Antwort zu erlangen. Falls die Gegner klagen sollten, ihnen sei nicht Genüge geschehen, so würden sie sich nur an den Vf. zu halten haben, der durch die Aufschrift: erstes Heft, sich wenigstens vorbehalten, wenn auch nicht versprochen hat, ein zweites zu liefern.

Die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik, dargestellt von *G. Hartenstein*, ausserord. Professor der Philosophie an der Univ. zu Leipzig. Leipzig 1836.

Der Bericht über dies schätzbare Buch soll zum Theil mit den eigenen Worten des Hrn. Vfs. abgestattet werden. Derselbe hat zunächst im Kreise seiner akademischen Wirksamkeit das Bedürfniss eines Buches gefühlt, welches jungen Männern, in denen ihm gelang einen ernsten Untersuchungsgeist anzuregen, als ein ausreichendes und zugängliches Hülfsmittel in die Hand gegeben werden könnte. Daraus entstand der Plan, die Darstellung der metaphysischen Probleme in einer solchen Weise mit der Entwickelung der aus ihnen hervorgehenden Lehrsätze zu verbinden, dass der ganze Zusammenhang der theoretischen Wissenschaft bis zu dem Puncte, wo die allgemeinen Untersuchnngen in das Specielle der Naturphilosophie und Psychologie übergehen, mit vollkommener Klarheit und Bestimmtheit vor Augen läge. Er wollte kein Lehrbuch schreiben; hatte aber doch vorzugsweise die Lernenden im Auge; und in philosophischen Dingen ist jeder ein Lernender, der noch zwischen divergirenden Meinungen schwankt, und keine sicheren Ruhepuncte seines Denkens, keine wissenschaftliche Ueberzeugung gewonnen hat. Er strebte nach Deutlichkeit und Verständlichkeit; doch war nichts weniger seine Absicht, als etwa eine sogenannte populäre Darstellung der Wissenschaft zu geben, denn Metaphysik lässt sich eben so wenig popularisiren als Mathematik. Thöricht ist, Schwierigkeiten zu machen, wo keine sind; aber diejenigen Schwierigkeiten, die in der Sache liegen, — und deren sind gerade hier nicht wenige! — dürfen nicht bei Seite geschoben, sondern müssen ins vollste Licht gesetzt werden, um die Untersuchung auch nur in Gang zu bringen. Die natürlichen Anfänge derselben liegen in der allgemeinen, jedem Individuum zu aller Zeit sich aufdringenden Erfahrung. Wird dagegen die Geschichte der

Philosophie als die Eingangspforte zur Wissenschaft gewählt, so findet man sich von einem Strome widerstreitender Meinungen ergriffen. Philosophie soll sich aber nicht traditionell fortpflanzen. Die ersten Versuche des speculativen Denkens müssen unabhängig von schon ausgebildeten philosophischen Sätzen entstanden sein; heraus getrieben, ja heraus gestossen aus der gemeinen Ansicht der Dinge müssen sich die ersten Denker gefühlt haben; und mit der nämlichen Selbständigkeit, nur vollständiger und umfassender, muss sich noch heute in der Beschaffenheit der gemeinen Ansicht der Dinge jedem das Bedürfniss der Philosophie aufdringen, wie einst einem Anaximander, Parmenides und Platon. Um diese Unbefangenheit der Untersuchung zu sichern, ist selbst im propädeutischen Theile nur sehr wenig Rücksicht auf die Geschichte der Philosophie genommen worden; die Geschichte einer Wissenschaft ist nicht sie selbst; so geneigt man auch jetzt ist, hier jeden *festen* Unterschied in einander fliessen zu lassen, und sogar die Möglichkeit philosophischer Irrthümer zu leugnen, indem man die Sphäre, wo Wahrheit und Irrthum einander noch entgegen gesetzt sind, eben so als eine niedere Entwickelungsstufe des erkennenden Geistes betrachtet, als die, wo Tugend und Laster unvereinbar einander gegenüber stehen. In den sublimen Regionen der — Zeitphilosophie verschmilzt das Alles.

Man sieht schon aus dem Gesagten, dass der Vf. sich in diese sublimen Regionen nicht hat erheben wollen, obgleich ihm dieselben sehr wohl bekannt sind. Er will nicht von vorn herein Einbildungen an die Stelle der Thatsachen setzen; will nicht in die Luft bauen. Der Anfang der Untersuchung liegt nirgends anders als im Gegebenen. Eine Hinweisung auf den Zwang, mit welchem sich uns das Gegebene ankündigt, würde in früheren Zeiten nicht nöthig gewesen sein; in unserer Zeit, seit man sich dessen, was niemals Gegenstand einer Erfahrung werden kann, durch innere Anschauung zu bemächtigen sich überredet hat, setzt man alles Andere eher voraus, als man sich für verpflichtet achtet, der Aufforderung Kant's Genüge zu leisten: „man solle sich wenigstens darüber rechtfertigen, wie und vermittelst welcher Erleuchtung man sich denn getraue, alle Erfahrung durch die Macht blosser Ideen zu überfliegen, und wie man es anfangen wolle, seine Erkenntniss ganz und gar *a priori* zu erweitern." Doch der Vf. hat sich gegen die Zeitphilosophie noch stärker ausgesprochen; er sagt: „Wenn man fortfährt, die Vernunft für ein Orakel zu halten, dessen Aussprüche der Verstand nicht zu dollmetschen, dessen Ansprüche er nicht zu fassen vermöge, so braucht es keine Verwunderung zu erregen, wenn die Philosophie sich zu Zeiten so unverständig wie möglich benommen hat, um nur einige Ansprüche auf Vernunft zu documentiren." Hierbei wollen wir uns jedoch erinnern, dass dies keineswegees allge-

mein ist. Manche, die jener Zeitphilosophie angehören, haben gar wohl gewusst, dass man mit der Negation des Verstandes nicht weit kommt; und haben sich wohl gehütet, sich, nach S. 100, des „bacchantischen Taumels, an dem kein Glied *nicht* trunken sei", zu rühmen. Sie sahen nur nicht, und wussten nicht und wollten nicht glauben, dass und wie man aus dem Widersprechenden der gegebenen Erfahrungsbegriffe herausgehen, und eben damit den Weg zur Erklärung der Erfahrung antreten könne. Nur mit diesen wird ohne Zweifel Hr. Prof. H. sich ferner beschäftigen wollen, in wiefern er überhaupt die erwähnte Zeitphilosophie zu berücksichtigen für gut findet. Uebrigens hat er die Untersuchungen des Unterzeichneten benutzt; dies ist von ihm selbst nicht bloss in der Vorrede angezeigt, sondern mit einer solchen Pünctlichkeit im ganzen Buche nachgewiesen, dass es auch hier nicht passend wäre, darüber zu schweigen. Vielmehr kann es Ueberlegungen veranlassen, die wenigstens indirect mögen angedeutet werden. Versetzt man sich in Gedanken in das letzte Decennium des vorigen Jahrhunderts, und nimmt man an, Krug und Fries wären früher aufgetreten als Reinhold und Fichte: so erhellet leicht, dass die grosse Genauigkeit, womit jene Beiden die Lehre Kant's bearbeitet haben, auf Reinhold sehr vortheilhaft würde gewirkt, und ihn zu einer Behutsamkeit würde bewogen haben, der auch Fichte sich nicht hätte entziehen können. Wie weit nun auch der Abstand zwischen dort und hier sein möge: Hr. Prof. H. hat ein Beispiel von Genauigkeit gegeben, welches öffentlich zu verdanken der Unterzeichnete nicht umhin kann. Missverständnisse pflegen bei solcher Genauigkeit nicht vorzukommen; bei der Durchsicht des Buches ist dergleichen nicht bemerkt worden; dagegen tritt überall eine Freiheit der Behandlung hervor, die vom ängstlichen Anklammern an die Worte eines Andern das gerade Gegentheil ist. Dass in der schon bekannten Ordnung Methodologie, Ontologie, Synechologie und Eidolologie, als die Abschnitte der allgemeinen Metaphysik sind abgehandelt worden, dies ist die Folge der nämlichen Nothwendigkeit, worin sich der Unterzeichnete selbst befand, da er im Jahre 1828 den zweiten Theil seiner allgemeinen Metaphysik genau nach demselben Plane ausführen musste, welchen er sich in den Hauptpuncten der Metaphysik, die im Jahre 1808 herauskamen, schon vorgezeichnet hatte. Wohl möchte es ganz gut gelautet haben, man sei in zwanzig Jahren viel weiter gekommen, man habe in Folge der inzwischen ausgearbeiteten Psychologie und Naturphilosophie ganz neue Aufschlüsse über die Metaphysik gewonnen, man wolle sich mit den Fortschritte der Zeit ins Gleichgewicht setzen, und dergleichen mehr. Das Alles liess sich nicht sagen; und Hr. H. hat auch jetzt nicht möglich gefunden, etwas Aehnliches zu sagen, Dagegen hat er das Zufällige beseitigt, was darin liegt,

dass erst die Hauptpuncte der Metaphysik, dann das Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, hierauf die kleinere und später die grössere Psychologie, zuletzt aber die allgemeine Metaphysik vom Unterzeichneten herausgegeben waren. Hr. H. wollte in einem Buche von bequemem Umfange, nicht überladen mit Gelehrsamkeit und noch weniger mit Polemik, jedoch versehen mit den nöthigen Hinweisungen sowohl auf alte als auf neuere Philosophie, in fasslichem Vortrage Alles das vereinigen, worauf der Titel: Metaphysik, dem Leser Anspruch geben könnte. Er vereinigte demnach die Methodologie mit der Propädeutik, gab der Eidolologie zurück, was ihr in jenen Schriften die Psychologie vorweg genommen hatte, und liess die Naturphilosopie weg. Dass es nun dennoch Gründe giebt, früher eine Propädeutik vorzutragen, die Methodologie der Wissenschaft selbst vorzubehalten, die Psychologie abgesondert zu stellen und dagegen die Anfänge der Naturphilosophie mit der allgemeinen Metaphysik zu verbinden: dies braucht hier nicht erörtert zu werden; denn auch jene Zusammenstellung hat ihre guten Gründe, besonders da, wo die Rücksichten des akademischen Vortrags wegfallen. Und schwerlich hätte sich, nach der Meinung des Unterzeichneten, der Plan des Vfs. besser ausführen lassen, als so, wie er es wirklich geleistet hat.

Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Nebst einem logisch-mathematischen Anhange. Von *M. W. Drobisch*, Prof. an der Univ. zu Leipzig. Leipzig 1836.

Bekanntlich war Kant der Meinung, die Logik habe seit Aristoteles keinen Schritt rückwärts gethan, aber auch keinen vorwärts thun können. An dem letzten Theile des Satzes möchte man beim Anblicke dieser zwar kleinen, aber äusserst gehaltreichen Schrift wohl zweifeln. Sie hat einen logisch-mathematischen Anhang; schon dieser einzige Umstand kann bemerklich machen, die Logik müsse doch wohl nicht so ganz abgeschlossen und isolirt dastehen, als ob sie keiner Verbindungen fähig sei, wodurch sie selbst einen Zuwachs erlangen würde. Aber auch abgesehen hievon hat sie von den scharfen Augen eines Mathematikers eine solche Musterung sich müssen gefallen lassen, dass schwerlich ein Fleckchen in ihrem Bezirke übrig geblieben ist, welches nicht wäre von neuem besichtigt worden. Gleichwohl ist der Hr. Vf. von Ueberschätzung der Logik sehr weit entfernt. Er sagt in der Vorrede: „Man rühmt die Logik wie einen tüchtigen Elementarlehrer, der zwar nur einen beschränkten Gesichtskreis übersieht, aber darin vollkommen zu Hause ist, und überdies Zucht und Ordnung zu

halten versteht. Und man hat gar nicht Unrecht daran. Die Logik ist viel zu arm, um auf unmittelbare Weise zur Erweiterung menschlicher Wissenschaft etwas Wesentliches beitragen zu können. Sie ist blosser Formalismus, — aber: *wer sein Denken vollständig auszubilden beabsichtigt, der kann eine exacte Kenntniss dieser Formen nicht entbehren, so wenig wie sich der Maler dem Studium der Anatomie, der Componist dem Studium des Generalbasses entziehen darf.*" Wir können hinzufügen: die Verächter der Logik richten nicht mehr aus, als die Verächter der Grammatik. Beide bewirken bloss, dass diejenigen Männer, welche die Unentbehrlichkeit dieser Studien kennen, sich die Mühe nehmen, durch verbesserte Darstellungen der Geringschätzung zu begegnen, welche, wenn sie weiter um sich griffe, gemeinschädlich werden würde.

Die Einrichtung des Buchs ist zwar im Ganzen die gewöhnliche; nach der Einleitung (über das Verhältniss der Logik zu den andern Theilen der Philosophie, worüber der Hr. Vf. mit dem Unterzeichneten durchgehends übereinstimmt,) folgen vier Abschnitte über Begriffe, Urtheile, Schlüsse, und systematische Formen; im letztern wird von Erklärungen, Eintheilungen und Beweisen gehandelt. Im Einzelnen aber wird vielleicht jeder bisherige Logiker bedeutende Abweichungen von seiner gewohnten Darstellungsweise finden, deren Gewicht jedoch schwerlich von Allen gleichmässig möchte geschätzt werden. Es ist zu bedauern, dass der Vf. nicht mehr von den Beispielen und Anwendungen, die ihm ohne Zweifel vorschwebten, mitgetheilt hat; durch solche möchte z. B. gleich die Unterscheidung von Aggregation, Separation, Determination und Abstraction, (welche mit Addition, Subtraction, Multiplication und Division verglichen werden,) mehr Licht erhalten haben, und die Bemerkung: es sei nicht genau richtig, den Inhalt eines Begriffs die Summe seiner Merkmale zu nennen, vor der Frage geschützt sein, ob es überall möglich sei, die Verbindung dieser Merkmale in der Logik für alle Begriffe gültig zu bestimmen? Dass es Fälle giebt, wo sehr nothwendig die Merkmale Eines Begriffs als dessen Factoren betrachtet werden, ist gewiss; dennoch sind die Merkmale des Sollens und Müssens im Begriffe eines Staats, anders verbunden als Geschwindigkeit und Zeit in der Bewegung; und Asymptoten, Axen, Brennpuncte der Hyperbel anders als die praktischen Ideen im Begriffe der Tugend. Uebrigens hat der Hr. Vf. wohl nur sagen wollen, dass wenn ein Merkmal eines Begriffs $=0$ gesetzt wird, der Begriff verschwindet (so bei Schlüssen *modo tollente*), welches allerdings der Multiplication entspricht, nicht aber der Addition. Sollte sich indessen durch Sonderung verschiedener Fälle etwas Näheres über die möglichen Verbindungen der Merkmale in den Begriffen vestsetzen lassen, so würde diess zu dem Wichtigsten gehören, was die Logik darbringen könnte, und wir er-

wähnen dieses Gegenstandes absichtlich hier, weil Hr. Prof. Dr. Einer von den Wenigen ist, die Umsicht genug in den verschiedensten Zweigen der Wissenschaften besitzen, um mit einer solchen Frage sich überall nur beschäftigen zu können. Es wäre am Ende wohl möglich, dass die Logik darum keine Fortschritte macht, weil Männer von dem universellen Geiste des Aristoteles so äusserst selten sind. Schwärmereien über das Universum haben wir genug; aber diese führen bekanntlich nicht zur Logik.

Verwandt mit dem Vorigen ist es, dass der Verf. in der Logik auch der Beziehungen erwähnt, welches der Unterzeichnete nicht gewagt hatte. Hier hilft ein kurzes Beispiel zur Klarheit. „Verbinde ich mit dem Begriffe des gleichschenklichen Dreiecks den der Rechtwinklichkeit, so determinire, beschränke ich den erstern; steige von der Gattung zur Art herab und bilde hiemit einen neuen Begriff. Bezeichne ich dagegen das gleichseitige Dreieck als gleichwinklich, so findet durchaus nichts Aehnliches statt; denn das gleichwinkliche und gleichseitige Dreieck ist nicht mehr und nicht weniger als das gleichseitige ohne den Zusatz der Gleichwinklichkeit.“ Solcher Beispiele hätten wir viele gewünscht. Der Vf. nennt die Synthesis eine Thatsache, welche die Logik nicht unberücksichtigt lassen dürfe. Das ist wirklich so; und nicht mehr noch minder ist auch der conträre Gegensatz, welcher von jeher in der Logik behandelt wurde, eine Thatsache. Die Frage ist, ob man dergleichen im Gebiete der Begriffe vorkommende Thatsachen nicht vollständiger, als bisher, in der Logik werde verzeichnen können? — Als Folge aus dem Angegebenen findet sich nun schon (§. 30) ein *mittelbarer* conträrer Gegensatz, dessen man sonst auch nicht zu erwähnen pflegte; desgleichen die Unterscheidung des *Widerstreits* vom eigentlichen *Widerspruch;* wozu die Beispiele: gleichseitiges und zugleich rechtwinkliches Dreieck, durchsichtiger Geist, angeführt sind; und die Unterscheidung der Einstimmung von der Vereinbarkeit, indem jene dem Decken zweier Figuren, diese dem Aneinanderpassen verglichen wird.

Der Kürze wegen übergehen wir den Gebrauch, welchen der Vf. von der Bemerkung des Unterzeichneten über hypothetische und kategorische Urtheile gemacht hat; und erwähnen nur im Vorbeigehen, dass zwar nicht die Ansicht, aber der Ausdruck über Existentialsätze sich doch etwas verändern möchte, wenn man bei der Formel $A = A$ die Betrachtung des §. 59 nicht abbräche, sondern anfinge. Denn dieser Satz hat noch volle Beschränkung des Prädicats auf das ihm gleiche Subject; gerade der Umstand aber, dass von nun an, falls man den Inhalt des Subjects vermindert, eine Quantitätsbeschränkung in die Form des Urtheils eintritt, erinnert daran, dass der Begriff des Subjects, für sich genommen, diese Beschränkung nicht mehr so auszuüben vermag, wie verlangt wird. Dabei darf wohl auch an die letzte Zeile der Anmerkung zum §. 41

erinnert werden. — Doch wir müssen den Raum sparen und Vieles übergehen, um nicht gerade in Ansehung des Wichtigsten unsern Bericht abkürzen zu müssen.

Das Ausgezeichnetste dieser Logik nämlich besteht in zweien, mit ganz ungewohnter Sorgfalt ausgeführten Untersuchungen; zu welchen zwar der Unterzeichnete vor vielen Jahren Anlass gegeben hatte, aber ohne eine solche Entwickelung zu erwarten. Eine davon betrifft die Classificationen, die andre die Kettenschlüsse. Auch hier mit der Theorie fast allein beschäftigt, ist der Vf. sparsam mit Beispielen und Anwendungen; daher mag erlaubt sein, einige Worte voranzuschicken. Als der Unterzeichnete zuerst mit der Combinationslehre sich bekannt machte, fiel ihm sogleich auf, dass diejenige Operation, welche man Variiren mehrerer Reihen nennt, auf Begriffsreihen bezogen, nämlich auf Reihen von Merkmalen vorliegender Gegenstände, zu Classificationen dieser Gegenstände führe; und zwar so, dass man zwischen mehreren Classificationen die Wahl habe, je nachdem man die erwähnten Reihen unter einander versetze. Bald darauf mit praktischer Philosophie, und insbesondere mit systematischer Aufstellung der Pädagogik, daher häufig auch mit den berühmten niemeyerschen Grundsätzen beschäftigt, bemerkte er, dass in diesem Werke unzählige rhetorische Dispositionen vorkommen, die eigentlich logische Eintheilungen sein sollten; so dass in der Pädagogik, deren Ganzes der Praktiker so leicht und sicher als möglich muss übersehen können, um nicht Eins über dem Andern zu vernachlässigen, sehr viel an Klarheit würde gewonnen werden, wenn eine mässige Anzahl genau bestimmter Begriffsreihen zur combinatorischen Verbindung, ähnlich den Classificationen, bereit gelegt würde. Ohne Zweifel passt dies auf alle praktischen Wissenschaften gerade um desto mehr, je mehr sie ganz eigentlich *praktische* Anleitungen geben sollen; es passt aber auch auf die vorgängige theoretische Untersuchung der Begriffsreihen selbst, die man nicht leicht aus einem Vorrath gegebener Kenntnisse richtig herausfinden wird, wenn man nicht schon im voraus auf die Vortheile rechnet, welche die combinatorische Form hintennach von selbst darbietet. Als nun diese Ueberlegungen an die Logik sollten geknüpft werden, fand sich eine leichte Vorfrage: wie vielfach kann ein Begriff unter seine logisch höheren subsumirt werden? Hier beginnt Hr. Prof. Dr. seine Rechnungen. Der erste Artikel seines Anhangs betrifft die Lehre von der Unterordnung der Begriffe. Damit steht der vierte in Verbindung: zur Theorie der Eintheilungen und Classificationen. Jener erste löset vier Aufgaben: 1) die Anzahl der Begriffe zu bestimmen, denen ein aus m Merkmalen zusammengesetzter Begriff kann untergeordnet werden; 2) die Anzahl der zwischen einem gegebenen Begriffe und irgend einem seiner m Merkmale möglichen Reihen einander unterge-

ordneten Begriffe zu bestimmen; 3) die Anzahl der zwischen dem gegebenen und einem *bestimmten* höheren Begriffe der *n*ten Ordnung möglichen Reihen aufzufinden; 4) unter gleicher Voraussetzung wie vorhin, die Anzahl der Uebergänge von irgend einer Ordnung höherer Begriffe zur nächst höheren, so wie die Summe sämmtlicher Uebergänge von jeder Ordnung zur nächst höheren zu finden. — Auf *Ploucquet* und *Lambert* wird im zweiten Artikel: algebraische Construction der einfachsten Urtheilsformen und Ableitung der Schlüsse, Rücksicht genommen. Auf *Twesten* im dritten Artikel: zur Theorie der Schlussketten; nachdem schon vorher dem Unterzeichneten war nachgewiesen worden, dass seine Aufstellung von vier Formen derselben noch nicht vollständig sei. Auf *Fries*, der vielfältig im Buche benutzt ist, scheint insbesondere der fünfte Artikel sich zu beziehen: zur Theorie der Beweise; hier findet sich auch ein interessanter Satz von *Hauber* über Umkehrbarkeit allgemein bejahender Urtheile beleuchtet. Von dem ausserordentlichen Fleisse, den der Vf. an die Syllogistik gewendet hat, wäre nun noch viel zu sagen, wenn man es unternehmen könnte, über einen solchen Gegenstand ohne grosse Weitläuftigkeit deutlich zu berichten. Das ganze Buch will studirt sein; und vielleicht muss man es gebrauchen, um es gehörig studiren zu können; welches wenigstens von der Logik selbst Niemand bezweifeln wird, der sie wirklich kennt.

M. W. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum specimen primum. Lips. 1836.

Das Uebrige des Titels besagt, dass dies Programm zu einer akademischen Feier, nämlich zu Anhörung einer Rede (*ad memoriam Kregelio-Sternbachianam celebrandam*) einzuladen bestimmt war. Der Vf. ist Hr. Prof. *Drobisch*, der hier die ersten Fundamente der mathematischen Psychologie beleuchtet. Die Abhandlung zerfällt in drei Theile: 1) *de definienda iacturae magnitudine*, 2) *de ratione distribuendae iacturae*, 3) *de limine apparitionis et valore liminari*. Nicht ohne Grund beginnt das *prooemium* mit den Worten: *Quae sequuntur quaestiones scriptae sunt lectoribus psychologiae mathematicae principiis iam aliquantulum imbutis;* denn freilich für Leser, die noch nicht wissen, was für eine *iactura* hier gemeint sein könne, wird die Abhandlung nicht verständlich sein. Gemeint aber ist der Verlust, welchen das gesammte Vorstellen durch den Gegensatz gleichzeitiger Vorstellungen erleidet. Jedermann kann in jedem Augenblicke an sich selbst beobachten, dass er nicht im Stande ist, eine beliebige Menge von Vorstellungen sich gleichzeitig zu vergegenwärtigen; dass vielmehr ältere Vorstellungen aus dem Bewusstsein verschwinden, indem neue eintreten. Es wäre

zu wünschen, dass Hr. Dr. sich auf einige Erläuterung darüber eingelassen hätte, wie diese ganz bekannte Erfahrung auf ihren einfachsten Ausdruck zurückzuführen sei, um denselben einer mathematischen Untersuchung zu unterwerfen. Aber von einem Programm darf man wohl nicht verlangen, dass es hätte länger sein sollen; am wenigsten, wenn es bei aller Kürze wirklich so reichhaltig ist, als das vorliegende. Auch setzt der Vf. die Schriften des Unterzeichneten als bekannt voraus, indem er die schon dort angegebenen Resultate hier durch neue Wendungen der Rechnung bestätigt. Dies war in der That nützlicher, als Einwendungen zu beantworten, auf die keine Antwort gewünscht wird. Die Vorrede sagt: *neque huius loci erat, psychologiam mathematicam contra eorum obiectiones defendere, qui, in rebus tam arduis mathematicorum formulis aliquam auctoritatem concedendam esse, obstinate negant.* Dazu wird überall nirgends ein bequemer Ort zu finden sein; und es ist nicht nöthig, dass man sich deshalb bemühe. Wohl aber muss man suchen, sich denjenigen verständlich zu machen, welche zu verstehen wünschen; und hiezu gehört eine bestimmte und sorgfältig gewählte Kunstsprache; die aber besonders im Lateinischen schwer zu finden ist. In dieser Hinsicht hat sich Hr. Dr. grösstentheils, doch nicht ganz, dem Versuche angeschlossen, welchen der Unterzeichnete schon in der Abhandlung *de attentionis mensura* machte. Dass für das Deutsche: *Vorstellung*, kein passenderes Wort zu finden ist als *notio*, für *Vorstellen* kein passenderes als *cogitare*, ist freilich schlimm; aber noch schlechter wären *repraesentatio* und *repraesentare;* denn die Fundamente der mathematischen Psychologie liegen tiefer, als dass unter Vorstellungen sogleich Bilder dessen, was uns gleichsam gegenüber stehe, (Objecte dem Subjecte) dürften verstanden werden. Auch die Ausdrücke *perceptio* und *apperceptio* müssen hier noch vermieden werden; denn sie sind speciellen Untersuchungen vorzubehalten, an die bei der ersten Begründung noch gar nicht darf gedacht werden; sie beziehen sich auf das so eben geschehene Auffassen, also auf einen Process, dessen Erklärung einer viel zu grossen Meinungsverschiedenheit ausgesetzt ist, als dass davon könnte ausgegangen werden. Noch weniger passend wäre das platonische *idea;* man würde dabei an Musterbegriffe, oder an Gattungsbegriffe, wo nicht gar an den Idealismus denken, oder vollends an den spinozistischen Satz: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.* Das Wort *notio* vermeidet wenigstens diese Unbequemlichkeiten; es hat nur den Fehler, dass es die Vorstellung von der Seite des Vorgestellten bezeichnet; während in der Grundlehre der Psychologie von dem Zustande des Vorstellenden die Rede ist; einem Zustande, der einer Hemmung unterworfen ist, sobald entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen. Glücklich genug hat Hr. Dr. das Vorgestellte bezeichnet durch den

Ausdruck: *imago notionis*; denn wiewohl hiebei nicht an ein Bild (mit räumlicher Gestaltung) zu denken ist, so wird man doch hierdurch aufmerksam gemacht, dass *imago notionis* noch zu unterscheiden ist von *notio*, (das Vorgestellte, als ein Solches oder Anderes, zu unterscheiden von den Vorstellungen als den Zuständen des Vorstellenden.) Dies wird noch deutlicher durch den Ausdruck *robur notionis;* denn diese Stärke wird Niemand in dem Vorgestellten suchen, sondern nur in dem Zustande des Vorstellenden. Eben dahin zielt *contraria notionum indoles;* obgleich nämlich der Gegensatz im Vorgestellten liegt, so unterscheidet er doch auch die Vorstellungen selbst von einander. Bei dem Worte *Hemmungsgrad* aber, dessen sich der Unterzeichnete bedient hatte, bemerkt Hr. Dr. es sei zweideutig, und deshalb zu vermeiden. Man könnte nämlich glauben, es bezeichne den Grad, bis auf welchen eine Vorstellung (z. B. die vom Anfange eines Schauspiels, während die Aufführung schon bis zum dritten Acte vorgerückt ist,) sich müsste verdunkeln lassen; allein die Absicht des gewählten Ausdrucks war, das Mehr oder Weniger des Unterschieds zweier Vorstellungen anzuzeigen, z. B. so, dass zwischen Schwarz und Braun der Hemmungsgrad geringer sei als zwischen Schwarz und Gelb. Daher will Hr. Dr. nur den Ausdruck: Grad des Gegensatzes, gelten lassen; lateinisch: *gradus contrarietatis.* Ferner unterscheidet er *pressio* und *oppressio.* Es soll nämlich *oppressio* die gänzliche Hemmung, so dass nichts Vorgestelltes übrig bleibe, bezeichnen. Aber daneben steht: *volle* Hemmung. Gegen diesen Ausdruck möchte doch auch etwas zu erinnern sein; richtiger wäre: völlige Hemmung. Das Wort *voll* muss dem Gegensatze, dem *gradus contrarietatis*, vorbehalten bleiben, für den Fall, dass er der grösste mögliche ist, d. h. dass von zweien Vorstellungen eine ganz gehemmt werden müsste, wofern die andre ungehemmt bleiben sollte. Es folgt das Wort *obscuratio*, Verdunkelung. Dieser Ausdruck ist bekanntlich in der Psychologie längst eingebürgert; man bezog ihn aber auf mangelnde Unterscheidung von andern Vorstellungen. Wolff hat in der *psychol. empirica* §. 41 den Satz: *si perceptiones particulares fuerint clarae, composita distincta est.* Also, wenn die zusammengesetzte Vorstellung undeutlich, so sind die Theilvorstellungen nicht klar, sondern dunkel. Hieraus konnte man sehr leicht auf die Bemerkung kommen, dass, je bunter die Zusammensetzung, desto gewöhnlicher die zusammengesetzte Vorstellung undeutlich ausfällt; denn die Theilvorstellungen verdunkeln einander gegenseitig, d. h. sie hemmen sich. *Pressio* und *obscuratio* bedeuten also einerlei; nur weiset *pressio* auf den Grund hin, wovon *obscuratio* die bemerkbare Folge ist. Hiemit hängt *tensio*, die Spannung, zusammen; denn je mehr eine Vorstellung, im Verhältniss zu ihrer Stärke, an Hemmung erleiden muss, desto stärker strebt sie in ihren ursprünglichen

Zustand zurück. Ob die Ausdrücke: *notionem coercere* und *notionem cohibere,* gleich passend seien, könnte gefragt werden; vielleicht ist das *coercere* der eben jetzt geschehenden Hemmung angemessener, als *cohibere,* zurückhalten, so nahe auch das Halten mit dem Zurückdrängen zusammenhängt. *Ratio distribuendae iacturae* ist ohne Zweifel ein vollkommen verständlicher Ausdruck, sobald man eingesehen hat, dass die *iactura,* die Hemmungssumme, früher bestimmt sein muss, ehe sich entscheiden kann, in welchem Verhältniss sie sich vertheilt. (So muss eine Last, die von mehreren Stützen soll getragen werden, erst als Ganzes gegeben sein, ehe sich bestimmen lässt, wieviel jede einzelne Stütze zu tragen hat.) Dass endlich *animus,* das Bewusstsein, unterschieden wird von dem Ausdrucke *mens,* der Geist, ergiebt sich aus dem Vorigen. Denn die gehemmten Vorstellungen sind zwar nicht aus dem Geiste, wohl aber aus dem Bewusstsein entwichen. Soviel über die Nomenclatur, wie der Vf. sie angiebt.

Von der Art, wie der Unterzeichnete die Grösse der Hemmungssumme bestimmt hatte, sagt Hr. Pr. Dr.: sie sei *paullo prolixa et captu difficilior.* Einem Mathematiker gegenüber, der so eben ein vortreffliches Lehrbuch der Logik herausgegeben hat, die frühere Darstellung ihrer Form nach zu vertheidigen, möchte nun wohl etwas gewagt sein; da indessen die Resultate doch genau zusammentreffen, und da die frühere Darstellung wenigstens ohne alle Künstelei die Art anzeigt, wie die Sache zuerst ist gefunden worden: so kann dies nur den Wunsch veranlassen, dass bald die Zeit kommen möge, wo es für einen philosophischen Vortrag ein ernstlicher Vorwurf sein könne, einige Worte mehr zu enthalten, als die strenge Präcision erfordert. Hätte man durchgehends für solche Leser zu schreiben, deren Hr. Prof. Dr. einer ist, so würde eine ganz andere Schreibart nöthig werden. In dem hieher gehörigen Paragraphen der Psychologie war gegen Missverständnisse zu warnen. Schon dort aber ist der nämliche Weg des Beweises eingeschlagen, den auch Hr. Dr. nimmt, indem gezeigt wird, die Hemmungssumme könne nicht grösser und nicht kleiner sein. Dass eine Absurdität herauskäme, wenn man sie grösser nehme, hat Hr. Dr. sehr klar dargestellt. In dem Schlusssatze (3), nachdem auf die Verschiedenheit der Hemmungsgrade Rücksicht genommen worden, befindet sich jedoch ein kleines (gewiss nicht absichtliches) Versehen; es fehlt nämlich die kurz zuvor richtig angezeigte Ausnahme: *excepta illa notione maximi roboris.* Dabei können indessen Bestimmungen vorkommen, die am gehörigen Orte angegeben sind, aber schwerlich einen kurzgefassten Ausdruck gestatten, daher man sie in diesem Programm nicht erwarten durfte.

Was ferner die Hemmungsverhältnisse anlangt: so hat Hr. Dr. es vorgezogen, sich von der Proportionsform so bald als

möglich zu entfernen, und dagegen der Rechnung die Form der Gleichungen zu geben. Er glaubt nämlich, die Addition der Hemmungsgrade in den Verhältnisszahlen könnte auf den ersten Anblick befremden, wiewohl sie in der That richtig ist. Aber auch bei ihm kommt eine Addition vor; und wer nicht scharf genug nachdenkt, könnte auch hier fragen, ob die Stelle: *ex articulo antecedente sequitur etc.*, klar genug sei, da man im vorigen Artikel eine solche Anwendung nicht erwartet hatte. Freilich wäre diese Bedenklichkeit vollkommen grundlos; aber die andere, die er vermeiden wollte, hat nichts mehr zu bedeuten; eher möchte gesagt werden, der §. 53 der Psychologie sei zu kurz gefasst. Er bezieht sich nämlich auf §. 43, und muss aus diesem erklärt werden. Jedenfalls sind nun zwei Darstellungen des nämlichen Gegenstandes vorhanden, die einander gegenseitig zur Probe dienen; und solche Bestätigungen sind allemal willkommen.

Der dritte Abschnitt ist überschrieben: *de limine apparitionis et de valore liminari.* Es soll nämlich für eine dritte schwächere Vorstellung der Grad der Stärke, welche ihr *zum wenigsten* eigen sein muss, um sich neben zweien stärkeren im Bewusstsein halten zu können, durch Rechnung bestimmt werden; und diese Untersuchung, welche bei dreien Vorstellungen zuerst vorkommt, soll auf jede beliebige Anzahl derselben erweitert werden. Der Ausdruck: *Schwelle des Bewusstseins,* ist demnach verständlich genug; denn er zeigt an, dass es eine Grenze giebt zwischen solchen Vorstellungen, die stark genug, und andern, die zu schwach sind, um sich als ein wirkliches Vorstellen zu behaupten, und nicht von den stärksten gänzlich verdunkelt zu werden. Diese Schwelle liegt aber nicht etwa ein für allemal vest, sondern sie richtet sich in jedem einzelnen Falle nach der stärksten, — oft schon nach den *beiden* stärksten Vorstellungen. Hier hat nun Hr. Dr. selbst nöthig gefunden, einige Worte gegen mögliche Missverständnisse zu richten; und auch die seltsamsten sind möglich, daher das, was (bei 11) am Ende beigefügt ist, nicht überflüssig sein wird. Für die Kunst des Calculs war hier ein etwas freieres Feld als in den vorigen Abschnitten. Das zeigt sich in einer sehr interessanten Rechnung, wodurch folgender Satz bewiesen wird: *dato indefinito notionum maxime contrariarum et secundum ordinem magnitudinis descendentem dispositarum numero, si una ex iis, respectu reliquarum omnium in limine apparitionis est, quaevis notio insequens simul, si non sub limine, certe in hoc ipso erit; et quidem iam respectu earum notionum, quae restant exclusis iis, quae interiectae sunt.* Der Satz musste in Folge dessen, was in der Psychologie schon gezeigt war, erwartet werden; allein der Beweis ist gänzlich neu und durch seine Form überraschend. Ein Druckfehler in der Grösse unter dem Wurzelzeichen, wo der Setzer von einer Aehnlichkeit des Nenners mit dem Zähler ist verleitet worden,

(es steht nämlich im Nenner auch $\frac{1}{a_{k+1}}$ anstatt a_{k+1}), ist so leicht zu verbessern, dass er wenig störend sein wird.

In diesem ganzen Programm redet nur der Mathematiker. Die ersten Zeilen der Vorrede sagen: *de his ipsis principiis, cum eo sensu, quo metaphysicis fundamentis superstruenda, tum eo, quo ex fontibus experientiae deducenda sunt, disputare, in aliud nobis reservamus tempus.* Möge er den Zeitpunct nicht zu weit hinausschieben. Das hier Gelieferte zeigt jedoch schon hinreichend, mit welcher Pünctlichkeit Hr. Dr. das Fundament der mathematischen Psychologie geprüft hat.

M. W. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum. Specimen II. Lips. 1836.

Herr Professor *Drobisch,* als jetziger Procancellarius der philosophischen Facultät, liefert in diesem Programme die Fortsetzung eines früheren, welches im Julius vorigen Jahrs zu einer akademischen Feier einzuladen bestimmt war, und damals in unsern Blättern angezeigt wurde. Beide sind statischen Inhalts, d. h. sie betreffen die Gesetze des Gleichgewichts unter den Vorstellungen; ein Paar andere, worin die Mechanik des Geistes wird beleuchtet werden, sollen bald nachfolgen. Den Anfang des vorliegenden macht der Satz: *Generalis haec est psychologiae lex, quod omnes notiones in animo simul propositae, quoad fieri potest, in unum coniunguntur, et composita sic efficitur notio.* Dieser Satz steht der irrigen Meinung *Kant's* entgegen, als ob eigene Handlungen der Synthesis nöthig wären, um ein Mannigfaltiges zur Einheit des Vorstellens zu bringen. Es giebt keine Scheidewände zwischen den Vorstellungen; sie fliessen von selbst in Eins, wo nicht die Hemmung wegen der Gegensätze im Vorgestellten es verhindert. Hier aber giebt es Unterschiede, derenwegen das Programm in drei Abschnitte zerfällt: 1) *De perfectis notionum complexibus;* d. h. von den vollkommenen Verbindungen, welche da eintreten, wo kein Gegensatz im Vorgestellten liegt, z. B. wenn wir einerlei Object durch seinen Ton und seine Farbe zugleich auffassen. Gesetzt, es seien mehrere Objecte auf solche Weise zugleich vorgestellt: so entsteht die Frage nach der gegenseitigen Hemmung zwischen den Gesammtvorstellungen dieser Objecte; indem sowohl die Farben derselben als die Töne einander hemmen, jedoch nicht die Farben für sich, und eben so wenig die Töne für sich, sondern die ungetheilten Vorstellungen, worin Ton und Farbe als Merkmale *erst dann können unterschieden werden,* wenn Reflexionen höherer Art hinzukommen, deren Bedingungen weit ausser den Grenzen dieses Programms liegen. 2) *De connexarum notionum aequilibrio.* Hier ist nicht mehr von solchen

Vorstellungen die Rede, welche sich vollkommen zu vereinigen fähig wären, sondern von unvollkommener Verbindung, die nach geschehener Hemmung eintritt, und wofür der Ausdruck *Verschmelzung* ist gewählt worden. Wo irgend ein paar Töne zugleich gehört, oder ein paar Farben zugleich gesehen wurden, da bildet sich nach Verschiedenheit der Vorstellungen, oder auch der Umstände, eine Vereinigung, die nur dann vollständig sein könnte, wenn die Vorstellungen ganz gleichartig, und die Umstände ganz günstig wären. Zwei Personen mögen genau den nämlichen Ton singen, oder zwei Stellen eines Gemäldes mögen nicht bloss gleichfarbig sein, sondern auch so nahe beisammen liegen, dass man keinen Zwischenraum angeben könne; dann freilich, und auch nur dann, wird das Gehörte und Gesehene vollkommen zusammenfliessen; sonst aber, wenn irgend ein Unterschied vorhanden ist, entsteht einerseits Hemmung, andererseits doch ein gewisser Grad von Vereinigung; so dass, wenn etwas Drittes hemmend dazu kommt, die beiden Vorstellungen sich dem Dritten mit einer Energie widersetzen, die zwar nicht ganz ihrer Summe entspricht, aber grösser ist, als wenn jede Vorstellung einzeln hätte widerstehen sollen. Die Bestimmung des Gleichgewichts in solchen Fällen ist der Gegenstand des zweiten Abschnitts. 3) *De imperfectis notionum complexibus*. Hier wird etwas in Frage genommen, welches gewissermaassen die Betrachtung der beiden vorigen Abschnitte in sich vereinigt. Zufällige Umstände können verhindern, dass Vorstellungen zu einer vollkommenen Vereinigung, deren sie an sich fähig wären, wirklich gelangen. Man will wissen, wie sie in dieser geringeren Vereinigung, deren Gradbestimmung sehr verschieden sein kann, gemäss derselben wirken werden. Ueber diesen dritten Punct wäre beinahe eine kleine Differenz zwischen dem Hrn. Vf. und dem Unterzeichneten entstanden. Allein man hütete sich zu disputiren; man bemühete sich vielmehr auf beiden Seiten, um neue Wege der Untersuchung zu finden; man traf bald im Resultate zusammen, und der Unterzeichnete hat dem Hrn. Vf. dafür zu danken, dass derselbe ihn veranlasste, seine frühere Rechnung zu berichtigen.

Vergleicht man dieses zweite Programm mit dem ersten, so kann man es nicht mehr elementarisch nennen; denn das erste enthält Rechnungen für einzelne Vorstellungen, das gegenwärtige erweitert dieselben auf Complexionen und Verschmelzungen. Allein wer damit die gewöhnliche Behandlung ähnlicher Gegenstände in den Psychologien vergleicht, der wird geneigt sein, diese ganze Untersuchung gar sehr elementarisch zu nennen, weil anderwärts die Zerlegung der zusammengesetzten *Vorstellungen* in ihre kleineren Theile pflegt vergessen zu werden über dem vorgestellten *Objecte*, und besonders über dem vorstellenden *Subjecte*, von dessen Thätigkeiten und Vermögen man vielerlei zu sagen gewohnt ist, was (um den gelindesten Ausdruck zu

wählen,) in den Zusammenhang der hier geführten Untersuchung auf keine Weise kann aufgenommen werden. Darüber einige weitere Auskunft zu geben, wird sich vielleicht bald Gelegenheit finden; nämlich alsdann, wenn der Hr. Vf. die beiden noch versprochenen Programme wird nachgeliefert haben. Für jetzt ist genug, wenn man einsieht, (was aus dem Vorstehenden schon klar genug hervor geht,) dass die hier angezeigten Untersuchungen nicht etwa aus einer besonderen Lust am Calculiren haben entstehen können; welche Lust der Hr. Vf., wenn er wollte, an ganz anderen Gegenständen leichter befriedigen konnte. Vielmehr bedurfte die Psychologie einer Berichtigung vieler, traditional gewordener Fehler, von denen ein Hauptzug, dass man neben dem Vorstellungsvermögen noch ein besonderes Begehrungsvermögen, und mit fortschreitendem Irrthume dann auch noch ein Gefühlvermögen nöthig hatte, allgemein bekannt ist, und eben deshalb schon längst die allgemeine Verwunderung hätte erregen können, wie es doch zugehen möge, dass Vorgestelltes sich in ein Begehrtes und Gefühltes bald verwandele und bald nicht? Welches Causalverhältniss überhaupt unter den verschiedenen Seelenvermögen statt finden möge? Hier hatte der Irrthum alle Aussicht verschlossen. Um dieselbe zu eröffnen, musste zuerst nachgewiesen werden, dass *die Vorstellungen selbst* das Geistig-Wirksame sind, und zwar ursprünglich in Folge ihrer Gegensätze und Verbindungen. Dies, und vieles Andere, kann nicht ohne Hülfe der Rechnung einleuchtend gemacht werden; auch gehen wissenschaftliche Untersuchungen ihren Gang, ohne zu fragen, ob es etwa mühsam scheinen möge daran Theil zu nehmen.

Quaestionum mathematico-psychologicarum fasciculus I.; auctore Maur. Guil. Drobisch, in univ. Lips. P. P. O. Accedit tabula lithographica. Lips. 1837.

Von diesem *fasciculus*, welcher vier *specimina* in sich fasst, haben wir die erste Hälfte (zwei früher erschienene Gelegenheitsschriften) schon in diesen Blättern angezeigt; es bleibt also nur noch übrig, von der letzten Hälfte Bericht zu erstatten. Den Unterschied der Statik und Mechanik machen schon die Ueberschriften bemerklich, nämlich durch den Zusatz: *statici argumenti* beim ersten und zweiten, *mechanici argumenti* beim dritten und vierten *specimen*. Es war aber nicht bloss wichtig, diese Analogie mit der Körperlehre zu zeigen, so weit sie reicht, sondern auch sie zu beschränken, damit sie nicht über ihre wahren Grenzen ausgedehnt werde. Die Art, wie der Hr. Vf. dies im *scholion* der dritten Abhandlung darthut, indem er durch Rechnung die Ungereimtheit vor Augen legt, welche aus der Uebertreibung folgen würde, hat uns besonders interessirt; ehe wir darauf kom-

men, müssen wir des Zusammenhanges wegen Einiges voranschicken, was freilich die von Hr. Dr. gewählte Darstellung nur unvollkommen bezeichnen kann, da wir den Vortrag abkürzen müssen. *Datis compluribus notionibus contrariis, a, b, c, . . . animo simul propositis, — obscurantur, h. e. coercentur omnes ad aequilibrii statum usque, quo summa pressionum omnium iacturam, et singulae cuiusvis notionis pressio quotum iacturae legitimum, secundum leges staticas determinandum, aequat. Fit autem transitus a statu libero ad hanc aequilibrii conditionem per gradus continuos: quare continuam hanc claritatis mutationem motum vocare, et de descensu notionum ad punctum aequilibrii, vel etiam ipsum limen usque loqui licebit.* (Hier folgt eine kurze Erwähnung der mechanischen Schwelle des Bewusstseins, im Gegensatze der statischen Schwelle.) *His praemissis statuamus, indefinito numero in animum intrare notiones contrarias a, b, c, . . . Designemus iacturam per S, et partes eius singulis notionibus distribuendas deinceps per $q'S$, $q''S$, $q'''S$, . . . partem iacturae elapso tempore t depressam per Σ, partes denique huius Σ ad singulas notiones referendas deinceps per σ', σ'', σ''', . . . Quo facto primum patet, fore $\sigma' = q'S$; $\sigma'' = q''S$; $\sigma''' = q'''S$. — Iam vero subsistamus in una notione, v. c. a; cuius iacturam elapso tempore t vere factam σ, et partem proportionalem iacturae integrae qS appellemus. Significat igitur σ id cogitationis, h. e. actionis cogitandi quantum, quod oppressum est, ideoque ex animo evanuit. Eo ipso vero modulo, quo cogitationes coercentur et intenduntur, vires gignuntur ad recuperandum pristinum libertatis statum suscitantes.* (Diesen Hauptpunct konnte freilich das vorliegende, dem Calcul bestimmte, Programm nicht entwickeln; und auch wir müssen ihn hier, als aus unseren früheren ausführlichen Darstellungen bekannt, voraussetzen.) *Sic cogitatio a quantitate σ imminuta vim illam suscitantem gradu $\frac{\sigma}{a}$ exercet; ipsa igitur vis erit $= \frac{\sigma}{a} \cdot a = \sigma$. Ergo quantitas σ duplicem habet significatum: indicat enim non solum partem iacturae factae, sed simul vim. Iam vero eo sensu, quo vis est, σ resistit oneri, quod ipsi a iactura imponit, h. e. actionibus reliquarum notionum infensis. Quare quum illud onus sit $= qS$, vis ad descendendum cogens restat $= qS - \sigma$, quae tamen proximo tantum temporis momento dt hac quantitate aget. Haec igitur est vis acceleratrix notionis motae a. — Celeritas igitur simili modo, quo in mechanica communi, per formulam $v = \frac{d\sigma}{dt}$ exprimi poterit. Si quis vero hac principiorum similitudine ad transferendos in psychologiam mathematicam caeteras formulas fundamentales corporum $dv = \varphi dt$; $\frac{d^2 s}{dt^2} = \varphi$ induceretur, vehementer erraret.* (Nun folgt Zurückführung dieser Formeln auf die Trägheit der Körper.) *Sine dubio eadem rei conditio in mechanica mentis esset, si cogitatio notionis et imago eiusdem* (das Vorstellen und das Vorge-

stellte) *re vera differrent. Quod utique non est concedendum. — Actionis ad actum quasi transeuntis ne vana quidem hic adest species: nihil enim est, ad quod vis transire, nihil, quod, quasi manu missum, proprio Marte motum continuare queat. — Valent igitur in mechanica mentis hae formulae:* $d\sigma = \varphi dt$; *et* $v = \frac{d\sigma}{dt} = \varphi$; *e quibus apparet, quantitatem celeritatis semper hic aequare quantitatem acceleratricis.* Dies wird für Mathematiker vollkommen verständlich sein. Dass aber auch die Sache sich so verhalten müsse, wird ihnen vollends klar werden durch das *scholion*, wo die falschen Annahmen

$$dv = (qS - \sigma)\, dt, \text{ und (wegen } v = \frac{d\sigma}{dt})$$

$$\text{auch } vdv = (qS - \sigma)\, d\sigma$$

verfolgt werden. Es kommen nämlich Formeln heraus, die eine oscillatorische Bewegung anzeigen, dergleichen hier durchaus erfahrungswidrig sind, indem solchergestalt die Vorstellungen sich ihrem Gleichgewichte nicht einmal annähern würden.

Ein anderes Hülfsmittel der Deutlichkeit, dessen jeder Mathematiker leicht entbehren kann, das aber den Nicht-Mathematikern gerade am nöthigsten ist, gewährt die lithographirte Tafel, wo das Sinken und Steigen der Vorstellungen auf gewohnte Weise durch die Curven versinnlicht wird, welche den in der Rechnung vorkommenden Functionen entsprechen. Wir können nicht weiter ins Einzelne gehen, müssen aber noch der Schlussanmerkung des ganzen *fasciculus* gedenken. Der Vf. hatte wegen Bestimmung der Hemmungssumme bei verschiedenen Graden des Gegensatzes folgende Regel aufgestellt: *iactura minimam aequat summam productorum e gradibus, quibus singula quaevis notio reliquis omnibus contraria est, in robora earundem.* Diese Worte vertheidigend und erklärend fügt er jetzt hinzu: *impedit enim phrasis „singula quaevis", quo minus una ex illis, quae formari possunt, summis omittatur, praecipitque, quod praecedit, vocabulum „minimam", eam eligere ex his omnibus summam, quae vera iactura est.* Wir wollen nun nicht fragen, ob jener Ausdruck wirklich eine deutliche Vorschrift, verschiedene Summen zu bilden und die kleinste auszuerwählen, enthalte; denn schon auf S. 7 finden wir jetzt eine Abänderung des früheren Textes, wodurch dem Missverstehen der Worte, welches dem Unterzeichneten begegnet war, vollkommen vorgebeugt ist. Hr. Dr. hat jetzt die sämmtlichen Unterscheidungen, auf die es ankam, vollständig angegeben; und indem er bezeugt, dass die nämlichen Regeln sich im §. 52 des Buchs: Psychologie als Wissenschaft, u. s. w. schon befinden, können wir diese Uebereinstimmung auch unsererseits nur bestätigen, ohne dass es nöthig wäre, über kleine Abweichungen des Vortrags zu rechten.

De ethices a Schleiermachero propositae fundamento. Auct. G. **Hartenstein**, *philos. theoreticae in univ. Lipsiensi prof. ord. Lips.* 1837.

Niemand vermag das Ganze der künftigen Folgen seines Handelns zu überschauen; aber auch den grössten Kreis irdischer Wirksamkeit darf man nicht mit dem Universum vergleichen, wenn er nicht als unbedeutend soll gering geschätzt werden. Gleichwohl redet man nicht bloss vom Universum, als ob noch keine Fernröhre uns die Weite unserer Unwissenheit aufgethan hätten; sondern man will auch von der Kenntniss des Universums, von diesem Wissen unseres Nicht-Wissens, die Sittenlehre abhängig machen, deren Grundzüge schon die Alten, ohne Fernröhre, ohne physikalischen und chemischen Apparat, im Wesentlichen richtig erkannt hatten. Welche Irrwege dabei eingeschlagen werden, und durch welche Verstösse die zur Schau getragene Verachtung der Logik pflegt gebüsst zu werden, dies musste endlich einmal zur Kritik auffordern; und die Kritik musste sich ein ausgezeichnetes Beispiel wählen, wenn sie nicht in unbestimmte Allgemeinheit sich verlieren wollte. Hr. Prof. *Hartenstein* hat hiezu die beiden Programme benutzt, die er beim Antritte seiner ordentlichen Professur zu schreiben hatte, und die eine zusammenhängende, sehr reichhaltige, durch Scharfsinn und nachdrücklichen Vortrag eben so sehr, als durch die Wichtigkeit ihres Gegenstandes sich empfehlende Abhandlung ausmachen. Nach einer historischen, von *Kant* beginnenden, Einleitung handelt das erste Capitel von dem Bilde einer vollkommenen Ethik, wie *Schleiermacher* dasselbe schon in seiner Kritik der Sittenlehre zu zeichnen unternommen hatte. Dagegen schreibt im zweiten Capitel der Vf. vom Begriffe und Wesen der Ethik. Das dritte Capitel enthält nun die eigentliche Kritik des Systems, welches neuerlich aus dem handschriftlichen Nachlasse Schl.'s herausgegeben worden; nämlich in Bezug auf das Fundament; denn hierauf ist die Abhandlung schon durch ihren Titel beschränkt. Das vierte Capitel (das zweite, kürzere Programm) giebt eine Erläuterung durch Beispiele. So zweckmässig diese Anordnung, so ist doch für den Bericht darüber wohl bequemer, von hinten anzufangen, um gleich wenigstens Einen Hauptpunct, um welchen der Streit sich dreht, hervor zu heben. Folgende Stelle ist aus Schl.'s Werke ausgehoben:

„Alle Gattungsbegriffe der verschiedenen Formen des individuellen Lebens sind wahre *Naturgesetze*. Wenn wir nun gefragt werden: hängt diesem Gesetze auch ein Sollen an? so werden wir so viel bejahen müssen, dass wir das Gesetz aufstellen für das Gebiet, *ohne dass in der Aufstellung zugleich mit gedacht werde, dass Alles rein und vollkommen nach dem Gesetze verlaufe.* Denn das Vorkommen von Missgeburten als Abwei-

chungen des Bildungsprocesses, und das Vorkommen von Krankheiten, als Abweichungen in dem Verlaufe irgend einer Lebensfunction, *nehmen wir nicht auf* in das Gesetz selbst; und diese Zustände verhalten sich zu dem Naturgesetze, in dessen Gebiet sie vorkommen, *gerade wie* das Unsittliche und Gesetzwidrige sich verhält zu dem Sittengesetz.“

Diese Worte verrathen zuvörderst, welche Kenntniss von der Physik, und welchen Begriff von Naturgesetzen er müsse gehabt haben. Was finge doch der Astronom, ja irgend ein Naturforscher an, mit Gesetzen, wobei in Frage käme, welche Abweichungen *wir* in deren Gebiet aufnähmen oder nicht aufnähmen; gleich als ob das in unserm Belieben stünde! Hier aber nun den Begriff des Sollens anzubringen, ist eine so verfehlte Analogie, dass man schon nach diesem einzigen Zuge nichts anderes erwarten kann, als eine Kette von Irrthümern, die man sich gefasst halten mag, durch die Gewalt des einmal angenommenen Vorurtheils zu entschuldigen. Hr. H. lässt sich darüber folgendermaassen aus: *Si de imperfectis naturae formis, de monstris, et quae ex hoc genere sunt alia, verba facimus, tacite praeconcepta aliqua vel pulchritudinis vel utilitatis vel certe roboris et vigoris vitalis utimur notione tanquam norma; quam, si naturae perfectionis defectum imputamus, obliviscimur non esse legem, ex qua natura agat, sed normam, ex qua nos ea, quae secundum leges ipsi quacunque velis ratione insitas progignit, diiudicamus. Cuius negligentiae vestigia ita in usum linguae migraverunt, ut vel astronomi de aberrationibus planetarum ab orbitis, et de perturbationibus, quibus in itinere expositi sint, loquantur, veram scilicet orbitarum formam comparantes cum praeconcepta motus elliptici notione: licet optime sciant, hanc praeconceptam notionem aberrare a vera orbitarum figura: neque erravisse astra, pristinam theoriam non sequentia, sed theoriam, cui verae et plenae horum motuum leges et rationes nondum perspectae erant.* Hieraus wird nun gleich der Gegensatz folgender Behauptungen klar werden. Schl. sagt: *Wenn das Gesetz blosser Gedanke wäre, so wäre die sittliche Welt eine bloss eingebildete.* H. antwortet: *hoc verissimum est, sed non tollit officii auctoritatem; imo hoc ipsum est ethicae peculiare, quod idealem aliquem quasi mundum construens, altiora spirat, quam quae in rerum natura revera fiunt, vel certe ea, quae fiunt, non curat.* Es versteht sich von selbst, dass bei diesem *non curat*, nur von der Veststellung der Principien die Rede ist; denn die ganze Schrift handelt nur vom Fundament, und nicht von den angewandten Theilen der Sittenlehre. *Postquam enim* (sagt der Vf. bald darauf) *ideae tanquam principia diiudicationis ethicae inventae sunt, tum, ut applicari possint, disciplinam moralem ad hominum, quales experientia esse docet, voluntates se convertere ipsi diximus; sed ab hac ipsa applicatione non posse initium ethices fieri, per se patet.* Statt der Aufsuchung

der praktischen Ideen beginnt Schleiermacher die Ethik mit dem Setzen einer Natur, in welcher die Vernunft, — und der Vernunft, welche in einer Natur handelnd *schon ist*, d. h. mit dem Setzen der menschlichen Natur und der menschlichen Vernunft. Der Vf. weiset ihm nicht bloss den in dieser Behauptung liegenden Empirismus, sondern auch eine auffallende Aehnlichkeit mit der fichte'schen Lehre nach, wodurch ein Licht auf den historischen Ursprung jener Lehrmeinungen fällt. *Sicuti a Fichtio primum τὸ Non-Ego ponendum erat, ut τὸ Ego voluntatis, sive, quod idem esse dicebatur, libertatis suae sibi conscium fieri posset, deinde autem omni studio ethico tollendi eius, quod Non Ego esset, finis proponebatur, (nimirum, quoniam nulla alia ratione τὸ Ego ad libertatem absolutam, nullis limitibus circumscriptam, evehi posset,) denique vero τὸ Non-Ego prorsus tolli neque patiebatur, neque debebat, ne, qua niteretur conditione conscientia libertatis, ea ipsa conditio evanesceret: eodem modo a Schleiermachero rationi primum opponitur natura, ut ratio nanciscatur agendi obiecta; deinde finis ultimus proponitur naturam cum ratione uniendi; denique vero hoc uniendi, sive naturam in organismum rationis participem convertendi studium ab assequendo fine deterretur, ne desit agendi conditio. In his quidem eo tantum differunt Schleiermacherus et Fichtius, quod, quae hic de voluntate eaque libera docuerat, ea ille ad notionem rationis, satis ambiguam, transtulit: et quod, cum Fichtius virtutem et dignitatem moralem ad personam agentem pertinere non oblitus esset, Schleiermacherus eius universam, si Diis placet, naturam participem fieri posse videtur statuisse.* Wobei wir mit Bezug auf das Vorhergehende noch bemerken, dass es wenig befremdet, wenn etwa der Idealist (Fichte) sich Naturgesetze so vorstellt, als brauchte nicht Alles rein und vollkommen nach ihnen zu verlaufen, falls *wir* dieses in deren Aufstellung nicht zugleich mit *gedacht* hätten, — daher es nun auch nicht eben wunderbar ist, wenn in einer ihm nachgeahmten Lehre solche Meinungen widerkehren. Diese Nachahmung einmal voraus gesetzt, so ist wenigstens von einer Seite klar, woher die Behauptung stammt: *Wissen und Sein giebt es für uns nur in Beziehung auf einander.* Jedoch hier müssen wir weiter zurück gehen. Im dritten Capitel, dem Haupttheile der Abhandlung, beginnt der Vf. von Schleiermacher's Forderung eines höchsten Wissens, von welchem alles einzelne ausgeht; denn (so meint er) wären die Grundbegriffe einzelner Wissenschaften jenem untergeordnet, so enthielte jenes deren Ursprung; oder wären sie einzeln gesetzt, so müsste das Verhältniss ihrer Anfänge den Gegenstand des höchsten Wissens ausmachen. Der Vf. verweist dagegen auf die Logik. Die specifischen Differenzen untergeordneter Begriffe entspringen *nicht* aus dem höheren, sondern werden ihm in der Determination beigefügt; und die Erkenntniss eines Verhältnisses ist *nicht* die Erkennt-

niss dessen, was die Verhältnissglieder, einzeln genommen, für sich sind. Er fährt fort: *non potest mirum esse, quod Schleiermacherus in ea, quam ingressus est, via pergens, ab initio statim maximis difficultatibus irretitur, ex quibus non sine maxima levitate exitum sibi parare potest. Etenim ut ei concedatur, summum omnium disciplinarum principium unum et idem esse, tum hoc certe exspectari et postulari potest, ut revera sufficiat ad ea, quae inde sequi dicuntur, deducenda, stabilienda et confirmanda. Schl. contra, ipse invitus quasi diffisus principii indoli, addit, non posse intelligi et admitti principium per se, sed ita tantum, ut singula quaeque simul perspiciantur: quo efficitur, ut eius, ex cuius cognitione reliqua pendere iure exspectatur, cognitio alternis vicibus ab horum ipsorum cognitione pendeat; et quid sit revera principium, et qua consequendi necessitate singula quaeque contineantur, dici plane non possit. — Auctor dicit:* Die Darstellung wird volle Gültigkeit haben für die, welche *geneigt* sind, sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissen vorzubilden. *Itaque subiectiva quaedam assentiendi propensio et proclivitas id est, ad quod in ipsis principiis recurrit: quod concedere nihil aliud est, nisi omnem quaerendi et indagandi severitatem mutabili opinionum varietati committere.* Das sollte schon die eigenthümliche, nur zum Ueberreden geschickte Schreibart Schleiermacher's jedem fühlbar machen. Wir können uns aber bei diesem ersten Puncte (*de conditionibus a quibus singularum quarumque disciplinarum expositio pendeat*) nicht weiter aufhalten; sondern eilen zum zweiten: *de derivanda notione ethices,* wobei sogleich auf eine andere Quelle der Meinungen Schl.'s hingewiesen wird, nämlich auf das platonische: τὸ μὴ ὂν πῶς ἄν γέ τι γνωσθείη; denn auch daran hängt seine Behauptung: *Sein und Wissen haben wir nur für einander,* und unterscheiden sie nur entgegen stellend; worin zugleich liegt, dass sie in einem Höheren Eins sein müssen, welches wir hier *nur voraussetzen können,* ohne uns zu kümmern, ob es auch *nachgewiesen* werden könne. *Ultima verba mirationem facere possunt, quoniam auctoris nihil magis interesse debebat, quam hoc, ut, quid sit illud Unum, accuratissime declaretur. Sed de hoc quidem mox: nunc in eo offendimus, quod τὸ Esse et τὸ Scire propterea, quod opposita sint, in altius aliquid, nescimus utrum rem dicamus an notionem, concidere, et quasi coire legimus. Simulatque concidunt, ad se invicem non possunt referri. Si vero eas consideramus tanquam notiones disiunctas, tertiae subordinatas, tunc quidem verum est, nonnullas utriusque notionis notas in hanc tertiam concidere; sed non verum, ipsas notiones in hanc tertiam concidere.* Hiebei das Beispiel von einer geraden und krummen Linie, die nicht in eine vorgebliche Indifferenz des Geraden und Krummen zusammenfallen, wohl aber sich der Abstraction darbieten, welche zum allgemeinen Begriffe der Linie, unbestimmt, ob sie gerade oder krumm sei, hinführt. Jenem platonischen Satze wird übrigens das mathematische Wissen entgegen gestellt; *mathematicae enim*

cognitionis obiecta revera non sunt, et tamen nullum cognitionis genus in tanta amplitudine firmius est, quam hoc, quod non ad rerum existentiam, sed ad meras notionum relationes pertinet. Weiter die logischen Verwirrungen rügend, kommt der Vf. auf Schl.'s Satz: Wenn im Aufsteigen die Gegensätze sich vermindern, so kann man nur zum Höchsten aufgestiegen sein, wenn sie ganz verschwunden sind. *Quod si recte intellectum esse ponimus,* §. 29 *ita vertere licebit: „summa, quam quaerimus scientia, est ea, quam invenimus, si non solum ab rebus singulis, quae sunt et cogitantur, sed etiam ab ipsis cogitandi et essendi notionibus abstrahimus." Dolemus quidem, quod hac operatione neutiquam evehimur ad identitatem eorum, a quibus abstraximus mentem; non audemus dicere, ad quam notionem tum simus perventuri; miramur denique, quod quis hac ratione ad cognitionem aliquam, eamque profundissimam nescio an summam se pervenisse sibi possit persuadere; omnia enim, quae antea sciveramus, ex cogitatione nostra revera evanuerunt; sed his missis illud certe nacti nobis videmur, ut viam et rationem, qua ad illam summam, quae praetenditur, scientiam perveniatur, esse illam ipsam facilem abstrahendi operationem logicam intelligamus. Sed Schl. quidem hoc, quod fecisse videbamur, lucrum nobis minime concedit; nam quasi eorum, quae paucis lineis antea dixerat, plane oblitus esset, ita pergit:* Das höchste Wissen ist aber auch gar nicht einen bestimmten Umfang bezeichnend; *et porro:* Wenn man durch Aufsteigen vom Besonderen zum Allgemeinen das höchste Wissen erreichen könnte, so hätte es einen Umfang. *His qui non offenditur, nulla unquam interna repugnantia offendetur; tamen forsitan concedet, eam, qua quis illa summa scientia potiri possit, methodum plane in ancipiti relinqui.*

Jetzt dringt der Vf. schärfer ein auf seinen Gegner, mit den beiden Fragen: *was* enthält das höchste Wissen? und: was folgt daraus in Ansehung der Würde und Unwürde des Willens? Schon der ersten Frage kommt lauter Ungenügendes entgegen; der Inhalt des höchsten Wissens lässt sich nicht aussprechen; die vorgeblich gebundenen Gegensätze sind *antitheses, quas, dum adsunt, evanescere, et dum evanescunt, adesse serio docetur;* ja es heisst gar wörtlich: *„die Willkür beginnt, und die Ueberzeugung kann nur fest werden durch den Erfolg, dass nämlich eine zusammenhängende Ansicht des Wissens klar und bestimmt ausgesprochen werde;"* worauf der Vf. bemerkt: *ipsa principii stabilitas suspenditur ab assensu, qui singulis tribuendus sit; versamur in circulo satis rotundo, qui ab universalibus ad particularia, ab his ad illa nos versat.* Und wenn am Ende das *Ineinander alles Dinglichen und Geistigen* als das Höchste ausgesprochen wird, findet sich hierin, so wie in der Verkettung der Ethik mit Physik und Geschichte, nichts als verlarvter Empirismus, ohne den mindesten speculativen Gehalt. *Quemadmodum enim, nisi in iis, quae experimur, se obtruderet inter realis, quod dicitur, et idealis, subiectivi et obiectivi,*

naturae et rationis notiones universales discrimen, in Unius absoluti notione nulla inesset causa, ad hanc potius quam ad aliam quamcunque antithesin descendendi, ita etiam scientiae de ratione vel de natura in illa summa scientia, quae per se neque ad hanc neque ad illam pertinet, nullus est fons et origo. Ueber die zweite jener Fragen können wir kurz sein, nachdem gleich Anfangs schon aus dem letzten Kapitel das Nöthigste erwähnt worden. Schl. redet von der Sittenlehre als einem *speculativen* Wissen; auf der einen Seite (sagt er) ist sie als beschauliche Wissenschaft angesehen, gleich und beigeordnet der Naturwissenschaft; auf der anderen Seite als Ausdruck der Vernunft ist sie gleich und beigeordnet der Geschichtskunde. Natürlich fragt nun der Vf.: was demjenigen begegnen werde, der eine sittliche Norm für die Leitung seines Willens suche? *Ethicam, meminerit, ipsi non plus consilii et certitudinis praebere posse, quam ex physicae et historiae thesauris possit depromi.* Wir müssen hier unseren sehr unvollständigen Bericht abbrechen, und es bleibt nur noch ein Wort hinzuzufügen wegen einer Note, worin die analytische Beleuchtung des Naturrechts und Moral erwähnt, und auf eine neuerlich dagegen erhobene Opposition etwas erwidert wird. Die Antwort ist gerade dieselbe, welche wohl jedem, der die Lehre des Unterzeichneten näher kennt, einfallen musste; nur die Worte: *critico illi certe historice notum esse debebat,* möchten etwas hart klingen. Ohne Zweifel wusste der gelehrte Gegner, was gegen die Ansicht von den Seelenvermögen, als gegen eine Mythologie, längst gesagt worden. Beharrt er aber bei dieser gewöhnlichen Ansicht, so musste ihm wohl die Frage vorliegen: was man dabei gewinne, wenn man die ästhetische Urtheilskraft über die praktische Vernunft setze? In der That nichts, sobald man das kantische *sic volo, sic iubeo,* welches alle weitere Frage kategorisch abschneidet, von der praktischen Vernunft auf die ästhetische Urtheilskraft überträgt. Aber die ästhetische Urtheilskraft (wofern es eine solche giebt) ist nicht gewohnt zu befehlen; sie redet nicht in Machtsprüchen, deren sie gar nicht bedarf; nicht vom Universum so, als ob sie es kennte, und sich auf metaphysische Fragen einlassen müsste. Die sittlichen Imperative haben tiefer liegende Gründe, welche eben so wenig Befehle als Naturgesetze sind. Die Sittenlehre kann weder vom Sollen noch vom Müssen *ursprünglich* beginnen; und doch sind dies die beiden Puncte, wozwischen die gewöhnlichen Meinungen schwanken.

Die Nothwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität, und ihre zweckmässige Einrichtung. Von Dr. *Heinr. Gust. Brzoska*, Prof. an der Universität zu Jena. Leipzig 1836.

Praktische Erziehung in einem kleinen Kreise so zu veranstalten, dass dadurch jungen Männern, die sich dem Lehrstande widmen, Gelegenheit zur nöthigen Vorübung gegeben werde, ist die Aufgabe eines pädagogischen Seminars. Möglichst klein muss dieser Kreis sein, schon deshalb, weil jede Uebung, und so auch die pädagogische, vom Einfachern zum Zusammengesetzteren fortschreiten soll; und weil aus der Anhäufung einer grössern Menge von Zöglingen allemal Schwierigkeiten entstehen, welche theils auf die Disciplin drücken, theils den Unterricht in ein gewisses Geleise hinein bringen, aus welchem er, wo es auf Verbesserung der Lehrmethoden ankommt, nicht leicht herausgehen kann. Auch in einem kleinen Kreise noch bleibt die Schwierigkeit, zugleich für die Zöglinge und für zweckmässige Uebung der Seminaristen zu sorgen, sehr gross; und man wird sie niemals ganz überwinden, wenn einerseits die Zöglinge nach dem Belieben der Eltern ein- und austreten, andererseits nicht immer junge Männer genug in der Nähe sind, welchen, als Seminaristen, man den Unterricht in den verschiedenen Lehrfächern anvertrauen kann. Letzteres gilt insbesondere da, wo vom gelehrten Unterricht die Rede ist; denn dazu ist unstreitig Gelehrsamkeit die erste — und doch nicht die einzige Bedingung, denn das pädagogische Talent muss hinzukommen. Einem Schriftsteller nun, der von der Einrichtung eines pädagogischen Seminars handelt, kann es leicht begegnen, dass er Forderungen aufstellt, die sich auf dem Papier gut ausnehmen, in der Praxis aber kaum ausführbar sind. Gleichwohl darf man ihm dies nicht übel deuten; denn wenn ihm kein Ideal vorschwebt, läuft er nicht bloss Gefahr, ins Kleinliche zu verfallen, sondern auch in seinen Gedanken selbst an solchen Schwierigkeiten zu kleben, die wirklich nicht überall und nicht immer vorhanden sind, vielmehr unter günstigen Umständen und bei gutem Willen sich in der That wohl heben lassen.

Dem Vorwurfe, die Forderungen zu hoch zu spannen, wird das angezeigte Buch schwerlich entgehen. Darum wollen wir sogleich eine gewisse, sehr rühmliche Eigenthümlichkeit desselben bemerklich machen, wodurch das Gewicht eines solchen Vorwurfs grossentheils aufgehoben wird. Hr. Pr. Brzoska redet nämlich in diesem Buche keineswegs allein, sondern er verstärkt seine Stimme durch die Stimmen sehr vieler anderer Schriftsteller, aus verschiedenen Zeiten und Kreisen, so dass man wirklich überrascht wird durch die Gewalt der Mahnungen, die sich von allen Seiten vernehmen lassen. Da hört man bald

Graser, *Gedicke*, *Pölitz*, *Stephani*, bald Plato, Aristoteles, Quintilian, Melanchthon, Luther; da stehen neben einander Muretus, Ruhnken, Ernesti, Wolf, Ruhkopf, Creuzer, Eichstädt, Jean Paul, Hegel, Koch, van Heusde, — doch wir würden ein allzulanges Register hersetzen, wenn wir auch nur die Namen derer angäben, welche hier nicht bloss citirt, sondern von welchen in der That willkommene und lesenswerthe Stellen mitgetheilt sind. Mag das immerhin gelehrter Luxus sein; er ist nicht lästig und nicht überflüssig, wo es darauf ankommt, eine Thätigkeit zu wecken, um grosse Schwierigkeiten zu überwinden. Und man wird nicht leugnen können, dass Hr. Br. sich durch diesen Umfang einer Gelehrsamkeit, die er zu brauchen weiss, empfiehlt, und gegen den Verdacht der Einseitigkeit sichert.

Die Vorrede sagt, Hr. Br. habe im pädagogischen Seminar zu Königsberg die Anregung zu seinen pädagogischen Studien erhalten. Damit kann es wohl bestehen, dass er nicht in allen Puncten mit dem Unterzeichneten übereinstimmt, und selbst die Abweichung, wäre sie auch grösser, als sie ist, könnte als Beweis des eigenen Denkens zur Empfehlung beitragen. Er fordert ein theoretisches und praktisches Studium der Pädagogik; und hiermit auf den Universitäten nicht bloss pädagogische Vorlesungen, sondern auch ein pädagogisches Seminar. Im ersten Theile des Buchs wird die Nothwendigkeit eines solchen theoretisch aus dem Wesen der Pädagogik entwickelt; im zweiten praktisch und erfahrungsmässig; im dritten werden besondere Vortheile angegeben, die mit der Errichtung solcher Seminare verbunden seien; im vierten ist von der Einrichtung derselben die Rede. Vom ersten Theile wollen wir nur die Eintheilung der Pädagogik in ihre einzelnen Doctrinen kurz anführen: Encyklopädie und Methodologie der pädagogischen Wissenschaften; allgemeine Pädagogik; das Unterrichtswesen (Didaktik und Methodik); Religionsunterricht; Schulkunde; Schuldisciplin; Schulrecht; Erziehung in Familien, Pensionsanstalten und Waisenhäusern; Geschichte der Erziehung und des Schulwesens; Bücherkunde der Pädagogik; Staatspädagogik. Auf diese Ausbreitung von Disciplinen bezieht sich im zweiten Theile die Klage, dass der Vortrag der Pädagogik auf den Universitäten zu kurz sei. Diese Sache liegt anders. So wenig auf Quarta die Lectionen der Prima passen, eben so wenig kann in den Jahren des akademischen Studiums schon das ganze Gewicht theils dessen, was sich auf Erfahrungen des späteren Lebens bezieht, theils der Consequenzen, die aus einer Wissenschaft in die andere übergehen, fühlbar gemacht werden. Nicht auf die Menge der Vorträge kommt es an, sondern auf die Vorbildung und Aufmerksamkeit, die dazu mitgebracht wird. Staatspädagogik nützt denen nicht, welche vom Organismus des Staats, von seinen Behörden und Ständen noch

wenig wissen; und was die allgemeine Pädagogik anlangt, so hängt der Vortrag und das Verstehen derselben so genau mit praktischer Philosophie und Psychologie zusammen, dass, wenn hier an der richtigen Verbindung etwas fehlt, auch durch die grösste Weitläuftigkeit der Mangel nicht gedeckt werden kann. Leicht mag es denen, welche nicht gehörig vorbereitet kommen, begegnen, den Vortrag so zu hören, als ob er sich recht füglich in eine andere, ihnen bekanntere Sprache übersetzen liesse; den systematischen Gang im Auge zu behalten, ist Manchem zu beschwerlich.

Die dritte Abtheilung macht bemerklich, dass mancherlei Specielles, namentlich Monographien über einzelne Bildungsmittel, Charakteristik der Individualitäten und Sammlung erworbener Erfahrungen am besten in pädagogischen Seminarien gedeihen. Wir würden hierin noch sicherer, als schon jetzt der Fall ist, mit dem Vf. übereinstimmen, wenn uns nicht eine Stelle in der vierten Abtheilung Bedenken erregte. Da finden sich neben recht guten Angaben über die Arbeiten der Seminaristen auch kurze Aeusserungen über das, was den Grund und Boden eines pädagogischen Seminars ausmachen muss, die bei aller Kürze gar sehr ins Grosse gehen. Mit dem Seminar müsse eine gelehrte Unterrichtsanstalt, alle Arten von Bürgerschulen, mit Einschluss einer Anstalt, worin der Unterricht wie in Dorfschulen ertheilt werde, eine vollständige Erziehungsanstalt für höhere und niedere Stände verbunden sein. Die Unterrichtsanstalten sollen auch nicht bloss Knabenschulen seyn, sondern nebenan müssen noch Mädchenschulen sein; — der Director des Seminars müsse zugleich Director aller zu demselben gehörenden Schulanstalten sein. Diese Grösse (kaum erträglich für den Director selbst, noch weniger aber für seine Mitarbeiter) möchte wohl das Gegentheil der von uns verlangten Kleinheit werden. Je grösser, je schulmässiger, desto mehr würde die Eigenthümlichkeit des Seminars verloren gehen. Je mehr das Bedürfniss des Unterrichts für die Kinder vorwiegt, desto mehr erneuert sich der Druck, der Drang, den alle Schulen empfinden, wo man heute die Bewegung fortsetzen muss, in die man gestern gerathen war. Man kann die ausgefahrenen Geleise nicht verlassen; man hat Massen vor sich, anstatt Individuen zu beobachten. Doch es ist nicht nöthig, dies weiter auszuführen. Pädagogische Seminare werden allemal zuerst nach den Ansichten derjenigen sich richten, von denen sie angeordnet und geleitet werden; späterhin werden sich Nothwendigkeiten geltend machen, auf die man nicht gerechnet hatte. Der Vf., sollte er eine Anstalt nach seinem Sinne stiften, würde bald einen Wald neben sich aufwachsen sehen, der ihm zu dicht werden könnte. Aber zusammenstellen, was alte und neue Pädagogen geschrieben haben, es mit Kraft und Feuer vortragen, das Gefühl des pädagogischen Bedürfnisses anregen:

das ist ihm in solchem Grade gelungen, dass man hierin Mehr von ihm erwarten darf. Wir erfahren, dass er eine Art von pädagogischer Bibliothek beabsichtige; ein literärisches Unternehmen, wozu ihm die Mitwirkung tüchtiger Männer zu wünschen ist.

Ueber die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der herbart'schen Philosophie. Von *G. Hartenstein*, ord. Prof. d. Philos. zu Leipzig. Leipzig 1838.

Es gab eine Zeit, da einige wenige Individuen, denen man Bekanntschaft mit den Schriften des Unterzeichneten zutraute, von den darin niedergelegten Untersuchungen mehr oder minder zur Kenntniss des grössern Publicums gelangen liessen, je nachdem es ihren recensirenden Federn beliebte. Nach vielen Jahren änderten sich die Umstände; aber erst durch die kleine Schrift des Hrn. Prof. Drobisch (Beiträge zur Orientirung u. s. w.) wurde jener Zeit eine bestimmte Grenze gesetzt; und sie kann sich jetzt nicht erneuern. Zwar fehlt es nicht an dreisten Versuchen, aber diese werden von dem, was sie beabsichtigen, das Gegentheil bewirken. Hr. Prof. H. kann nicht dulden und duldet wirklich nicht, dass eine Lehre, die er sich zu eigen gemacht hat, fortwährender Entstellung preisgegeben sei. „Diese Bogen, sagt er, nehmen nichts als das Recht der ungehinderten Gegenrede in Sachen der Wissenschaft in Anspruch; ein Recht, von welchem Gebrauch zu machen um so weniger verwehrt werden kann, je mehr das Recht der Rede in einzelnen Fällen gemissbraucht wird. Die Gegenrede muss und wird verschieden sein je nach der Verschiedenheit der Rede, welcher sie gilt" u. s. w. Eben diese Bogen geben dem Unterzeichneten nicht bloss Proben, wie er noch jetzt angegriffen, sondern auch wie er vertheidigt wird; welches letztere ohne Vergleich wichtiger ist als jenes. Schwacher Vertheidigung würde man nachhelfen, verfehlte berichtigen müssen, endlich würde in Ansehung der Schriften selbst, welche vertheidigt werden sollen, die Frage entstehen, ob in ihnen etwa der Grund des Missverstehens liege. Im vorliegenden Falle aber zeigt sich kein Bedürfniss der Nachhülfe oder Berichtigung; daher ist es nicht einmal nöthig die gegenwärtige Anzeige zu verlängern. Nur Eins muss hinzugefügt werden, nämlich der Wunsch, dass Hr. Prof. H. nichts mehr von sich fordern möge, als was zu leisten möglich ist. Er sagt S. 6, es werde sich neben dem, was er zurückweisen müsse, auf der andern Seite auch erfreuliche Gelegenheit finden, Auseinandersetzungen zu versuchen, die Verständigung über Probleme der Wissenschaft zum Ziele haben. Wäre nur das Ziel in der Nähe, so würde ohne Zweifel die Gelegenheit erfreulich sein; aber wo ist sie?

Wir haben dergleichen in den Proben, welche aus andern Schriften ausgehoben sind, nirgends gefunden. Sollten wir sie denn in der Gegend des Buchs von S. 63—103 suchen? Hr. Prof. H. weiss selbst, welche Confusion der Begriffe er dort aufzuräumen gehabt hat, und wie geringe Bekanntschaft mit dem, was mindestens durch aufmerksames Lesen hätte angeeignet sein sollen, daraus hervorleuchtet. Auf Verständigung lässt sich unter solchen Umständen schwerlich hoffen; ob der Erfolg die Erwartung übertreffe, wird sich wohl zeigen.

De Kanti antinomiis quae dicuntur theoreticis. Dissert. inaug., quam scripsit Leonh. Phil. Aug. Reiche. Gottingae 1838.

Zwei neue Ausgaben der kantische Schriften wetteifern eben jetzt mit einander in dem Bemühen, die Aufmerksamkeit der jüngern Generation auf den grossen Denker zurückzuwenden, welcher vor einem halben Jahrhunderte alle diejenigen beschäftigte, welche sich um Philosophie zu bekümmern geneigt waren. Möge für beide Ausgaben die Empfänglichkeit gross genug sein; das ist zu wünschen. Wenn aber die unbegrenzte Bewunderung, welche eine Zeitlang der Lehre Kant's als der Vollendung der Wissenschaft huldigte, nicht wiederkehrt, so wird dies eben so wenig zu bedauern sein, als es befremden kann. Denn auf unbedingtes Lobpreisen pflegen Versuche zu folgen, das Bewunderte noch zu überbieten; das Ueberbieten aber ist der Anfang des Uebertreibens, Verunstaltens, Verschmähens und des Rückfalls in alten Irrthum, den man längst hinter sich haben könnte. Kant's Hauptwerke nennen sich *Kritiken;* und wenn sie kritischen Geist wecken, so können sie diesem sich selbst nicht entziehen. Allein sie wollen studirt sein, ehe man sie beurtheilt; und der Fleiss des Studiums wird sich nicht durch ein Absprechen im allgemeinen, sondern nur durch ein sorgfältiges Eingehen in die Einzelnheiten bewähren können.

Hr. Dr. *Reiche*, dessen oben angezeigte Probeschrift auf beinahe acht ziemlich enggedruckten Bogen bei weitem nicht die ganze Antinomieenlehre, sondern nur die erste und zweite Antinomie, und von der dritten das, was mit jener in Verbindung steht, behandelt, verdient schon durch diese verständige Beschränkung, (wobei natürlich die erste Hälfte der Kritik d. r. V. als bekannt vorausgesetzt wird,) ferner schon durch die Genauigkeit, womit er die einzelnen Stellen des Hauptwerks nachweist, die Parallelstellen der kantischen Prolegomena vergleicht, und nur gelegentlich Fries, Fichte, Spinoza anführt, — ein besseres Lob, als wenn er eine weit ausgedehnte Belesen-

heit, oberflächlich überhinfahrend, zur Schau gestellt, und die Fragepuncte selbst (Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt und ihrer Theilung) zu entscheiden gesucht hätte. Sein Augenmerk richtet sich auf die Antinomieen als solche; auf das Widersprechende in ihnen, welches gleichwohl einen unvermeidlichen Gegenstand des Nachdenkens bildet. Daher will er die ganze Abhandlung nur als eine Analyse kantischer Lehren in Bezug auf das, was schon in der Methodologie und in der Einleitung zur Philosophie muss betrachtet werden, angesehen wissen. Man darf dabei nicht ausser Acht lassen, dass Kant selbst die widerstreitenden *Sätze* auf einen widersprechenden *Begriff*, nämlich auf den *einer an sich existirenden Sinnenwelt*, zurückgeführt, und dabei ausdrücklich von einer *unvermeidlichen* Antinomie der Vernunft geredet hatte. (Prolegomena, §. 52, *a*, *b*, *c*.) Dies Zurückführen ist nun zwar noch lange kein Aufweisen des Widerspruchs im Begriffe des unmittelbar Gegebenen; wie wenn Fichte (in der Sittenlehre) das Ich ins Object und Subject schied, und dann hinzufügte: „du bist nicht zweierlei, sondern absolut einerlei; und dies *undenkbare* Eine bist du schlechthin, weil du es bist." Aber die Aehnlichkeit, dass ein Widerspruch nicht auf blosses Geheiss der Logik verschwindet, sondern die Frage herbeiführt, wie man ihn behandeln solle, ist hier, wie in andern Fällen vorhanden; und wer Untersuchungen dieser Art schon kennt, dem liegt kaum etwas näher als dies: nachzusehen, wie Kant sich dabei benommen habe.

Indem nun der Vf. sich auf den kantischen Standpunct stellt, welchem gemäss das Empfundene, aufgenommen in die Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, die Erfahrung ergiebt, findet er es befremdend, dass die Systeme, wenn auch nur versuchsweise, die Erfahrung zu überschreiten sich konnten einfallen lassen; und es genügt ihm nicht, dass Kant die *Vernunft*, als Vermögen des logischen Schlusses, durch Prosyllogismen am Faden der höhern Bedingungen zum Absoluten hinaufstreben lässt. Abgesehen davon, dass die Dependenz schon dem *Verstande* bekannt war; desgleichen davon, dass nicht bloss eine, sondern beide Prämissen Anlass gaben, nach ihren Prosyllogismen zu fragen: angenommen vielmehr, die Vernunft suche Bedingungen, — wie kann sie das Absolute suchen? *Immo, quamvis supremum tandem inventum esset iudicium, tamen ratio etiamnum de conditionibus quaereret, iudiciumque se ipsum absolutum comprobaret. — Ubi conditionum seriem cogitaveris infinitam, conditiones non addere tibi nunquam licebit; ideoque nunquam absolutum invenies. — Infinitae totalitatis notio satis absurda, ut quod nisi finibus reiectis omnibus omnino cogitari non potest, idem nihilominus inclusum finibus coercitumque cogites.* Das Ende dieser Vorerinnerungen ist bekannt; es war unrichtig, erst eine schon ganz fertige Erfahrung,

dann eine dieselbe vorwitzig überschreitende Vernunft anzunehmen; vielmehr ist es die noch nicht vollständig begriffene Erfahrung selbst, welche durch ihr Widersprechendes das Denken weiter fortzugehen antreibt, und auch von der Geschichte der Philosophie das bewegende Princip ausmacht. Der nun folgende Hauptheil der Schrift fasst die abzuhandelnden Gegenstände so zusammen, das zuvörderst vom vorherrschenden Raume, dann von der vorherrschenden Zeit gesprochen werde; nämlich bei Kant zeigt sich der Raum vorherrschend bei der Frage nach der Weltgrenze und der Theilbarkeit der Materie, die Zeit vorherrschend bei der Weltdauer und der Causalverknüpfung. Zuerst nun vom zweiten Theile der ersten Antinomie: *Rectissime quidem hic commemoratum videmus, spatium vacuum, prout nihilum, reali plane nullius momenti esse posse. At vacuum ut ne momenti fiat ullius, sane gravissimi fieri videmus; nam conditio fit, ut infinita ponantur. Quid autem? Si quis vacuum determinans omnino ne cogitari quidem posse persuasum habet, licet mundum finitum ponat, tamen minime verendum putabit, ne inani ille coarctetur infinito. An pertimescimus spectra, quae reapse nulla esse scimus? — Ceteroquin qui mundum finitum susceperit defendendum, forte dixerit, infinitum inane, quamquam ipsum terminare non possit, tamen terminari mundo de centro sphaerae spectato.* Dies gegen den Beweis der Antithese. Was den Beweis der These betrifft, so verlangt der Vf., es wäre der Vollständigkeit wegen zu sprechen gewesen:

1) *de infinita rerum in spatio vel finito*
2) *vel infinito summa,*
3) *de finita rerum in spatio vel finito*
4) *vel infinito summa;*

und bemerkt am Ende: *docet ille quidem, non posse rerum summam dari infinitam; sed cur finita in infinitum spatium dispersa cogitari non debeat, equidem non video demonstrari.* Der Schluss ist hier: *servata materiae a forma seiunctione et obsequium quoddam formae reperimus et multo gravius imperium.* Bei der zweiten Antinomie beginnt der Vf. wieder mit der Antithese; welches um desto passender ist, weil Kant hier, wo die Unpartheilichkeit sehr nöthig gewesen wäre, sichtbar gleich Anfangs für die Antithese, und gegen die zu kurz abgefertigte Thesis Parthei nimmt. *Spatium cum ex spatiis constet, nec ullo modo possit punctis simplicibus conformari, — spatium expletum prohibet, ne substantiae simplices excogitentur.* Bei dieser kantischen Behauptung erhebt aber gleich der Vf. eine *quaestio subdifficilis: unde tandem oriri potuerit illud: quidquid spatium expleat, reale multiplex esse?* (Bei Kant lauten die Worte im Beweise der Antithese: „Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein ausserhalb befindliches Mannigfaltiges in sich fasset, mithin zusammengesetzt ist, und zwar als ein reales Zusammengesetztes nicht aus Accidenzen, mithin aus Substanzen: so würde

das Einfache ein substantielles Zusammengesetztes sein, welches sich widerspricht.") Der Vf. fragt nämlich sogleich weiter: *quae sententia nonne idem valet, ac si spatium esse realium multiplicatorem dixeris? Quocirca ubi vetueris, ne quid aliud reale, quam quod spatium expleat, cogitetur, nonne ita poni reale iubes, ut etiam atque etiam ponatur, aut ut id, quod per se spectatum spatio careat, spatium quasi induat conformetque?* (Nimmt man den Multiplicator weg, so muss der Multiplicandus *rein* zurückbleiben; dieser soll aber hier das Reale, mithin das *Selbstständige* sein.) Hier eine beiläufige Erwähnung des Spinoza: *non dividit, quam unam posuerat, substantiam, sed spatium indivisibile esse statuit.* (Freilich heisst es bei Spinoza, im 2 Satze des 2 Theils der Ethik: *extensio attributum Dei est sive Deus est res extensa.) Inepte ille quidem, quoniam omnis spatii princeps significatio posita est in oppositione hic et illic; reale autem, quod spatium explet, quia istam non patitur oppositionem, in realium multitudinem spatio cogitando dividitur, ut ex reali illa evertatur oppositio et in qua sita est, complectendi forma collocetur. — Iam vero ubi in infinitum dividendum erit, quum quicquid et inveneris dividendo et inventurus sis ipsum pro reali habere non possis, quam posueras realitatem, eam evertas necesse est.* Die Realität ist es, welche Kant in seinem Begriff von der *Substanz* nicht vest hielt; er erklärt die Substanz für das Beharrliche im Wechsel; der Vf. tadelt diesen Schematismus, welcher die Zeit einmengt, während der Begriff des *Trägers der Accidenzen* ohne alle Zeitdauer für sich vest steht. Sollte einmal der Schematismus gelten, so war die Unterscheidung der dritten Antinomie von dem, was die erste schon über die Weltdauer enthält, fast zu gesucht und zu künstlich. Alles dreht sich bei Kant um die Forderung: die Zeit, welche *nicht* wechselt, weil das Zugleich und das Nacheinander nur ihre Modi sind, soll wahrgenommen werden; dazu genügen ihm nicht einmal unsere inneren Zustände, sondern das Dauernde muss im Raume gegeben sein. (In der Note fragt der Vf.: *Cur tandem plura sunt, quae tempus unum repraesentat? Nonne quaedam exspectatur Spinozae substantia?*) Indem aber Kant den Begriff der Veränderung zu berichtigen meint und zwar durch das Paradoxon: *nur das Beharrliche wird verändert, das Wandelbare hingegen wechselt,* findet sich der Verf. zu der Frage veranlasst, ob das Wechselnde im Dauernden etwa Spuren zurücklasse, damit man sie dort vestgehalten in guter Ordnung beisammen finde. Und nachdem er dreierlei, was leicht vermengt wird, unterschieden hat, nämlich die blosse Succession, den Wechsel, und die Veränderung, folgt eine Stelle, die, bevor wir abbrechen, hier noch im Zusammenhange Platz finden mag. *Primo quidem adspectu mirandum videtur, quid sit, quod, instituto de substantia sermone, notionis simul oblitus, potissimum successionem accidentium contempletur. At id quidem idcirco mi-*

rum non est, quia perdurabile illud, quod nisi successioni oppositum, omni sententia caret, substantiae schema est. Avulserat enim illa de schematibus doctrina a successione perdurabile, ita ut perdurabile esset substantiae schema; successio causalitatis. Quare in illa de substantia disquisitione necessaria notionum coniunctio, schematum quidem commodo, sed substantiae vel potius illius attributorum complexionis incommodo, restituitur; ut, neglecta illa complexione, ad rem variabilem animus intendatur. Porro, quia vice versa successionem quoque ad perdurabile ita affigit, ut ex pura successione commutatio fiat, etiam causalitatis notio, quae proprie ad rem variabilem spectat, quandam induere videtur firmitatis speciem. Und etwas weiterhin: *Si omnia mente repetieris, Kanti propositum fuisse intelliges, ut firma ac definita successio deduceretur, quae, quum data esse non posset, causalitate efficeretur. — Omnis igitur Kanti de hac re disquisitio analytica quaedam datae successionis, invito illo quidem, demonstratio est: ut haec experientiae forma, quamvis ita data non sit, ut possit sensibus percipi, tamen propter firmitatem eius stabilitatemque eodem modo quo perceptiones accipienda sit.* Hier haben wir uns freilich weit vom Ziele entfernt, denn das Vorstehende bezieht sich nicht auf die Antinomieen, sondern auf die Grundsätze des reinen Verstandes bei Kant. Allein der Raum dieser Blätter erlaubt ohnehin nicht, die vorl. Dissertation wie ein Buch zu behandeln; es gereicht ihr zur Ehre, dass sie für eine kurze Anzeige viel zu reichhaltig ist. Nur noch ganz obenhin können wir, um einigermaassen den Zusammenhang des Ganzen bemerklich zu machen, die Anfangsworte des dritten Capitels anführen. *Quanquam propter ea, quae capite antecedente prolata sunt, contradictiones Kantianae, excepta de materia antinomia, haud ita graviter nos premere videntur, tamen, ubi formas experientiae vere nobis datas esse memineris, in locum Kantianarum novas contradictiones videbis se ipsas supposuisse; ut, quomodo omnino repugnantiae notionum tractandae solvendaeque sint, quaestioni summa gravitas servetur.* Man wird sich nicht irren, wenn man die ganze Dissertation als Probe einer seltenen Verbindung von Scharfsinn und Fleiss betrachtet.

XIII.

NACHTRAG.

E r k l ä r u n g.

[Hall. LZ. 1815. No. 129, S. 254]

In den götting. Anzeigen vom 9. März 1815 lese ich die Nachricht: dass ich mich in ein *polemisches Verhältniss gegen meine Zeitgenossen* soll gestellt haben; und zwar durch ein *Lehrbuch* zur Einleitung in die Philosophie, welches daselbst als ein „*wiederholter* Versuch, die mir eigene Philosophie geltend zu machen," angekündigt wird. Am Schlusse ist sogar der Verdacht geäussert, als ob ich mir „gar nicht mehr die Möglichkeit, vielleicht auf einen Irrweg gerathen zu sein, denken könne."

Solche Fingerzeige, die ihre Wirkung in der guten Gesellschaft nicht leicht verfehlen, sind allerdings bequemer, als Jemanden auf seinen Irrwegen zu verfolgen und einzuholen; oder gar über eigenen Irrthümern die Augen aufzuthun. Mir aber gebietet die Achtung für *meine Zeitgenossen*, zu bemerken, dass hier höchstens von einigen *Zeit-Philosophen* die Rede sein könne, durch welche sich jene wohl schwerlich werden repräsentirt glauben. Wenn ich mich hier und da in einem Missverhältniss *befinde*, so rührt dies daher, dass ich nicht Lust habe, den modernen Irrthümern zu huldigen; es ist eine unvermeidliche Folge meiner Ueberzeugungen, und keineswegs ein Platz, wohin ich mich willkürlich *gestellt* habe. Wie sehr aber dergleichen Missverständnisse verschlimmert werden durch das Benehmen, welches man sich gegen mich erlaubt, das kann jeder unbefangene Zuschauer beobachten.

Meine Einleitung in die Philosophie ist ein wesentliches Ergängungsstück meines Lehrcursus; wie der gedruckte Leitfaden dazu eine *Wiederholung* sein könne, das lässt sich eben so schwer einsehen, als wie man es versuchen könne, ein wirklich eigenes und neues System *vermittelst eines Lehrbuchs im grossen Publicum geltend zu machen*, — oder, um etwas anderes, recht Unbegreifliches zu nennen, — wie aus dem unwandelbaren Einen der eleatischen Metaphysik eine Theorie von der Attraction der Elemente, nebst ihren metaphysischen Vordersätzen, habe erwachsen können. (Dies Beispiel liefern mir die göttingischen Anzeigen. Die Eleaten sollen jetzt die Wurzeln meiner Metaphysik hergeben; früher wurde eben daselbst der

Ursprung des Determinismus in der *Pädagogik* nachgewiesen; obgleich das Interesse für die letztere schon die Ueberzeugung von dem zeitlichen Anfange und der zeitlichen Bildsamkeit des Guten im Menschen voraussetzt.) Da aber einmal über wiederholte Versuche, meine Philosophie geltend zu machen, geklagt wird, so frage man die Klagenden, wie viel sie nun nach den vorgeblichen Wiederholungen davon wissen? Man frage sie nach der Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen, vom intelligiblen Raume, von der Construction der Materie, von der Erklärung des Selbstbewusstseins, von den Grundsätzen der Statik und Mechanik des Geistes, sammt den mathematischen Entwickelungen derselben. Statt einer bestimmten Antwort werden sie sich mit den allzukurzen Andeutungen entschuldigen, die ich bis jetzt davon gegeben; und es wird zum Vorschein kommen, dass mein bisheriges Schreiben grösstentheils zunächst durch die Rücksicht auf mein akademisches Lehramt ist bestimmt worden.

Um ein neues System, wo nicht geltend, so doch bekannt zu machen, dazu gehören ausführliche Werke. Ich werde mich bemühen, durch solche meiner Schuldigkeit gegen meine Zeitgenossen zu entsprechen. Nicht eher, als bis dieses geschehen, kann ein ernstlicher Streit gegen mich auch nur begonnen werden; flüchtige Anfechtungen in Tageblättern, sammt den kurzen Erwiederungen darauf, entscheiden in der Hauptsache nichts. Für jetzt fehlt in Deutschland die wissenschaftliche Musse, und eine für speculative Discussionen günstige Lage des Buchhandels.

Königsberg, den 8. Mai 1815.

Ein Augenblick meines Lebens.

1796.

Düsterer Gedanken voll ging ich einsam am Flusse. Umsonst bot mir die Natur ihren freundlichsten Morgengruss, umsonst lächelten mir die grünen Fluren, schimmerte mir der zarte Nebel der Frühe im milden Sonnenglanze; beschämt über mich selbst stand ich da; unmöglich konnt' ich den freundlichen Gruss erwiedern. — Auf dem hohen Felsenufer stand ich still, und sah hinab in die Tiefe. Zwei Schritte, so sprach ich zu mir, nur zwei Schritte bis hinunter! — Der Fluss ist trübe wie dein Sinn! Der heitere Sonnenstrahl ist nicht dein Element! — Wozu in deiner Brust der reinen Menschheit Bild? In nächtliches Dunkel gehüllt steht es da, unbewundert, kaum geahnet. Kann nicht der innern Wahrheit Sonne die Nacht durchbrechen und es mit hellem Strahle beleuchten, — wohlan, so zerschelle es an diesem Felsen, so wirble der Fluss die Trümmer mit sich fort, so führ' er die grübelnden Fragen, die beklemmenden

Zweifel mit ins weite Meer der Vergessenheit und des ewigen Schlafs! — Mein Blick irrte auf den Wellen umher. Bis in die Mitte war der Fluss vom Ufer beschattet, drüber hinaus sah ich meinen eignen Schatten schweben; er ahmte meine unsteten Bewegungen nach. — „So recht, du wirst an meiner Stelle hier wanken, wirst die Stätte meines Endes bezeichnen, wirst den Freunden meinen letzten Seufzer wiederholen, in ächzenden Lauten meinen Abschied, meine Wünsche ihnen stammeln, ihnen sagen, wie mir war, und was ich ward, schauerlich wirst du ihnen tönen, wehmüthig, doch gern werden sie deiner Warnung horchen und ihr folgen; nicht nach dem Unerforschlichen fragen: nicht eigene unbetretene Wege suchen, nicht sich selbst sie führen wollen; auf der grossen Strasse werden sie bleiben, mit kindlichem Sinne werden sie kindlich sich freuen, sie werden nicht die Geschenke der Natur gegen selbsterworbene Trophäen, nicht Einfalt gegen Weisheit, noch Unschuld gegen Tugend vertauschen wollen. O! all ihr Lieben, ihr Eltern, Verwandte, Freunde, all ihr Lieben, Theuren, nah und fern! Wenn ihr wüsstet“ — Indem ich zu mir und den meinigen redete, war ich unvermerkt fortgewandelt; höher war ich gestiegen; denn das Ufer erhob sich mehr und mehr. Ich wandte mich um nach meinem Schatten; siehe, da wandelte er am jenseitigen Ufer, auf blumigem Rasen, freundlich scherzten mit ihm die schimmernden Tropfen des Thaus am nahen Gebüsche. Meinen Pfad hatt' ich verfolgt, die Höhe war erreicht, drum hatte ihn der Sonnenstrahl über die Wellen getragen. Es war ein schöner Augenblick! Die Fülle der Freude und des Muthes und der Hoffnung kehrte mir wieder. „So will ich höher und höher denn streben, mit feurigem Eifer rastlos kämpfen, bis die Gruft sich öffnet; Phöbus wird dann seinen Strahl mir nachsenden; nicht im morschen Kahn, nein, im Lichte der Wahrheit werd' ich dahinschweben über die heiligen Fluten, und Elysiums Fluren begrüssen.“

---

4. Juni 1796.

Gieb es mir, o Natur, mit *Einem* begeisterten Blicke,
Wonnetrunken zu schauen der Welt unendliche Einheit!
Breite dein ganzes Geweb' in Einer unendlichen Fläche
Vor dem Auge mir hin! — Jetzt zähl' ich zwar einzelne Fäden,
Werde des Zählens nie müde, und folge dem Rufe der Menschheit;
Freue mich dankend des Lohnes, wenn auch im einzelnen Faden
Spuren des zärtern Gespinnstes sich hie und da mir enthüllen.
Doch nach dem Kleinsten zu spähn, verliehst du dem Würmchen im Staube

Schärferen Blick, als mir. Und suchet mein Auge die Ferne, —
Bläulicher Dunst verwischet entfernter Wirklichkeit Grenzen,
Raubt ihr die Farb', erniedrigt die Höhe, verkleinert die Grösse! —
Freier zwar, wie das Thier, erhebt der Mensch zu dem Himmel,
Senkt er zur Erde das Haupt. Doch stolz verscheuchet am Tage
Phöbus zurück vom Himmel das blöde geblendete Auge.
Milder ist Luna, doch *sie* verwirrt der Erde Gestalten! —
Ist es denn nie vergönnt, das Ganze ganz zu umfassen?

1840.

Schon den Lippen entweicht mit unsichtbarem Gefieder
Leicht das Wort; und bald sieht man die Federn sogar.
Noch nicht genug! Der Zauberer schenkt' ihm stärkere Schwingen,
Höher zu fliegen empor, weiter zu kreisen umher.
Aber der Worte sind viel'; oft drängen sie wider einander,
Fodern Gehör zugleich, streitend in wildem Geräusch.
Schwer vernimmt man die Red', und schwerer vernimmt man das Schweigen,
Wenn durch Schweigen einmal einer zu reden versucht.
Doch die Zeit, in Gunst und Ungunst wechselnd, sie bringt ja
Spät dem rechten Wort, was sie zuvor ihm versagt.
Drum mag warten das Wort und beharren. Und Gutenberg hob ihm
Hier zum Fliegen die Kraft, dort zum Beharren den Muth.
Geister der Vorzeit! Schaut! Es dringt in die Fernen der Zukunft,
Was ihr früher umsonst botet dem nächsten Geschlecht.
Seht, was die Presse vermag! Den stummen Zeichen verleiht sie
Kraft zu wirken, was Ihr Grosses gedacht und gewollt.*

---

* S. K. Haltaus, Album deutscher Schriftsteller zur vierten Säcurlarfeier d. Buchdruckerkunst. Lpz. 1840. S. 107.

Chronologisches Verzeichniss von J. F. Herbart's sämmtlichen Schriften und Abhandlungen.

1794. Bemerkungen zu Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. — Bruchstück einer Abhandlung. (Kl. Schr. Bd. I, S. XV u. XX.)
[Bd. XII, S. 3, 4.]

1796. Spinoza und Schelling. Eine Skizze. — Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schriften: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt; und: Vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen. (Kl. Schr. Bd. III, S. 42.)
[Bd. XII, S. 7, 10, 16.]

1797—99. An Herrn von Steiger.
[Bd. XI, S. 1.]

1798. Erster problematischer Entwurf der Wissenslehre. (Kl. Schr. Bd. I, S. XLII.)
[Bd. XII, S. 38.)

1802. *Theses, quas pro summis in philosophia honoribus consequendis die XXII. Octobr. publice defendet. — Theses, quas pro loco in philosophorum ordine rite obtinendo die XXIII Octobr. publice defendet.* (Kl. Schr. Bd. I, S. LVIII.)
[Bd. XII, S. 58.]

1802. Ueber Pestalozzi's neueste Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrte. An drei Frauen. (Irene. Eine Monatsschrift. Herausg. von *G. A. von Halem,* 1. Bd. Berlin, Unger's Journalhandlung. 1802. S. 15—51.) (Kl. Schr. Bd. III, S. 74.)
[Bd. XI, S. 45.]

1802. Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung als ein Cyklus von Vorübungen im Auffassen der Gestalten wissenschaftlich ausgeführt. Göttingen, bei Joh. Fr. Röwer. kl. 8. — 2te durch eine allgemein pädagogische Abhandlung (über die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung) vermehrte Ausgabe. Ebendas. 1804.
[Bd. XI, S. 79.]

1802. Rede bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik. (Kl. Schr. Bd. I, S. 1.)
[Bd. XI, S. 61.]

1804. Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen. Göttingen, gedruckt bei J. Fr. Röwer. 23 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 17.)
[Bd. I, S. 361.]

1804. Ueber den Standpunct der Beurtheilung der pestalozzischen Unterrichtsmethode. Eine Gastvorlesung gehalten im Museum zu Bremen. Bremen, bei C. Seyffert. 23 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 29.)
[Bd. XI, S. 345.]

1805. *De Platonici systematis fundamento commentatio. Qua ad audiendam orationem de philosophiae tradendae modo et finibus professoris philosophiae extraordinarii in Academia Georgia Augusta muneris rite adeundi gratia die XX Iulii MDCCCV habendam observantissime invitat J. F. Herbart.* 50 S. gr. 8. — Unter dem Titel: *De Platonici ... commentatio. Professoris philosophiae extraordinarii in Academia Georgia Augusta muneris rite capessendi gratia conscripta auctore J. F. Herbart* und mit einem Anhang (S. 51—63) in den Buchhandel gekommen. Göttingen, Schneider'sche Buchh. (Kl. Schr. Bd. I, S. 66.)
[Bd. XII, S. 61.]

1806. Allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet. Göttingen, J. F. Röwer. X u. 482 S. gr. 8.
[Bd. X, S. 1.]

1807. Ueber philosophisches Studium. Göttingen, bei Heinr. Dieterich. 172 S. kl. 8. (Kl. Sch. Bd. I, S. 99.)
[Bd. I, S. 373.]

1807. Entwurf zu Vorlesungen üb. die Einleit. in die Philosophie.
[Bd. XII, S. 97.]

1806. Hauptpuncte der Metaphysik. Vorgeübten Zuhörern zusammengestellt von J. Fr. Herbart. Göttingen, gedr. mit Barmeierischen Schriften, bei J. C. Baier. 45 S. gr. 8. — Dieselben

1808. Hauptpuncte der Metaphysik, von J. F. Herbart. Göttingen, J. Fr. Danckwerts. IV u. 130 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 199.)
[Bd. III, S. 1.]

1808. Hauptpuncte der Logik. Zur Vergleichung mit grössern Werken über diese Wissenschaft. Göttingen, J. Fr. Danckwerts. 30 S. gr. 8. (Auch als Beilage zur Ausg. der Hauptpuncte der Metaphysik v. J. 1808.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 254.)
[Bd. I, S. 465.]

1808. Allgemeine praktische Philosophie. Göttingen, J. F. Danckwerts. IV u. 430 S. gr. 8.
[Bd. VIII, S. 1.]

1809. Vorrede und Anmerkungen zu „L. G. Dissen's kurzer Anleitung, die Odyssee mit Knaben zu lesen." Göttingen, bei H. Dieterich. (Kl. Schr. Bd. I, S. 267.)
[Bd. XI, S. 367.]

1809. Ueber die Einrichtung eines pädagogischen Seminars.
[Bd. XI, S. 411.]

1810. Rede gehalten an Kant's Geburtstag den 22. April 1810. (Königsberger Archiv f. Philosophie, u. s. w. von F. Delbrück, C. G. A. Erfurdt, J. F. Herbart, K. D. Hüllmann, J. F. Krause u. J. S. Vater. Königsberg, 1812. I Bd. 1 St. S. 1.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 281.)
[Bd. XII, S. 139.]

1810. Ueber Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung. Vorgelesen in der k. deutschen Gesellschaft zu Königsberg den 5. Sept. 1810. (Kl. Schr. Bd. I, S. 299.)
[Bd. XI, S. 367.]

1811. Ueber die Philosophie des Cicero. Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der k. deutschen Gesellschaft zu Königsberg am 18. Januar 1811. (Königsberger Archiv, I Bd. 1 St. S. 22.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 313.)
[Bd. XII, S. 167.]

1811. Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre. (Königsberger Archiv, I Bd. 2 St. S. 158.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 331.)
[Bd. VII, S. 1.]

1812. Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet. (Königsberger Archiv, I Bd. 3 St. S. 292. (Kl. Schr. Bd. I, S. 361.)
[Bd. VII, S. 29.]

1811. Ueber die dunkle Seite der Pädagogik. (Königsberger Archiv, I Bd. 3 St. S. 338.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 399.)
[Bd. VII, S. 63.]

1812. *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sectio prima eaque praeparatoria, quam auctoritate amplissimi philosophorum ordinis pro receptione in eandem die XIX Jun. . . defendet . . . Sectio secunda, quam . . . pro loco in eo ordine rite obtinendo die XX Jun. . . defendet. Regiomonti, typis academicis.* 93 S. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 409.)
[Bd. IV, S. 521.]

1812. Philosophische Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen. (Königsberger Archiv, I Bd. 4 St. S. 545.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 467.)
[Bd. IV, S. 573.]

1812. Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren; — nebst Vorrede zu Chr. Jac. Kraus nachgelassenen philosoph. Schriften. (Königsberg, Fr. Nicolovius, 1812. S. I—XX u. 599—651.) (Kl. Schr. Bd. I, S. 487.)
[Bd. IX, S. 1.]

1813. Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Königsberg, A. W. Unzer. XXVII u. 168 S. gr. 8. 2te Aufl. 1821. 3te Aufl. 1834. 4te Aufl. 1837.
[Bd. I, S. 1.]

1813. Ueber die Unangreifbarkeit der schelling'schen Lehre. Geschrieben auf Veranlassung der Recension des zweiten

und dritten Hefts des königsberger Archivs für Philosophie. u. s. w. in der hallischen allgemeinen Literaturzeitung und vorgelesen in der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg, am 6. October 1813. Königsberg bei H. Degen. VIII u. 28 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. I, S. 539.)
[Bd. XII, S. 183.]

1814. Ueber den freiwilligen Gehorsam als Grundzug des ächten Bürgersinnes in Monarchien. Rede am Krönungstage gehalten im grossen öffentlichen Hörsaal der Universität zu Königsberg. (Kl. Schr. Bd. II, S. 1.)
[Bd. IX, S. 35.]

1814. Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz. (Kl. Schr. Bd. II, S. 15.)
[Bd. XI, S. 378.]

(?) Ueber die allgemeine Form einer Lehranstalt.
[Bd. XI, S. 406.]

1814. Ueber Fichte's Ansicht der Weltgeschichte. Rede am Geburtstage des Königs gehalten in der öffentlichen Sitzung der deutschen Gesellschaft. (Kl. Schr. Bd. II, S. 29.)
[Bd. XII, S. 247.]

1814. Ueber meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit. Auf Veranlassung zweier Recensionen in der jenaischen Literaturzeitung. Königsberg und Leipzig, A. W. Unzer. 93 S. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 45.)
[Bd. XII, S. 199.]

1816. Lehrbuch zur Psychologie. Königsberg und Leipzig, A. W. Unzer. VIII u. 198 S. gr. 8. 2te verbess. Aufl. 1834.
[Bd. V, S. 1.]

1817. Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren. Rede gehalten am Geburtstage des Königs in der deutschen Gesellschaft. (Kl. Schr. Bd. II, S. 99.)
[Bd. I, S. 479.]

1817. Gespräche über das Böse. Aufgezeichnet von J. Fr. Herbart. Königsberg, A. W. Unzer. VIII u. 184 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 115.)
[Bd. IX, S. 49.]

1818. Ueber das Verhältniss der Schule zum Leben. Vorgelesen in d. deutsch. Gesellschaft am 18. Jan. (Kl. Schr. Bd. III. S. 90.)
[Bd. XI, S. 388.]

1818. Pädagogisches Gutachten über Schulklassen und deren Umwandlung nach der Idee des Herrn Regierungsrath Graff. Auf dessen öffentliches Verlangen bekannt gemacht. Königsberg, Fr. Nicolovius. 109 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 207.)
[Bd. XI, S. 267.]

1819. Ueber die gute Sache. Gegen Herrn Professor Steffens. Leipzig, Brockhaus. 1819 im Monat Mai. 84 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 262.)
[Bd. IX, S. 133.]

1819. Erste Vorlesung über praktische Philosophie. (Kl. Schr. Bd. II. S. 297.)
[Bd. IX, S. 165.]

1821 (?). Ueber Menschenkenntniss in ihrem Verhältniss zu den politischen Meinungen. Rede am 3 August in der deutschen Gesellschaft gehalten. (Kl. Schr. Bd. II, S. 311.)
[Bd. IX, S. 179.]

1821 (?). Ueber einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft. (Kl. Schr. Bd. II, S. 331.)
[Bd. IX, S. 199.]

1821. Ueber den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien. (Beilage der 2ten Aufl. des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie S. 267—288.) (Kl. Schr. Bd. III, S. 98.)
[Bd. XI, S. 396.]

1822. *De attentionis mensura causisque primariis. Psychologiae principia statica et mechanica exemplo illustraturus scripsit J. F. Herbart. Regiomonti ap. fratres Bornträger.* XIV u. 65 S. 4. (Kl. Schr. Bd. II, S. 353.)
[Bd. VII, S. 73.]

1822. Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden. Königsberg, Gebr. Bornträger. X u. 102 S. kl. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 417.)
[Bd. VII, S. 129.]

(?) Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung. (Kl. Schr. Bd. III, S. 157.)
[Bd. IV, S. 593.]

1823. Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie. Vorgelesen in der königl. deutschen Gesellschaft den 23. April. (Kl. Schr. Bd. II, S. 459.)
[Bd. I, S. 495.]

1824. Rede gehalten am Geburtstage Kant's. (Kl. Schr. Bd. III, S. 108.) [Bd. XII, S. 153.[

1824. 1825. Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Königsberg, auf Kosten des Verfassers und in Commission bei A. W. Unzer, 1 Th. XIV u. 390 S. 2 Th. XXVIII u. 541 S. gr. 8.
[Bd. V und VI.]

(?) Anschauungslehre der sphärischen Formen.
[Bd. XI, S. 234.]

1828. Ueber die allgemeinsten Verhältnisse der Natur. Eine Rede gehalten an des Königs Geburtstag in der öffentlichen Sitzung der deutschen Gesellschaft zu Königsberg. (Kl. Schr. Bd. II, S. 479.)
[Bd. I, S. 515.)

1828. 1829. Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre. Königsberg, in Commission bei A.W. Unzer. 1 Th. XXX u. 608 S. 2 Th. XXII u. 679 S. gr. 8.
[Bd. III und IV.]

1831. Ueber die Unmöglichkeit persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen. Eine Rede gesprochen in der k. deutschen Gesellschaft zu Königsberg am Krönungstage den 18 Jan. 1831. („Das Krönungsfest des preussischen Staates gefeiert in der k. d. Ges. zu Königsberg durch drei Vorträge von F. W: Schubert und J. F. Herbart.“ Königsberg, 1831. S. 95—127.) (Kl. Schr. Bd. II, S. 497.)
[Bd. IX, S. 221.]

1831. Kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspuncten entworfen. Halle, C. A. Schwetschke u. Sohn. X u. 410 S. gr. 8. 2te verm. u. verb. Auflage 1841.
[Bd. II.]

1831 (?). Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik. (Unvollendet.) (Kl. Schr. Bd. II, S. 517.)
[Bd. X, S. 343.]

1831. Ueber das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik. (Kl. Schr. Bd. II, S. 695.)
[Bd. XI, S. 319.]

1833. Rede gehalten am Geburtstage Kant's. (Kl. Schr. Bd. III, S. 112.] [Bd. XII, S. 157.]

1833. *De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo commentatio, qua ad audiendam orationem die XXVI Octobr. habendam . . . invitat . . . philosophiae professionem ordinariam in Academia Georgia Augusta rite capessiturus J.F. Herbart. Göttingae, typis Dieterichianis.* 29 S. 8. (Kl. Schr. Bd. II, S. 721.)
[Bd. I, S. 533.]

1833. *Oratio ad capessendam in Academia Georgia Augusta philosophiae professionem ordinariam habita d. XXVI Octobr.* (Kl. Schr. Bd. II, S. 739.)
[Bd. XII, S. 267.]

1835. Umriss pädagogischer Vorlesungen. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. IV u. 103 S. kl. 8. 2te Ausg. 1841. 262 S. gr. 8.
[Bd. X, S. 185.]

1835. Ueber die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe. Einstweilen nicht für den Buchhandel, sondern nur zum Privatgebrauch bestimmt. Göttingen, gedr. mit Dieterich'schen Schriften. 16 S. gr. 8. (Kl. Schr. Bd. III, S. 122.)
[Bd. VII, S. 173.]

1836. Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Briefe an Herrn Prof. Griepenkerl. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. XXIV u. 255 S. kl. 8.
[Bd. IX, S. 241.]

1836. Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral zum Gebrauche beim Vortrage der praktischen Philosophie. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. XVIII u. 264 S. gr. 8.
[Bd. VIII, S. 213.]

1837. *Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theophilus Ernestus Schulzius de philosophia in Academia Georgia*

Augusta meritissimus. (Jubelprogramm der philos. Facultät.) *Göttingae, typis Dieterichian.* 42 S. 4.
[Bd. XII, S. 283.]

1838. Erinnerung an die göttingische Katastrophe. Königsberg, gedr. bei E. J. Dalkowski. 1842. 43 S. 8.
[Bd. XII, S. 317.]

1839. 1840. Psychologische Untersuchungen. 1 u. 2 Heft. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. X. u. 296 S., XVI u. 286 S. gr. 8.
[Bd. VII, S. 181.]

Aphorismen zur Einleitung in die Philosophie. [Bd. I, S. 533.]
Aphorismen zur Metaphysik. [Bd. IV, S. 591.]
Aphorismen zur Psychologie. [Bd. VII, S. 605.]
Aphorismen zur praktischen Philosophie. [Bd. IX, S. 387.]
Aphorismen zur Pädagogik. [Bd. XI, S. 419.]

Recensionen.*

J. F. Herbart allgemeine Pädagogik. Göttingen, 1806. und *de Platonici systematis fundamento.* Ebendas. 1805. [Gött. gel. Anz. 1806, No. 76.]
[Bd. X, S. VII und Bd. XII, S. VII.]

C. Fr. Bachmann, über Philosophie und Kunst. Jena u. Leipz., 1812. 8. [Lpz. LZ. 1814, No. 204.]

Fr. Ehrenberg, Seelengemälde. 2 Thle. Berlin, 1812. [Lpz. LZ. 1814, No. 213.]

Adam Müller's vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. 1 u. 2 Thl. Wien, 1812. [Lpz. LZ. 1814, No. 216, 1815, No. 123. 124.]

* *A. Kayssler,* Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie. Halle, 1812. [Lpz. LZ. 1815, No. 125. 126.]

Sinclair, Versuch einer durch Metaphysik begründeten Physik. Frankfurt a. M., 1813. [Lpz. LZ. 1816, No. 138. 139.]

* *Aug. Apel,* Metrik. 1 Th. Leipzig, 1814. [Lpz. LZ. 1817, No. 47. 48.]

Graff, die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen. Arnsberg, 1817. 2te Aufl. 1818. [Lpz. LZ. 1819, No. 72.]

* *Arth. Schopenhauer,* die Welt als Vorstellung und Wille. Leipzig, 1819. [Hermes 1820, 3 Stück, S. 131—149.]

H. C. W. Sigwart, Handbuch der theoretischen Philosophie. Tübingen, 1820. [Jen. LZ. 1820, No. 183.]

* *Joh. Jak. Wagner,* Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihrem gegenseitigen Verhältniss betrachtet. Erlangen, 1819. [Lpz. LZ. 1821, No. 9. 10.]

Gottl. Imman. Lindner, neue Ansichten mehrerer metaphysischer, moralischer und religiöser Systeme und Lehren. Königsberg, 1817. [Lpz. LZ. 1821, No. 36.]

---

* Die mit * bezeichneten sind in dem vorl. Bande abgedruckt.

* *Heinr. Ritter*, der Halbkantianer und der Pantheismus. Berlin, 1827. — *Gottl. Benj. Jäsche*, der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen u. s. w. 2ter Bd. Berlin, 1828. [Lpz. LZ. 1829, No. 106. 107.]
* *Fr. E. Beneke*, psychologische Skizzen. 2 Bde. Göttingen, 1825. 1827. — *Derselbe*, das Verhältniss von Leib und Seele. Göttingen, 1826. [Jen. LZ. 1830, No. 6. 7.]

Jos. Hillebrand, Lehrbuch der theoretischen Philosophie und philosophischen Propädeutik. Mainz, 1826. [Lpz. LZ. 1830, No. 45. 46.]

* *K. Chr. Fr. Krause*, Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen, 1828. [Lpz. LZ. 1830, No. 94—96.]

Ueber Sein, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Hrn. Prof. Hegel. Berlin, 1829. — Briefe gegen die hegel'sche Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 1 Hft. Berlin, 1829. — *K. E. Schubarth* und *K. A. Carganico*, über Philosophie überhaupt und Hegel's Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere. Berlin, 1829. [Jen. LZ. 1830, No. 178.]

Andreas Metz, über den Begriff der Naturphilosophie. Würzburg, 1829. [Ebendaselbst.]

Joh. Chr. Aug. Heinroth, über die Hypothese der Materie und ihren Einfluss auf Wissenschaft und Leben. Leipzig, 1828. [Hall. LZ. 1830, No. 50—53.]

G. Mehring, über philosophische Kunst. Stuttgart, 1828. [Hall. LZ. 1830, EBl. No. 34.]

* *G. Wilh. Fr. Hegel*, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 2te Ausg. Heidelberg, 1827. [Hall. LZ. 1831, No. 1—4.]
* *F. H. Chr. Schwarz*, Erziehungslehre. 3 Bde. 2te durchaus umgearb. Aufl. Leipzig, 1829. — *J. W. Wörlein*, System der Pädagogik. In 9 Bänden. 1 Bd. Pädagogische Grundlehre. (Auch u. d. Titel: Fundamental-Pädagogik.) Nürnberg, 1830. [Hall. LZ. 1832, No. 21—24.]
* *M. Wilh. Drobisch*, Philologie und Mathematik als Gegenstände des Gymnasial-Unterrichts betrachtet. Leipzig, 1832. [Hall. LZ. 1832, No. 150. 151.]
* *Chr. H. Weisse*, System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit. 1, 2 Th. Leipzig, 1830. [Jen. LZ. 1831, No. 121—123.]
* *M. W. Drobisch*, Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie. Leipzig, 1834. [Gött. gel. Anz. 1834, No. 161.]
* *Ludw. Strümpell*, Erläuterungen zu Herbart's Philosophie. 1 Hft. Göttingen, 1834. [Gött. gel. Anz. 1834, No. 174.]

F. G. Griepenkerl, Briefe an einen jüngern gelehrten Freund über Philosophie und insbesondere über Herbart's Lehren. Braunschweig, 1832. [Gött. gel. Anz. 1835, No. 69.]

Herbart, Umriss pädagogischer Vorlesungen. Göttingen, 1835. [Gött. gel. Anz. 1835, No. 69.]
[Bd. X, S. XI.]

Alex. Kapp, Platon's Erziehungslehre. Minden, 1833. [Gött. gel. Anz. 1835, No. 70.]

J. P. Romang, über Willensfreiheit und Determinismus. Bern, 1835. — *Herbart,* zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Göttingen, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 37.]
[Bd. IX, S. IX.]

* *G. Hartenstein,* die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. Leipzig, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 108.]

* *M. W. Drobisch,* neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Leipzig, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 128.]

* *M. W. Drobisch, Quaestionum mathematico-psychologicarum specim. I.* (*Lpz.* 1836.) [Gött. gel. Anz. 1836, No. 137.]

Th. A. Suabedissen, die Grundzüge der Metaphysik. Marburg, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 173.]

J. F. Herbart, analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. Göttingen, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 189.]
[Bd. VIII, S. VIII.]

* *M. W. Drobisch, quaestionum mathematico-psychologicarum specim. II.* (*Lpz.* 1836.) [Gött. gel. Anz. 1837, No. 17.]

* *G. Hartenstein, de ethices a Schleiermachero propositae fundamento. Part. I, II. Lpz.* 1837. [Gött. gel. Anz. 1837, No. 60. 61.]

* *M. W. Drobisch, quaestionum mathematico-psychologicarum fascicul. I. Lipsiae* 1837. [Gött. gel. Anz. 1837, No. 104.]

Kant the metaphysic of ethics translated by J. W. Semple. Edinburg 1836. [Gött. gel. Anz. 1837, No. 120.]

* *H. G. Brzoska,* die Nothwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität und ihre zweckmässige Einrichtung. Leipzig, 1836. [Gött. gel. Anz. 1837, No. 152.]

J. F. Herbart, de realismo naturali, qualem proposuit Th. C. Schulzius. (*Götting.* 1837.) [Gött. gel. Anz. 1838, No. 5.]
[Bd. XII, S. XI.]

* *G. Hartenstein,* über die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der herbart'schen Philosophie. Leipzig, 1838. [Gött. gel. Anz. 1838, No. 28.]

* *L. Ph. Aug. Reiche, de Kanti antinomiis, quae dicuntur theoreticis. Götting.* 1838. [Gött. gel. Anz. 1838, No. 125.]

Oeffentliche Erklärungen, Antikritiken u. s. w.

Erklärung (über die Abhandlung *de Platonici systematis fundamento.*) [Lpz. LZ. 1808, Int. Bl. No. 43, S. 673.]
[Bd. XII, S. 88.]

Erklärung (über eine Recension der allgemeinen praktischen Philosophie.) [Jen. LZ. 1809, Int. Bl. No. 20, S. 222.]
[Bd. VIII, S. 209.]

Berichtigung (betr. eine Anzeige der Abhandlung: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica.*) [Hall. LZ. 1815, Int. Bl. No. 53, S. 422.]
[Bd. IV, S. 603.]

Erklärung (über das Verhältniss zu seinen Zeitgenossen). [Hall. LZ. 1815, Bd. II, S. 254.]
[Bd. XII, S. 781.]

Literarischer Wunsch und Vorschlag zu einer philosophischen und, wenn man will, zugleich philologischen Preisfrage. [Hall. LZ. 1830, Int. Bl. No. 5, S. 34.]
[Bd. IV, S. 605.]

Bemerkungen (zu einer Recension der Psychologie). [Hall. LZ. 1831, Int. Bl. No. 40, S. 328.]
[Bd. VII, S. 681.]

Abfertigung. [Hall. LZ., Int. Bl. No. 41, S. 334.]
[Bd. VII, S. 682.]

Zwei Worte über Naturphilosophie. [Hall. LZ. 1832, Int. Bl. No. 4, S. 26.]
[Bd. IV, S. 608.]

Officin von Bernh. Tauchnitz jun.



